

# ESTUDIOS ORIENTALES

3

## EL CULTO SIRIO DE ISHTAR

UNA APROXIMACIÓN A LA DIOSA ERÓTICA Y GUERRERA  
EN LOS TEXTOS ACADIOS OCCIDENTALES



*Juan Carlos Oliva Mompeán*

## ÍNDICE

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

## 9. PERFIL Y CARÁCTER DE LA ISHTAR SIRIA

### PERSPECTIVAS

Es sabido que la personalidad de Ishtar-Ashtarté es una de las más complejas de entre las divinidades veneradas en Siria y Mesopotamia. A diferencia de otros dioses peor conocidos, su identidad experimentó, a lo largo del tiempo, importantes cambios que resultaron a la larga un revulsivo de su actividad en el plano mitológico. Dicho fenómeno es especialmente perceptible en Mesopotamia, a través de la abundante literatura que de esta divinidad se ha conservado.

El proceso evolutivo de Ishtar en Siria debió de ser similar al de Ishtar en Mesopotamia, aunque no siguió los mismos derroteros, pues el culto a la Ishtar siria estuvo dividido, a la luz de las fuentes, en tradiciones locales, algunas muy próximas entre sí aunque no completamente afines. Como en Mesopotamia, el devenir histórico y el estrecho contacto entre pueblos contribuyó a forjar también en el oeste una deidad de temperamento y naturaleza extremadamente complicados, ampliamente coincidente con la diosa homónima mesopotámica en sus rasgos esenciales.

Las páginas siguientes intentan sintetizar los rasgos fundamentales que caracterizan la personalidad de la «Ishtar occidental», en base a los textos acadios del oeste que documentan su culto en la Siria antigua. Como se observará, la naturaleza y perfil de esta diosa pueden aprehenderse con cierto rigor, aunque siempre de manera sesgada en comparación con la información existente sobre su homóloga mesopotámica. El carácter administrativo y económico de las fuentes acadias occidentales no permite mayor concreción.

El perfil de la Ishtar siria puede determinarse fundamentalmente en dos direcciones: 1) mediante el análisis del material relativo a la devoción popular (reconstruible sólo a partir de los nombres personales teóforos), y 2) mediante la información concerniente al culto oficial que conforma el grueso del material epigráfico.

Estas fuentes tienen un trasfondo general semítico occidental, el así denominado substrato, que determina el perfil de la Ishtar siria. Probablemente por esta razón, aun compartiendo los rasgos principales de su carácter con la equivalente mesopotámica, la diosa del oeste retiene, al menos hasta cierto punto, una tradición independiente de aquélla. Sin embargo, su personalidad no resulta fácil de definir, si se tiene en cuenta que el periodo abarcado por la documentación se

prolonga alteradamente desde el pleno Bronce Antiguo hasta el Bronce Reciente tardío. Esta perspectiva, por su enorme extensión en el tiempo y la heterogeneidad del material textual, distorsiona necesariamente una comprensión global de su figura. Pero además del criterio cronológico, la segmentación de la documentación en tradiciones independientes plantea el problema de precisar los rasgos de la Ishtar siria en base a fuentes que, como se ha señalado, son esencialmente administrativas y limitadas en su información. Sólo datos sumamente escuetos permiten una tímida aproximación al perfil y carácter de la diosa en el oeste. Con todo, aunque pueda plantearse una sintonización de datos con pruebas no acadias de Siria y Palestina que permitan acentuar los rasgos territoriales de su carácter, la impresión general es siempre extraordinariamente limitada, en comparación con el perfil conocido de la Ishtar mesopotámica.

Por otra parte, exceptuando algún ejemplar procedente de Ebla, mal conocido y aún en fase de investigación, así como el escaso protagonismo de Ashtar y Ashtarté en los mitos de Ugarit, la ausencia en el espacio sirio de literatura autóctona al estilo mesopotámico, que revele peculiaridades y rasgos esenciales del carácter de Ishtar en Siria, hace que su perfil mítico y poético en el dominio semítico occidental sea apenas conocido, no sólo respecto al de su homónima en Mesopotamia, sino también respecto a Shaushga en la tradición hurro-hitita. No obstante, los trazos que definen esencialmente la personalidad de la Ishtar siria parecen seguir el modelo de la literatura mesopotámica, en donde el carácter de Ishtar se concreta en los tres aspectos clásicos de su figura, a saber: astral, guerrero y erótico, coordenadas que las fuentes acadias de Siria reproducen de manera irregular.

La determinación de la personalidad de Ishtar en Siria se ha basado en el planteamiento de preguntas a las fuentes sobre la presencia de estos tres aspectos en los textos acadios del oeste. Teniendo como punto de referencia principal la tradición literaria mesopotámica de Ishtar, las pruebas sobre Ashtarté, desde la perspectiva semítico-occidental, se esgrimen en la argumentación de forma paralela a las pruebas acadias occidentales, para así proyectar mayor amplitud de miras en la definición del perfil y carácter de la diosa en el dominio semítico del oeste.

Además de los tres rasgos clásicos de la personalidad de Ishtar, otros aspectos menores que la caracterizan, y que también encuentran su correspondencia en las fuentes acadias occidentales, son: la relación de la diosa con la justicia o su imagen como diosa justiciera (lo que no significa siempre justa), la relación de Ishtar con la salud, y su estrecha conexión con el mundo animal, de cuya vinculación buena prueba han dejado numerosas representaciones iconográficas e imágenes literarias mesopotámicas.

Con todo, la tarea de delimitar la personalidad de Ishtar en Siria no podría prescindir de un elemento crucial y determinante en la historia de esta deidad y que, a nuestro juicio, es preciso situar en el punto de partida, para una mejor comprensión de su personalidad. Se trata del género sexual de Ishtar, el cual representa uno de los elementos más complejos de análisis de su naturaleza divina.

## EL GÉNERO SEXUAL DE ISHTAR

Presente en numerosas pruebas textuales y plásticas, el género sexual de Ishtar es especialmente relevante porque abre la perspectiva de su historia más primitiva, y sirve como principio de discernimiento de su evolución posterior.

La estrecha relación del sexo de la divinidad con su caracterización astral, guerrera y erótica ha sido señalada convenientemente en diferentes estudios sobre Ishtar, de forma que, de manera

diversa, se ha puesto el acento en la masculinidad del aspecto guerrero o en la femineidad del rasgo amoroso, o se ha argumentado la estrecha relación de ambos rasgos con el aspecto astral, no siempre coincidentes con otras teorías que relacionan íntimamente lo astral a lo guerrero y lo amoroso a un tiempo<sup>1</sup>. En realidad, la legitimidad de la interpretación depende, como se verá, de la tradición (sumeria o semita) desde la que la divinidad sea estudiada.

En este sentido, los textos acadios del oeste que citan a Ishtar aportan interesantes pruebas respecto al género sexual de la divinidad. Además de contribuir a esclarecer el problema de su patente bisexualidad en la fase más antigua, estos textos permiten comprender mejor no sólo su evolución en Siria, sino también en Mesopotamia desde la fase más primitiva. Las pruebas textuales posteriores son menos elocuentes en este sentido, y muestran una progresiva feminización de su figura.

## LA BISEXUALIDAD DE LA ISHTAR OCCIDENTAL

Las fuentes escritas y la historiografía en general han subrayado la importancia de la forma femenina en todo el Próximo Oriente antiguo, incluida Siria, con escasa atención a la forma masculina, ausente en la documentación de Asiria y Babilonia. Sin embargo, en qué medida el género masculino subsiste en el dominio del oeste frente a la posición dominante de Ishtar es una cuestión de sumo interés. En efecto, ambos sexos de Ishtar están atestiguados, aunque de manera insuficiente, en fuentes históricas de Siria y Palestina. Concretamente, en los textos acadios occidentales la duplicidad masculino-femenino se observa con especial claridad en la onomástica, e incluso en determinadas pruebas relativas al culto oficial.

Prescindiendo de criterios estrictamente filológicos como la elisión de la t final en la escritura del nombre acadio, que indica siempre el género femenino, existen pruebas aportadas por antropónimos acadios occidentales que demuestran claramente la veneración popular por el dios Ashtar. En otros casos, en cambio, la ambigüedad persiste.

Nombres personales como: «*Ashtar es mi padre*» o «*Ashtar es padre*» documentan tanto en Ugarit como en Emar el género masculino de la divinidad<sup>2</sup>. Este tipo de antropónimo se encuentra curiosamente alterado en Mari bajo la forma: «*Ishtar es mi padre*», salvo que dicho nombre personal sea considerado de adscripción amorita<sup>3</sup>, en cuyo caso expresaría el género masculino de Ishtar. Ello no sería extraño, pues el grafema sumerio (femenino) de esta deidad fue empleado en Mari ya en tiempos presargónicos para designar a la forma masculina Ashtar (INANNA.NITA), siendo su uso durante el periodo paleobabilónico en la onomástica amorita bastante probable, aunque la ambigüedad de su etimología pueda prestarse a controversia.

En contrapartida, el antropónimo emariota: «*Ashtar es mi madre*» podría confundir respecto al género masculino de Ashtar. La explicación de este nombre personal podría buscarse, quizá, en una influencia del popular antropónimo acadio: «*Ishtar es mi madre*», en el que aquél podría basarse. Una transmisión similar podría ocurrir verosímelmente en el caso del nombre: «*Ashtar/*

---

1 Dicha problemática puede seguirse en Oliva, *Ishtar Syria*, 1, que sintetiza la historia de la investigación sobre Ishtar.

2 Ashtar es también padre en sentido pasivo en nombres personales como por ejemplo: Bin-Ashtar-mi. "Hijo de Ashtar". Referencias textuales y datos filológicos relativos a un amplio número de antropónimos sirios con el teóforo de Ishtar pueden encontrarse en el catálogo onomástico Oliva, *Ishtar Syria*, 7.2.

3 CAAA, p. 97.

*Ishtar dio a luz*» (de Emar y Mari respectivamente), habida cuenta de la pérdida de relevancia de Ashtar en el panteón de Emar. Un testimonio más antiguo del género masculino de Ashtar en Ebla podría verse quizá también en el nombre personal: «*Ashtar es señor*», etimología aún insuficientemente esclarecida<sup>4</sup>, al igual que en el ejemplar: «*Señor(a) es Ishtar*», cuyo predicado podría ser tanto masculino como femenino.

La virilidad de Ashtar en Siria podría verse tal vez confirmada desde la perspectiva eblaíta mediante el nombre: «*Cólera de Ashtar*», etimología que evocaría la personalidad de un Ashtar guerrero. Desde la perspectiva hitito-luvita, el nombre: «*Ashtar es fuerte*», documentado en Alalah, y los nombres personales amoritas de Mari: «*Ishtar es grande*» e «*Ishtar es firme*» parecen referirse asimismo a un dios. La divergencia entre: «*Ishtar es diosa(?)*» e «*Ishtar es mi dios*» podría manifestar igualmente los dos géneros de la divinidad. Por su parte, los nombres: «*Ishtar es mi rey*» e «*Ishtar es misericordioso*», frente a «*Ishtar es misericordiosa*» llevado por una mujer de Mari, muestran que el predicado masculino del nombre teóforo parece justificarse en congruencia con el género masculino (amorita) de la divinidad<sup>5</sup>.

Por otra parte, algunas pruebas textuales del dominio semítico occidental contribuyen a precisar más esta diferencia de géneros que caracteriza a la Ishtar siria revelada por la onomástica:

En Ugarit es conocida la dualidad: Ashtar-Ashtarté, aunque no existen datos sobre la forma masculina en las fuentes acadias de Ras-Shamra. Su papel en la mitología ugarítica es sin embargo de cierta relevancia. En la Lucha de Baal y Yamm<sup>6</sup>, por ejemplo, Ashtar tiene escaso protagonismo. Su figura sería, como algunos autores han señalado, la del «pretendiente inepto» al trono de los dioses, pues no tiene ni esposa, ni palacio, ni descendencia, requisitos indispensables para ejercer con dignidad la función de rey de los dioses<sup>7</sup>. Otro tanto sucede en la Lucha de Baal y Môtu<sup>8</sup>, en donde Ashtar es propuesto como posible sustituto de Baal. Al parecer, Ashtar era entronizado en verano, y en este episodio es presentado como digno sustituto de Baal<sup>9</sup>, testimonio quizá de su anterior grandeza<sup>10</sup>. Como no reunía sin embargo las cualidades necesarias para ser rey del panteón, ha de renunciar al trono y reinar en la tierra<sup>11</sup>. Tal vez, dicho mito podría estar en conexión con el hecho de que Ashtar pudo llegar a Ugarit probablemente como dios del desierto, tras ser introducido en Canaán por invasiones de amoritas, en una época en que su grandeza habría sido manifiesta en el panteón paleosemítico<sup>12</sup>.

Por otro lado, la diferente escritura del teónimo en los textos y nombres propios teóforos de Emar no designaría indistintamente a la diosa<sup>13</sup>. El material distingue claramente entre Ashtarté, extraordinariamente diversificada en advocaciones locales, y Ashtar, escasamente documentado y devaluado en la religión local. Verosímelmente, éste habría sido abandonado por su antigua pareja Ashtarté quien, tras dejar a aquél, se habría asociado a Baal formando nueva pareja divina<sup>14</sup>.

4 Archi, AAAS 29-30 (1979-1980) p. 168, estima que Ashtar es femenino en Ebla.

5 Sobre este fenómeno cf. Edzard, 1963.

6 KTU 1.2, III:11-14, 18-24.

7 Del Olmo Lete, MLC, pp. 107-108.

8 KTU 1.6, I:43 y ss.

9 Wyatt, 1976, p. 85.

10 Caquot, 1958, pp. 48-49; Waterston, 1988.

11 Sobre el reino de Ashtar cf. también Del Olmo Lete, MLC, p. 137 n. 196.

12 Vid. a este respecto, Gray, 1949, p. 73; Kaiser, TLZ 98 (1973) p. 665.

13 Como ha supuesto, por ejemplo, Groneberg, 1986, p. 31 n. 37.

14 Cf. Arnaud, 1981, p. 64; Oliva, *Ishtar Syria*, 8.9.6.89. En Fenicia, donde el culto a Ashtarté está mucho más documentado, hay constancia de la veneración independiente de Ashtar por una inscripción de Byblos, cf. Garbini, 1960b, p. 322.

Pero en comparación con otros archivos acadios del oeste, Mari representa la realidad más compleja respecto al doble género sexual de Ishtar en Siria. En el periodo presargónico, la ciudad venera a Ashtar (INANNA.NITA) y Ashtarat en templos independientes situados respectivamente al suroeste y sureste del palacio. Una tercera forma, designada INANNA.ZA.ZA, disponía de otro templo contiguo al de Ashtarat de mayores dimensiones que los de sus homónimos<sup>15</sup>. En su intento de comprender la caracterización distinta de Ashtar en Siria y Mesopotamia en el III milenio a. de C., K. Gawlikowska señaló que «el verdadero problema no es el carácter andrógino de la divinidad sino la oposición entre la situación mesopotámica y la del dominio semítico del oeste»<sup>16</sup>. Mientras en Siria se mantiene la diferencia genérica de la que sólo Mari, en su último periodo, ya muy babilonizado, pudiera representar una excepción, la Ishtar mesopotámica se presenta como epifanía oriental de la divinidad siria, con idéntico nombre aunque con exclusivo género femenino. En cambio, el nombre masculino INANNA.NITA equivaldría a Ashtar en su lectura semítica<sup>17</sup>, cuyo culto desapareció probablemente a finales de la época presargónica, o en la época de Acad, ya que su templo no se reconstruyó tras este periodo<sup>18</sup>. INANNA.NITA ha sido equiparado a Ashtar en Ugarit, al antiguo dios árabe Ashtar y a sus respectivas correspondencias fenicias, arameas y moabitas<sup>19</sup>. Algunos autores han considerado incluso que el nombre masculino «Ishtar» se mantuvo como elemento teóforo en muchos nombres personales amoritas de Mari<sup>20</sup>. El teónimo INANNA.NITA debería, pues, leerse Ashtar en la Mari presargónica y, como afirmó K. Gawlikowska, parece claro que dicho nombre se encontraba muy extendido en Mesopotamia para que tal ideograma designara en Mari a un dios homónimo de la diosa mesopotámica. La Mari presargónica documenta así el encuentro de la Ishtar acadia (INANNA.ZA.ZA) con el dios homónimo semítico occidental en la frontera de Siria y Mesopotamia, sus dominios respectivos<sup>21</sup>. Junto al Ashtar sirio (INANNA.NITA) coexisten en esta época las dos formas femeninas: Ashtarat (local o amorita) e INANNA.ZA.ZA, veneradas en la tradición más antigua de la ciudad<sup>22</sup>. Pero si INANNA.ZA.ZA designa efectivamente a una diosa de origen mesopotámico, su ascendencia semítica, llegada a Mesopotamia con los primeros semitas, habría tenido originariamente también una naturaleza andrógina. Esta convivencia de la forma masculina y femenina en la Mari presargónica sería quizá extensible al resto de Siria durante la primera mitad del III milenio a. de C. Sin embargo, aún no existen pruebas que respalden semejante suposición. En esta época, empero, tanto Ashtar (INANNA.NITA) como Ashtarat —las dos formas sirias— se hallaban probablemente en declive mientras que la influencia mesopotámica en el bajo Éufrates medio se hallaba en proceso de expansión, parte de la cual habría sido quizá una creciente veneración local por INANNA.ZA.ZA.

En el periodo de los Shakkanakku y en la época paleobabilónica el panorama en Mari se ha transformado de manera radical. Separado de su antigua identidad siria, el culto de Ishtar parece

15 Parrot, MAM I; id., MAM III.

16 Gawlikowska, 1980, p. 27.

17 Dossin, CRRAI, 1953, pp. 240-241; W. G. Lambert, 1985, p. 537; Bordreuil, 1985, p. 547; Edzard, 1967, p. 54 n. 1, deja el problema abierto.

18 Parrot, MAM I, pp. 40-41; Gawlikowska, 1980, p. 27.

19 Bibliografía relativa se recoge en Oliva, *Ishtar Syria*, 9.1.2. n. 22.

20 Herrmann, 1969, p. 25 n. 51.

21 Gawlikowska, 1980, p. 28.

22 Gawlikowska, 1980, pp. 27-28; W. G. Lambert, 1985, p. 537; Bordreuil, 1985, p. 547; una posible identificación entre INANNA.ZA.ZA e Ishtar-ZA.AT fue insinuada por Edzard, 1967, p. 53; sobre Ashtarat vid. también Wegner, 1981, p. 199.

adquirir mayor identificación con la tradición babilónica. Ya no se adoraba a una forma masculina, sino sólo a una forma femenina dominante, diversificada en múltiples advocaciones<sup>23</sup>. La creciente veneración por la forma femenina se habría mantenido desde la época presargónica<sup>24</sup>, de modo que la ausencia de la forma masculina en los textos (salvo en los nombres personales amoritas) hace ya de Mari en esta época un lugar muy próximo al ámbito babilónico. Con todo, junto al influjo del este, una feminización independiente de la divinidad en detrimento del antiguo dios sirio INANNA.NITA y de las tradiciones presargónicas podría haberse producido en Siria, sin que la irradiación mesopotámica hubiese sido determinante. El templo paleobabilónico de la Ishtar de Mari se levantó, de hecho, sobre las ruinas del templo presargónico de Ashtar, la forma masculina.

En el mismo sentido podría interpretarse lo que ocurre en el resto de Siria. A lo largo del II milenio (y ello se refleja en las fuentes aquí estudiadas) se detecta la pérdida de relevancia de la forma masculina en todo el dominio semítico occidental en beneficio de Ishtar-Ashtarté<sup>25</sup>. Este hecho se constata con toda claridad en Emar y también en Alalah, en donde sólo se tiene constancia de una sola diosa «Ishtar», sin contrapartida masculina. Por su parte, los documentos de El-Amarna atestiguan solamente a dos formas femeninas, una de las cuales es Ishtar-Shaushga de Nínive.

Una evolución semejante debió de producirse probablemente en Palestina, en donde en el siglo IX a. de C. se atestigua todavía el nombre masculino Ashtar, concretamente en la línea 17 de la Inscripción de Mesa<sup>26</sup>, rey de Moab, mientras que el resto de inscripciones fenicias a partir del siglo VIII y hasta los siglos III y II a. de C. nombran ya sólo a Ashtarté<sup>27</sup>. Quizá, esta omnipresencia de la forma femenina podría explicarse como consecuencia de una transformación surgida en el propio dominio siro-palestino, alentada en parte por influencias del este visibles, por ejemplo, en los ejemplares de listas de dioses babilónicas descubiertas en el norte de Siria.

Por lo demás, es evidente que sobre el género femenino de Ashtarté en Siria, denominada Ishtar en la mayoría de los textos acadios occidentales, no es preciso insistir aquí, así como sobre su correspondencia con la diosa homónima de Mesopotamia<sup>28</sup>.

## EL ASPECTO ASTRAL DE ISHTAR

Entre los semitas occidentales<sup>29</sup>, los árabes preislámicos merecen especial atención por su tradicional veneración del lucero del alba. Diversas fuentes textuales constatan, en efecto, la presencia de Ashtar en los panteones árabes preislámicos del norte y del sur, aunque su directa identificación con Venus se atestigua taxativamente en el sur de Arabia en donde, con toda probabilidad, los pobladores del desierto le han rendido culto desde tiempo inmemorial.

23 Dossin, 1950, p. 50.

24 Edzard, 1967, p. 62.

25 Sobre las representaciones de la diosa en ámbitos como Fenicia y Egipto cf. Leclant, 1960, pp. 19 y ss.; Falsone, 1986, p. 55.

26 Vid., por ejemplo, Albright, ANET 1955, p. 320.

27 Cf. KAI, 13-15-16:1; CIS I, 138:2.

28 Sobre las reminiscencias del doble género de Ishtar en Mesopotamia y sobre la androginia de Shaushga, la Ishtar hurrita, vid. Oliva, *Ishtar Syria*, 9.1.3. y 9.1.4.

29 Sobre la tradicional veneración del aspecto astral de Ishtar entre los semitas occidentales cf. la discusión con bibliografía en Oliva, *Ishtar Syria*, 9.2.1.

Se ha afirmado que un rasgo distintivo de la tradición religiosa del desierto es la veneración de los cuerpos celestes, particularmente la Luna, el Sol y Venus, como estrella de la mañana y de la tarde<sup>30</sup>. El lugar que ocupa Ashtar-Venus en esta tríada celeste es sin duda preeminente, pues ha determinado tradicionalmente la mitología y la religión del desierto. Diversas pruebas ilustran esta preeminencia de Venus: por ejemplo, cuando Ashtar es nombrado en inscripciones árabes preislámicas junto a otros dioses, se encuentra muy frecuentemente en primer término<sup>31</sup>; también, en textos sudarábigos, Ashtar aparece caracterizado como feroz y llameante estrella de la mañana o, más indulgente, como estrella de la tarde<sup>32</sup>. Estas concepciones cosmogónicas pudieron ejercer gran influencia en el norte de Siria, pues algunas fuentesugaríticas parecen reproducir la mitología de los árabes del sur<sup>33</sup>. En este sentido, los estudios realizados sobre Ashtar y Ashtarté en Ugarit han llevado a algunos estudiosos a suponer que ambas divinidades pertenecerían a un grupo de dioses originarios de un antiguo substrato de pueblos y culturas nómadas del desierto. Emigrados a áreas no originarias de su culto, se convirtieron, en el transcurso de pocas generaciones, en divinidades de segundo rango en los mitos locales. Ello justificaría que, aunque en la mitología de Ras Shamra persista una fuerte tradición del desierto, el carácter astral de Ashtar y Ashtarté se vea relegado a un claro segundo plano<sup>34</sup>.

## EL CARÁCTER ASTRAL DE LA ISHTAR SIRIA

La veneración a Ashtar-Venus en Siria debió de caer en decadencia antes de mediados de III milenio a. de C. La devoción popular por el planeta se mantuvo, no obstante, en la antigua tradición de algunos nombres personales evocadores del astro que, en virtud de las escasas pruebas disponibles, parecen reflejar un reducto de usos antiguos desconectado ya de sus referencias originales.

Los antropónimos acadios occidentales revelan, de hecho, escasas pruebas sobre la Ishtar siria encarnando a Venus. Sólo unos pocos nombres teóforos de Mari recuerdan su aspecto astral. Nombres amoritas como: «*Ishtar, tú sales*» o «*Ishtar está en las alturas*» parecen adscribir a Ishtar-Venus un género femenino. Sin embargo, el nombre: «*Ishtar (es) brillante*» llevado por una mujer frente a una forma femenina homónima, así como: «*Ishtar es mi luz*» e «*Ishtar es mi sol*» podrían adscribir a Venus un género masculino, característico del dominio semítico occidental. Tales pruebas son sin embargo demasiado inseguras para sostener la hipótesis de la supervivencia en Mari de la devoción por el Venus masculino. En todo caso, dichos nombres responderían, más bien, a una perpetuación de antiguos nombres amoritas caídos en desuso en la tradición onomástica.

Una situación análoga sucede en Emar, en donde el nombre personal: «*Ashtar salió*» recuerda el género masculino y la naturaleza astral de un dios devaluado en el panteón local. No obstante, la personalidad estelar de Ashtar se mantuvo allí (como se ha visto en el análisis de los textos) más consolidada que en otras partes de Siria.

30 Gray, 1949, p. 73.

31 Pritchard, 1967, p. 73; Garbini, 1974, pp. 409-410; Caquot, 1958, p. 50.

32 Gray, 1949, p. 73.

33 Cf., por ejemplo, "Los dioses apuestos y hermosos", Gordon, *Ugaritic Handbook*, SS, Roma 1947, texto n° 52: KTU I.23; Del Olmo Lete, MLC, pp. 440-448; Gray, 1949, p. 73.

34 Gray, 1949, pp. 72-73 y 77; Caquot, 1958, pp. 49, 57-59; Gawlikowska, 1980, p. 26.

Aparte de las escasas pruebas reveladas por la antroponimia, el carácter astral de la Ishtar siria no está muy documentado en los textos acadios occidentales. La Mari presargónica no aporta datos sobre la correspondencia astral de INANNA.NITA, aunque su personalidad haya sido equiparada tanto a la del Ashtar de Ugarit como a la de su homónimo paleosudarábigo<sup>35</sup>. Junto a la diosa Ashtarar, que podría representar quizá a la estrella de la tarde, versión arcaica de Ashtarté en el dominio semítico occidental, ambos dioses sirios podrían compartir la identificación astral en Mari con la Ishtar mesopotámica (INANNA.ZA.ZA).

Por otra parte, las listas lexicales de Ebla equiparan a la Inanna sumeria con Ashtar<sup>36</sup>, sin que se sepan aún los criterios que subyacen a tal equivalencia. La sospecha de que ambos nombres representan a Venus en sus versiones sumero-acadia y eblaíta respectivamente ha sido defendida por algunos autores<sup>37</sup>. Sin embargo, una completa identificación astral y sexual en dicha equivalencia es insegura.

Los testimonios del culto oficial a Ishtar en Siria desde el siglo XIV a. de C. en adelante son más aclaratorios. En la sexta carta de Tushratta a Amenofis III, Ishtar-Shaushga de Nínive es calificada con el epíteto habitual: «*señora del cielo*», que revela verosímilmente una personalidad semitizada. Los textos de Emar, por otro lado, señalan una distinción clara entre Ashtar, básicamente en su papel estelar, y Ashtarté. Es probable que alguna de las Ashtartés veneradas en Emar representase especialmente a la estrella de la tarde<sup>38</sup>, aunque no existe confirmación textual al respecto. Frente a la influencia babilónica, pues, la tradición de Venus en Emar parece haber conservado sus raíces occidentales<sup>39</sup>.

## EL ASPECTO GUERRERO DE ISHTAR

En directa relación con el aspecto astral de la diosa, el carácter belicoso de Ishtar en Mesopotamia y de Ashtarté en el dominio semítico occidental constituye uno de los rasgos característicos de su personalidad en todo el Próximo Oriente antiguo.

Tradicionalmente, la historiografía ha atribuido los orígenes del aspecto guerrero de Ishtar a una primitiva entidad masculina, en tanto que la práctica de la guerra y la participación en conflictos y batallas era una actividad más adaptable a las aptitudes masculinas que a las femeninas. Es quizá por ello que la naturaleza marcial y guerrera de la diosa se encuentra casi siempre unida a su imagen varonil y hombruna. El devenir histórico y el sincretismo religioso entre pueblos ocasionó, sin embargo, que la deidad patrona de la guerra adquiriese género femenino durante la mayor parte de la Edad del Bronce. Su carácter belicoso, junto a otros rasgos de su personalidad, produjo una imagen extraordinariamente rica en matices de su perfil guerrero, cuyo mayor exponente se muestra de manera inigualable en la literatura sumeria y acadia<sup>40</sup>.

35 W. G. Lambert, 1985, p. 537; sobre el antiguo Ashtar sudarábigo vid. Höfner, 1983.

36 MEE 4, 805 (ejemplares: AK y Au); vid. Krebernik, ZA 73 (1983) p. 31; Conti, QS 17 (1990) p. 193; cf. también la discusión en Oliva, *Ishtar Syria*, 8.4.6.

37 En esta línea, por ejemplo, Heimpel, 1982, p. 14.

38 Así parece ocurrir al menos con la Ashtarté fenicia, vid. Hörig, 1979, p. 123.

39 Ulteriores consideraciones sub Oliva, *Ishtar Syria*, 9.2.3.

40 Sobre el perfil guerrero de la Ishtar mesopotámica y de la Shaushga hurrita en relación con la Ishtar siria, vid. Oliva, *Ishtar Syria*, 9.3.3. y 9.3.4.

## LA DEIDAD COMBATIENTE DEL OESTE

Ashtar fue probablemente el ancestral dios guerrero de los semitas del Creciente Fértil. Las pruebas que se poseen sobre un Ashtar guerrero en Siria son sin embargo tardías y hasta excepcionales, siendo la forma femenina la que encarna por excelencia el carácter violento y agresivo. Esta imagen femenina de la deidad combatiente deriva verosímilmente de la edad del material textual disponible. Probablemente, si se poseyera información a este respecto del dominio sirio datable antes de mitad del III milenio, el carácter guerrero de la divinidad sería quizá más propiamente un rasgo de la forma masculina. Frente a esta hipótesis, existe sin embargo una abrumadora confirmación del carácter guerrero encarnado por Ishtar y Ashtarté en todo el Próximo Oriente antiguo, desde mediados del III milenio en adelante. La asunción del aspecto guerrero habría cambiado verosímilmente de género en la concepción religiosa de los semitas de Siria y de Mesopotamia durante la Edad del Bronce, concretamente hacia la mitad del III milenio.

Las fuentes no acadias del Bronce Reciente y del I milenio a. de C. permiten constatar, en efecto, que Ashtar y su antigua caracterización belicosa están prácticamente ausentes. Ello parece reflejar un progresivo debilitamiento de la posición y relevancia del arcaico Ashtar guerrero, ya que las pruebas indican que el género femenino, al igual que en Mesopotamia, se había impuesto también en Siria capitalizando el aspecto belicoso.

En la tradición cananea, y particularmente en la mitología de Ugarit, Ashtar no tiene el papel de un dios guerrero<sup>41</sup>. Ashtarté parece haber desplazado a la forma masculina, aunque su caracterización como diosa guerrera en Ugarit la comparte con la diosa Anat, con la que se identifica en gran medida<sup>42</sup>. En realidad, esta última personifica más exactamente el papel de diosa violenta en Ugarit, dejando a Ashtarté un papel modesto en la mitología cananea. Las dos diosas, verosímilmente de tradiciones diferentes, se hallarían en un proceso de sincretización dentro el panteón ugarítico, y sólo más tarde verá Ashtarté incrementado su papel de diosa de la guerra en Canaán a costa de Anat<sup>43</sup>.

La importancia de la guerra en la mitología de Ugarit remitiría, en opinión de G. del Olmo, «a un estadio sociopolítico conflictivo de la sociedad de Ugarit antes de su definitivo asentamiento en Canaán»<sup>44</sup>. Ni Ashtar ni Ashtarté habrían conservado un papel protagonista en relación a la actividad bélica, lo que contrasta profundamente con la imagen que proyecta la literatura mesopotámica sobre Ishtar, en donde, en efecto, la diosa es por excelencia la deidad guerrera del panteón mesopotámico desde los tiempos de Acad. No obstante, el carácter hostil y belicoso de Ashtarté en la mitología ugarítica puede inferirse con cierta claridad en algunos pasajes mitológicos. Por ejemplo, en el mito del Combate de Baal contra Yamm<sup>45</sup> algunos especialistas han visto en Ashtarté una conducta hostil contra Yamm, el dios del mar. Según esta versión del mito, la diosa se alegra de la victoria de Baal sobre aquél y anima a éste a rematar a su adversario. La Epopeya de Kirta<sup>46</sup>, por otra parte, contiene en su conclusión una maldición pronuncia-

41 Del Olmo Lete, MLC, p. 66 n. 109, pp. 107-108 y 147-148; id., AuOrS 3, p. 41 n. 32; Gray, *The Legacy of Canaan*, Leiden 1965, p. 65 n. 3 y pp. 175-176; Caquot, 1958, pp. 45-60.

42 Cf., entre otros, Virolleaud, 1937; Kapelrud, *The Violent Goddess Anat in the Ras-Shamra Texts*, Oslo 1969; Fantar, 1973, p. 21; Edwards, 1955; ulterior bibliografía en Oliva, *Ishtar Syria*, 9.3.1. n. 7.

43 Del Olmo Lete, MLC, p. 72; Walls, 1992.

44 Del Olmo Lete, MLC, p. 72.

45 KTU 1.1-2.

46 KTU 1.14-16.

da por el rey-héroe en la que se evoca el poder destructor de la diosa, calificada con el epíteto (atestiguado también en fenicio): «nombre de Baal». La citada maldición expresa concretamente: «¡(Que) Ashtarté, nombre de Baal, (rompa) tu cráneo!»<sup>47</sup>. Pese a su brevedad, esta expresión pone de manifiesto el carácter hostil de la diosa en Ugarit, y reflejaría quizá su imagen sañuda en el combate<sup>48</sup>.

Por otra parte, Ashtarté es una diosa armada en Canaán. Aunque esta condición pueda considerarse insuficiente para ilustrar su débil imagen como diosa guerrera en los mitos de Ugarit, podría aducirse que sus acciones como diosa cazadora la presentan llevando armas cuando en el campo, en el desierto o en los pantanos blande la lanza y ataca a los animales cortando su carne. Quizá, sus armas no estaban exclusivamente concebidas fuera del mito como instrumentos de caza<sup>49</sup>.

La imagen de una Ashtarté guerrera en Fenicia tampoco es frecuente. En el Mediterráneo occidental existen sin embargo pruebas relativas a Ashtarté. Virgilio informa sobre la diosa a la que en Roma llamaban Juno: «Hubo una ciudad antigua, Cartago, poblada por colonos tirios, (...) opulenta y bravísima en el arte de la guerra. Es fama que Juno la habitaba con preferencia a todas las demás ciudades, (...); allí tenía sus armas y su carro»<sup>50</sup>.

En el mundo púnico Ashtarté es también reivindicada en estrecha relación con el mar y la guerra, siendo esta diosa quien acompaña a los soldados y no duda en tomar parte en la batalla cuando ésta se presenta. Su carácter militar, extendido por el Mediterráneo occidental, se apoya sobre bases sólidas en tanto que protege a los soldados y les dispensa la victoria<sup>51</sup>. Pero sin necesidad de retroceder tanto en el tiempo ni de abandonar el Mediterráneo oriental, la Ashtarté batalladora se documenta también en Egipto a partir del Imperio Nuevo. Es sabido que gozó de especial popularidad en el país del Nilo, gracias a los estrechos contactos que la corte egipcia mantuvo con Mittanni y Ugarit en tiempos de Amenofis III y de Amenofis IV a finales de la dinastía XVIII. Las influencias sin embargo se dejaron sentir antes, pues la veneración de Ashtarté en Egipto se remonta a la mitad del II milenio a. de C., en la época de los hicsos, como muestra el Papiro Chester Beatty, el cual narra el Mito de la Lucha entre Horus y Seth<sup>52</sup>. Tanto Anat como Ashtarté (llamadas en el texto las «hijas de Ra») son colocadas en el bando de Seth, sin que el mito exprese taxativamente sus cualidades guerreras.

Pero es fundamentalmente a partir de la dinastía XVIII cuando Ashtarté es más conocida y venerada en Egipto como diosa de la guerra<sup>53</sup>. De su creciente importancia y popularidad supieron aprovecharse varios faraones, incorporándola a los monumentos conmemorativos de sus victorias sobre los enemigos del este y del oeste. Esta popularidad de la Ashtarté guerrera en Egipto incluso se incrementó a consecuencia de las campañas represivas que Tutmosis III y sus sucesores emprendieron regularmente en Siria y en los puertos fenicios, tratando de mantener el control político y económico sobre la región.

Un texto<sup>54</sup> que habla del joven príncipe Amenofis II expresa la alegría de Ashtarté cuando ve la soltura de aquél en el manejo de los caballos. Por su parte, un carro de guerra de Tutmosis IV

47 KTU I.16, VI:56-57; Del Olmo Lete, MLC, p. 322.

48 Más pruebas al respecto en Herrmann, 1969, pp. 22-24.

49 Vid. De Moor, 1986, pp. 225-226; Herrmann, 1969, p. 7 n. 1, p. 10 sub Z. 2. y especialmente pp. 19-20.

50 *Eneida* I:16-17; otras pruebas se aducen en Fantar, 1973, pp. 22 y 24; sobre Juno-Ashtarté cf. Huidberg-Hansen, 1986.

51 Fantar, 1973, pp. 27 y 29; cf. una atribución de la diosa fenicia guerrera en Falsone, 1986.

52 Gardiner, *The Chester Beatty Papyrus* No. 1, 1931; cf. Herrmann, 1969, p. 17.

53 Pritchard, 1967, p. 72.

54 Vid. Helck, *Urkunden der 18 Dynastie*, Heft 17, Berlin 1955, p. 1282, líneas 13-15.

representa al faraón en combate con los asiáticos y con una inscripción que califica al soberano de «fuerte sobre el caballo como Ashtarté»<sup>55</sup>. De la misma época procede la estela de Turín, que muestra una figura femenina desnuda sobre un caballo y llevando un arco en actitud guerrera, escenificación que podría representar a Ashtarté. De la época de Menephtah, en la dinastía XIX, procede una representación de Ashtarté de la batalla blandiendo un escudo y una lanza sobre un fragmento de estela con inscripción procedente de Menfis<sup>56</sup>. El célebre Papiro de Ashtarté, que contiene un mito cananeo en lengua egipcia datado entre las dinastías XIX y XX, cuenta una historia en la que el Mar, en un diálogo con la diosa, llama a ésta «furiosa y tempestuosa»<sup>57</sup>. El argumento versa sobre un encuentro hostil entre el Señor del Mar y Ashtarté. Aquél había exigido primeramente a los dioses el pago de un tributo y éstos, temerosos de su poder, acuden a Ashtarté pidiéndole auxilio; la diosa debe llevar el tributo puesto que la consideran «intrépida y valiente». Pero el Señor del Mar acaba pidiéndola en matrimonio, por lo que el tributo ya no debe ser pagado. Ashtarté, no obstante, rechazaría verosímelmente sus pretensiones de boda.

Entre otras pruebas del dominio semítico occidental aducidas en otros trabajos destaca una inscripción del templo de Medinet Habu, que acompaña a una representación del victorioso Ramsés III sobre los libios, en la que se dice expresamente: «Anat y Ashtarté son un escudo para él»<sup>58</sup>.

Todas estas pruebas muestran, quizá con mayor elocuencia que otras alegadas en otros trabajos, el carácter guerrero de la diosa en Egipto y su consciente explotación por parte de los faraones para engrandecer su culto personal imitando la costumbre de los reyes asiáticos. Como alguien ha señalado, la diosa no sólo emerge en contextos en los que se habla de encuentros armados, sino que es una activa e intrépida luchadora. Está armada y pelea a caballo o en carro de combate, y en la batalla protege al rey ante sus enemigos<sup>59</sup>.

En Fenicia y Palestina las fuentes disponibles sobre la Ashtarté guerrera datan del I milenio a. de C. Los datos en el Antiguo Testamento no son sin embargo muy numerosos. Destaca un fragmento del Libro de Samuel<sup>60</sup> en el que se dice: «sus armas rindieron en el templo de Ashtarté; pero sus cadáveres empalaron en el muro de Bet-Shan»<sup>61</sup>. De Fenicia se conserva (por fuentes asirias de aproximadamente 680 a. de C.) el Tratado de Assar-Haddón con Baal de Tiro<sup>62</sup>, en el que se invoca a Ashtarté en su caracterización guerrera junto a otras divinidades garantes del pacto. El texto reza en uno de sus pasajes: «Que Ashtarté rompa vuestros arcos en duro combate y os haga postrar a los pies de vuestros enemigos»<sup>63</sup>.

55 Carter-Newberry, *The Tomb of Thoutmosis IV*, Westminster 1904, pl. X; ANET, p. 250; Leclant, 1960; otras pruebas textuales y plásticas han sido recogidas por Herrmann, 1969, pp. 20-21.

56 Pritchard, 1967, p. 68.

57 Cf. Wilson, ANET, pp. 17-18; Herrmann, 1969, pp. 18-19 (con bibliografía).

58 Stadelmann, *Syrisch-palästinensische Gottheiten in Ägypten*, Leiden 1967, p. 95.

59 Herrmann, 1969, p. 21.

60 I Sam. 31, 10.

61 Cf. las pruebas bíblicas y extrabíblicas en Gray, 1949, p. 77; Pritchard, 1967, p. 69; Herrmann, 1969, pp. 26-28.

62 Vid. Borger, "Die Inschriften Assarhaddons, Königs von Assyrien", 4. Der Vertrag mit Baal von Tyrus, AFO Beih. 9 (1956) pp. 107-109.

63 Col. IV:18-19.

## EL CARÁCTER GUERRERO DE LA ISHTAR SIRIA

Las fuentes acadias del oeste contienen interesantes datos que muestran la importancia de este rasgo de la personalidad de Ishtar, tanto en la devoción popular como en el culto oficial. Estas pruebas se restringen a las fuentes del II milenio a. de C., mientras que sólo algunos importantes hallazgos arqueológicos aportan datos anteriores sobre el culto a la deidad guerrera.

En efecto, a pesar de la carencia de datos epigráficos del III milenio, el hallazgo del templo presargónico de Ashtarat en Mari puso al descubierto representaciones de carros de guerra, animales de tiro, prisioneros desnudos en pie o arrodillados evocando batallas y soldados con casco representados con la lanza o la espada en la mano<sup>64</sup>. Ello no bastó sin embargo para reconocer en Ashtarat a la diosa guerrera de la antigua Mari, sino que se aventuró la hipótesis de considerar a la forma masculina INANNA.NITA la verdadera deidad guerrera de la ciudad presargónica. Esta interpretación se fundamentaba, desde el punto de vista arqueológico, arguyendo la distinta ubicación de los dos templos: el de la divinidad guerrera en el borde de la muralla y junto a una de las puertas de la ciudad, y el segundo, el templo de Ashtarat, en el corazón de la villa, al abrigo de amenazas y peligros<sup>65</sup>. Pero tanto en el templo de Ashtarat como en el de INANNA.ZA.ZA se encontraron armas y representaciones de soldados con casco y prisioneros<sup>66</sup>. Del templo presargónico de INANNA.NITA es también digno de mención el guerrero con casco portador de la azuela, así como el Panel de guerra de Mari, que muestra a prisioneros (¿sumerios?), soldados y altos dignatarios<sup>67</sup>. Esta alegoría de la guerra conservaba seguramente un lugar importante en el templo, en donde se ha dicho que la deidad encarnaría el aspecto guerrero durante el día<sup>68</sup>. Posteriormente, el templo paleobabilónico de Ishtar, edificado sobre el de INANNA.NITA, suministró asimismo buen número de armas e imágenes de guerreros y combates<sup>69</sup>.

En el palacio de Zimri-Lim y en algunos textos de su archivo paleobabilónico se encontraron también cilindros e improntas de sellos con representaciones atribuidas a la Ishtar guerrera<sup>70</sup>. Pero, sin duda, la representación más afamada de la Ishtar guerrera mariota es la del célebre mural de la Investidura del rey de Mari en la sala 106 del palacio, cuya figura podría corresponder quizá a la Annunítum de Sippar, bien conocida forma guerrera de Ishtar<sup>71</sup>. De este mural se ha dicho que es de los pocos ejemplos del arte monumental de la diosa armada, y se ha puesto en relación con el mural de la sala 132 del mismo palacio, atribuible al periodo de los Shakkanakku<sup>72</sup>.

De todas estas pruebas puede deducirse que el aspecto guerrero fue un rasgo compartido por la totalidad de las formas de Ishtar veneradas en Mari desde su época más antigua, impresión que se ve corroborada por la documentación textual.

64 Parrot, 1953, p. 214.

65 Parrot, 1953, p. 215.

66 Parrot, MAM III, pp. 187-191 y 209-224.

67 Parrot, MAM I, pp. 135-143.

68 Dhorme, RA 51 (1957) p. 38; Pohl, Or 27 (1958) pp. 297-298; Syria 34 (1957) pp. 343-345.

69 Parrot, MAM I, pp. 129-132.

70 Parrot, MAM II, pp. 215, 234 y 245.

71 Parrot, MAM II, pp. 53-55, lám. VII y ss.; Dossin, 1950, p. 47.

72 Colbow, 1991, pp. 181-188, 211-214 y 268-270.

Otras pruebas de carácter material pueden aducirse. Al parecer, la más antigua diosa armada de otras regiones de Siria fue una figura siempre alada, portadora de dos lanzas y con distinto ropaje al de la diosa mesopotámica<sup>73</sup>. Las excavaciones de Tell Atshana-Alalah sacaron a la luz precisamente reminiscencias de este modelo, pues se exhumaron cilindros-sellos que representan a la diosa armada, portadora de armas y provista de alas. Concretamente, las figuraciones de la diosa armada en Alalah VII muestran a ésta llevando la hoz-espada, el hacha, la lanza, la jabalina, el carcaj con flechas, etc., y provista asimismo ocasionalmente con alas<sup>74</sup>.

El material epigráfico acadio occidental corrobora esta imagen de la personalidad guerrera de Ishtar en Siria. No obstante, esta caracterización se manifiesta en los textos de forma irregular, pues mientras unos archivos documentan sobradamente el carácter marcial de la diosa, otros aportan un escaso número de pruebas.

Como se ha señalado, la diosa siria de la batalla está documentada textualmente sólo a lo largo del II milenio a. de C., en el que el carácter guerrero de la diosa se halla, dada la naturaleza de las fuentes, simplemente bosquejado. Por una parte, los antropónimos permiten vislumbrar de forma más o menos sesgada el carácter belicoso que la devoción popular atribuía a la Ishtar siria. El nombre eblaíta: «*Cólera de Ashtar*», si se acepta semejante etimología, podría evocar el carácter guerrero de esta deidad. En sentido análogo, el nombre: «*Ashtar es fuerza/fuerte*», proveniente de Alalah, expresa probablemente su poderío físico, indispensable entre las cualidades de un dios guerrero. Pero la mayor parte de los nombres personales que ponderan las cualidades guerreras de Ishtar se refieren a la forma femenina. Un nombre mariota podría significar quizá «*Ishtar saquea*», aunque la etimología alegada en este caso es aún tentativa. El nombre: «*Ishtar es mi fuerza*» evocaría en sentido similar el vigor y energía de la diosa en el combate. Pero junto a estas pruebas, más o menos elocuentes, un pequeño grupo de antropónimos es especialmente ilustrativo: «*Ishtar tú vences*» manifiesta a la diosa triunfante en la batalla; «*Ishtar es héroe*» y «*Hazaña de Ishtar*» describen su personalidad heroica. En la misma línea estaría el nombre émariota: «*Ashtarté es fuerza/victoria*», de admitirse esta interpretación etimológica de D. Arnaud. Más claro es el caso de: «*Ashtarté es héroe*», que evoca seguramente la valentía de la Ashtarté del combate<sup>75</sup>.

Por otra parte, entre los archivos acadios de Siria es el de Mari el que ha aportado mayores pruebas sobre el carácter belicoso de Ishtar. Es arriesgado inferir del texto ARM XXVI, 25 si la mención de una eventual salida de tropas estaría en relación con los sacrificios a Ishtar que se anuncian en el mismo. Parece verosímil, no obstante, la práctica de algunos ritos dedicados a la diosa por Zimri-Lim solicitando el triunfo de sus soldados antes de salir en campaña militar. Otro texto<sup>76</sup> que lista asignaciones de prendas de vestir, con vistas a la celebración de la «introducción» de Ishtar en el palacio, precisaba el uso de una faja o cinturón concerniente probablemente a la indumentaria de guerra y de 4 arcos de tripa, enseres que parecen insinuar un culto a la Ishtar guerrera en alguno de los actos que configuraban esta ceremonia palaciega.

73 Winter, *Frau und Göttin. Exegetische und ikonographische Studien zum weiblichen Gottesbild im alten Israel und dessen Umwelt*, Freiburg/Göttingen 1983, pp. 199, 215, 217 y ss.

74 Collon, 1975, pp. 182-183.

75 Referencias textuales y análisis filológicos de estos antropónimos pueden encontrarse en el catálogo onomástico Oliva, *Ishtar Syria*, 7.2.

76 ARM XXIV, 194; Oliva, *Ishtar Syria*, 8.5.3.2.§7.

Otro texto de Mari<sup>77</sup> registra ciertas cantidades de cobre y bronce entregadas por el rey al templo de Ishtar, cuyo fin era la fabricación de puñales y clavos. La forja de puñales, en diferentes tamaños y pesos, podría estar en relación con el culto a la diosa guerrera, y prueba de ello es que la operación se rubrique precisamente en el templo de Ishtar.

Una carta a Zimri-Lim de Ishtar de Nenet<sup>78</sup> manifiesta el apoyo de esta diosa al rey en el momento de la invasión elamita. «*Con mis armas poderosas estaré a tu lado*», declara la diosa al soberano, y le proporciona instrucciones para emprender el combate en el que ella, seguramente, tomará parte.

Por otro lado, las inscripciones votivas de Mari son también ilustrativas acerca del carácter belicoso de Ishtar. En la época de Shamshi-Adad I, una inscripción del rey de Asiria manifiesta que «*Ishtar marcha a su derecha*», en probable referencia al favor que la diosa le confiere en sus campañas militares. Otra inscripción muestra el poder combatiente de la diosa en sentido simbólico, pues un «*león que sella al enemigo de Samsi-Addu por orden de Ishtar*» y otro «*león que bebe la sangre del enemigo del rey por orden de Ishtar*» son ofrecidos a la diosa en Mari. Además, otro texto preserva una maldición que alude al poder destructor de Ishtar: «*Que Ishtar establezca en su país hostilidad y desobediencia*»<sup>79</sup>.

Otras referencias sobre el aspecto guerrero de la Ishtar occidental corresponden al norte de Siria, en las postrimerías del Bronce Medio y durante el Bronce Reciente. Alalah VII ha suministrado, en efecto, interesantes datos sobre el genio luchador de la diosa. «Ishtar» aparece en un texto de este archivo junto al dios del clima y Hebat apoyando a Abban, el rey de Alepo, para afrontar una coalición de rebeldes en la ciudad de Irride: «*Cuando sus hermanos contra Abban, su señor, se rebelaron, Abban, con la ayuda del dios del clima, de Hebat y la lanza de 'Ishtar' marchó a Irride*». La maldición que cierra este documento reitera el carácter belicoso de la diosa: «*¡Que Hebat e 'Ishtar' rompan su lanza!, ¡Que 'Ishtar' le entregue en manos de sus perseguidores!*»<sup>80</sup>

Por su parte, el archivo de Emar constata de manera singular la importancia de la «Ashtarté del combate» en el alto Éufrates medio. A juzgar por la mayor frecuencia con que esta diosa aparece en este archivo, parece claro que su culto debió de ser uno de los más importantes de la religión emariota. Este protagonismo de la Ashtarté del combate en los cultos de Emar se basa en su destacada participación en importantes celebraciones y rituales de la ciudad. La entronización de la sacerdotisa *mashartu*<sup>81</sup> estaba, de hecho, consagrada a su culto. La diosa intervenía en el segundo día de la ceremonia y, verosímilmente, su presencia en la entronización prestaría a los actos un marcado carácter guerrero. El hecho estaría corroborado por la activa participación que adquieren los «combatientes» en diferentes etapas de este ritual. Con todo, la entronización de la sacerdotisa *mashartu* no revela en rigor escenas directamente relacionadas con la guerra, por lo que su relación con el aspecto guerrero de Ashtarté podría haber sido, más bien, de carácter simbólico. Ni siquiera los «combatientes» pueden ser considerados verdaderos soldados en el ritual, puesto que su función en el mismo parece ser estrictamente cúllica y no militar.

77 ARM XXV, 569.

78 ARM XXVI, 192.

79 Para más pruebas y referencias cf. la discusión sub Oliva, *Ishtar Syria*, 9.3.2.

80 *Al. T.* \*1. Más pruebas y referencias sub Oliva, *Ishtar Syria*, 9.3.2.

81 *Emar VI-3*, 370.

Ashtarté del combate recibe culto además en otros señalados ceremoniales del calendario litúrgico de Emar: en el ritual *zukru*<sup>82</sup> percibe junto a otras divinidades del panteón local una ofrenda sacrificial proveniente del palacio. Si nuestra interpretación es acertada, esta serie de ofrendas aglutinaría verosíblemente a los dioses de primer rango del panteón emariota. Las pruebas restantes de su culto son apenas reveladoras, salvo un fragmento<sup>83</sup> que conserva unas pocas líneas que aluden a la «fiesta del combate» en Emar. Es probable que semejante festividad estuviese presidida por la divinidad titular local: Ashtarté del combate<sup>84</sup>.

## EL ASPECTO ERÓTICO

El rasgo erótico de Ishtar es tan distintivo como los aspectos astral y guerrero de su teofanía en el Próximo Oriente. Si al aspecto guerrero de Ishtar se contraponen su carácter amoroso, parece obvio que se trata de un genio divino determinado por la paradoja, en tanto que síntesis sobrenatural que exaltaba al mismo tiempo los valores del amor y de la guerra. Sin embargo, semejante ambivalencia o, si se prefiere, contradicción, es precisamente una de las características esenciales del genio de Ishtar en el Próximo Oriente antiguo. No obstante, el perfil amoroso de Ishtar en Mesopotamia y de su homónima en Siria pudo ser sustancialmente distinto, pues mientras los orígenes de una están sólidamente establecidos, en la otra siguen siendo prácticamente desconocidos. Ciertamente, es sabido que el aspecto erótico de la deidad mesopotámica es consecuencia directa de su herencia potencial de la Inanna sumeria, mientras que en el dominio del oeste la diosa del amor tiene una génesis aún oscura y difícil de determinar.

## PRUEBAS OCCIDENTALES DE LA ASHTARTÉ AMOROSA

Pese a la irradiación cultural mesopotámica en todo el Próximo Oriente, en Siria y Palestina la diosa del amor siguió probablemente una evolución propia antes de su plena identificación con Inanna-Ishtar. Sin embargo, los argumentos al respecto son todavía muy velados e inconsistentes para poder establecer conclusiones sólidas.

El problema principal no estaría, quizá, en el origen de la diosa siria del amor, sino, más bien, en el nombre que ésta tenía en un principio y en las peculiaridades de su culto durante el Bronce Antiguo. Una posterior adopción siria del modelo sumero-acadio de la Ishtar amorosa podría resultar a priori admisible, aunque también descartable en la misma medida, necesitada en cualquier caso de minuciosas comprobaciones. Lo cierto es que las pruebas no acadas sobre el aspecto erótico de Ashtarté en Siria y Palestina no se manifiestan con excesiva prodigalidad, y que los pocos testimonios existentes sobre el culto al amor en el dominio occidental son muy tardíos y escuetos en comparación con las pruebas de Mesopotamia. Además, a diferencia de la Inanna-Ishtar mesopotámica, el talante erótico de Ashtarté en Siria es aparentemente un nimio atributo de su personalidad.

---

82 *Emar VI-3*, 373.

83 *Emar VI-3*, 496.

84 Más referencias y discusión sub Oliva, *Ishtar Syria*, 9.3.2. Una comparación con los perfiles guerreros de la Ishtar acadia y de la Shaushga hurrita puede encontrarse en Oliva, *Ishtar Syria*, 9.3.3. y 9.3.4.

Las pruebas documentales sobre el culto a la sexualidad son, en cambio, algo más elocuentes si se franquea la frontera de la información epigráfica. Una identificación entre sexualidad y fertilidad ha llevado, de hecho, a algunos estudiosos a considerar que los ídolos femeninos desnudos hallados en numerosos yacimientos arqueológicos del dominio semítico occidental representarían, efectivamente, a la diosa del amor sexual y la fecundidad, reconociendo a veces en dichas estatuillas una genuina personificación de Ashtarté. De manera más tácita, otras representaciones de la diosa del amor en el norte de Siria y Anatolia se atribuyen a figuras desnudas con las manos presionando sus pechos que representan a la diosa desnuda, símbolo de fertilidad equiparable al aspecto erótico de Ishtar<sup>85</sup>.

Las pruebas textuales no proyectan en este sentido un horizonte coherente. En Siria y Palestina parece claro que el aspecto erótico de Ashtarté se encuentra en primer plano frente al rasgo fértil encarnado más bien por otras diosas parientes. Esta impresión parece reforzada si se advierte su equiparación a Afrodita en las fuentes clásicas<sup>86</sup>. Sin embargo, el talante amoroso de Ashtarté está insuficientemente probado por ejemplo en la mitología cananea, en donde la diosa, como se ha observado, tiene un papel secundario. En realidad, en Ugarit Ashtarté parece más un símbolo de belleza que una promotora del amor libre; de hecho nunca aparece en escenas amorosas con amantes y se comporta eminentemente como diosa atractiva y seductora. En este sentido, la Epopeya de Kirta<sup>87</sup> muestra al rey legendario manifestando repetidamente la belleza de su amada Hurray como parangón a la belleza de Ashtarté y Anat. En la percepción ugarítica, pues, la analogía entre Anat y Ashtarté se observa también en el terreno amoroso, ya que ambas diosas comparten en la religión local rasgos eróticos. Algunos autores han señalado incluso que Anat encarnaría trazos de fertilidad unidos a su condición de diosa erótica, circunstancia que por extensión se ha atribuido también a Ashtarté<sup>88</sup>.

Esta preeminencia de Anat sobre Ashtarté en los mitos de Ugarit como diosa erótica y guerrera revela un periodo en el que la segunda estaría aún poco afianzada en el panteón cananeo. No obstante, la similitud y compatibilidad de ambas diosas en el pensamiento religioso descartaría una sola patrona del erotismo en el contexto de composición de los mitos. El parentesco de Anat y Ashtarté apunta, por el contrario, a un doble patrocinio del amor. A diferencia pues de lo que ocurre con Ishtar en Asiria y Babilonia, parece claro que Ashtarté no ejerció en Canaán en solitario la tutela del amor libre desde el punto de vista mitológico. El panorama cambia no obstante respecto al archivo administrativo ugarítico de Ras-Shamra. La documentación confirma, en efecto, el ascenso de Ashtarté en detrimento de Anat, ya que en el culto oficial Ashtarté juega un papel más importante y es mencionada con frecuencia en rituales y listas sacrificiales. Posteriormente, Anat fue suplantada totalmente por Ashtarté en la Edad del Hierro<sup>89</sup>.

Respecto a la vivacidad amorosa de Ashtarté en la religión oficial de Ugarit estamos poco informados. Las listas del personal del culto ugaríticas<sup>90</sup> mencionan a los «prostitutos sagrados» y a un grupo femenino que, presumiblemente, estarían al servicio de la diosa y actuarían tam-

85 Hörig, 1979, pp. 100-101 y 119; más referencias y argumentación sobre la Ashtarté amorosa en Oliva, *Ishtar Syria*, 9.4.1.

86 Herrmann, 1969, p. 44; Hörig, 1979, p. 125 n. 3; Oliva, *Ishtar Syria*, 9.4.1. n. 7.

87 KTU 1.14, III:42; KTU 1.14, VI:27; KTU 1.15 I; Del Olmo Lete, MLC, pp. 296 y 301-302.

88 ANET, pp. 141-142; Heick, 1971, p. 154; Dussaud, "Notes de mythologie syrienne IV". Symboles et simulacres de la déesse parèdre, RA 4 (1904) pp. 226 y ss.; Hörig, 1979, p. 119 n. 5; WbdMyth., p. 251.

89 Más elementos de discusión y referencias pueden seguirse en Oliva, *Ishtar Syria*, 9.4.1.

90 KTU 4.29:3; KTU 4.38:2; KTU 4.68:73; KTU 4.47:1; KTU 4.126:7; Delcor, 1979-1980, p. 162 n. 124.

bién en el marco de la prostitución sagrada. Dicha manifestación del culto en honor de Ashtarté se practicó, al parecer, en todo el Levante.

Fuera de Ugarit, el culto a la Ashtarté voluptuosa tuvo resonancias en otras áreas del Mediterráneo oriental. La penetración de la diosa en Egipto trajo como consecuencia la introducción de la prostitución sagrada en el país del Nilo que, extendida a través del comercio, estaría fundamentalmente concentrada en los puertos y sería practicada preferentemente por marinos asiáticos<sup>91</sup>. En el Antiguo Testamento, por otra parte, está atestiguado que la prostitución formaba parte del culto a Ashtarté y que, en la práctica, revestía un contenido orgiástico. De hecho, la prostituta de oficio estaba mal vista por pertenecer al culto de Baal<sup>92</sup>, que era el dios padro de Ashtarté en Sidón y en el norte de Siria.

Por otra parte, se ha considerado que el ritual cananeo-israelita del matrimonio sagrado habría podido desarrollarse en Israel bajo el reino de Salomón, puesto que éste parece haber fomentado y practicado la devoción por Ashtarté<sup>93</sup>. Dato inequívoco de ello es que Salomón elevase un templo a la diosa en el este de Jerusalem.

Las fuentes bíblicas revelan además que durante cuatro siglos la prostitución sagrada se practicó en Palestina. En la primera fase, el rito tuvo apoyo por parte de la realeza, mientras que a partir de Asa fue perseguido con mayor o menor fobia desde este mismo estamento. La posterior adhesión de la diosa Asherá a esta actividad muestra el alto grado de sincretismo religioso cananeo a finales del I milenio a. de C. Jeremías reprochó a su pueblo la adoración a Baal y Asherá, pero nunca menciona ya a Ashtarté, cuyo culto parece haber desaparecido en Judá con la reforma de Josías<sup>94</sup>.

Otros ecos del culto al amor libre en Palestina se encuentran en el Deuteronomio<sup>95</sup>, en donde se prohíbe formalmente en Israel la presencia de hieródulos, tanto mujeres como hombres, así como la práctica de ofrendas al templo con salarios provenientes de la prostitución<sup>96</sup>.

Algunos testimonios de autores antiguos han constatado, por otra parte, el perfil erótico de Ashtarté en Fenicia. Luciano<sup>97</sup> informa que en Biblos las mujeres que rehusaban cortarse los cabellos debían prestarse durante un día a sacar provecho de su belleza únicamente con extranjeros, y entregar el salario que recibían como ofrenda a Afrodita. Por su parte, Eusebio de Cesarea<sup>98</sup> dijo tener conocimiento de que en Hierápolis de Líbano las hijas y mujeres debían entregarse en el templo de Ashtarté<sup>99</sup>. Por otro lado, en Chipre floreció también el culto a una Ashtarté sensual, en el que las mujeres tenían al parecer un importante protagonismo.

El rastro de la Ashtarté amorosa en el Mediterráneo occidental es por el momento escaso. Valerio Máximo<sup>100</sup> informa de la existencia de un templo de Ashtarté en Sicca<sup>101</sup>, en el que se practicaba la prostitución sagrada. Según este autor, las mujeres se prostituían allí a los visitan-

91 Helck, 1966, p. 3.

92 Kornfeld, 1965, p. 111.

93 I Reyes XI, 5; más referencias pueden seguirse en Oliva, *Ishtar Syria*, sub 9.4.1.

94 Patai, 1965, p. 51.

95 Deut. 23, 18-19.

96 Delcor, 1979-1980, p. 162.

97 *De dea Syria*, §6.

98 *Vita Const.*, III, p. 58.

99 Delcor, 1979-1980, p. 162.

100 Valerio Máximo II, 6, 15.

101 Vid. Moscati, 1968, especialmente p. 92 n. 9.

tes, costumbre que ha sido tácitamente relacionada con la protección de Ashtarté a los soldados<sup>102</sup>.

En este mismo contexto, la inscripción etrusco-púnica de Pyrgi ha sido considerada por la mayoría de estudiosos<sup>103</sup> una revelación de la hierogamia de Ashtarté. La mención en el texto de la construcción de una cámara (¿nupcial?) estaría en expresa relación con el matrimonio sagrado de Ashtarté y el rey<sup>104</sup>. El pasaje clave determina que el monarca «*ha construido una cámara porque Ashtarté ha sido desposada por su intermediario*». La ceremonia que se cumplimentaba sería posiblemente un ritual hierogámico, mediante el cual, el rey, encarnando al dios resucitado y paredro de Ashtarté, se uniría a la diosa representada por una hieródula-sacerdotisa. En este sentido, las inscripciones púnicas contienen habitualmente títulos de reyes entre los que destaca precisamente el de «*esposo de Ashtarté*», cuya función perpetuaba las concepciones sumero-acadias. Al menos, estas pruebas parecen reflejar las reminiscencias de la religión mesopotámica en el Mediterráneo occidental, que habrían sido transferidas a través de Siria<sup>105</sup>.

Volviendo al ámbito oriental, las Ashtartés que en textos nigrománticos arameos, mandeos y siríacos habían devenido espíritus malignos siguen poseyendo una esencia erótico-infernal-sexual escoltando a su señora Ruha-Istra. En efecto, estas diosas conservan su afinidad sexual, aunque transmutada con una orientación negativa, pues su aspecto hetero-erótico parece manifestarse sólo por medio de la agresividad sexual<sup>106</sup>.

Para concluir con las pruebas no acadias del dominio semítico occidental pueden aducirse dos últimos datos: un decreto mineo informa de una ceremonia que parece revelar una relación tácita con el ritual hierogámico. El texto señala que, con motivo de la fiesta de Ashtar, se conduzca a una mujer en boda sagrada ante este dios<sup>107</sup>.

Por otro lado, el así llamado «monograma de Ashtar», representado en los monumentos mineos y en ocasiones empleado incluso como sustituto del nombre del dios, ha dado pie a pensar en una posible conexión entre Ashtar y el símbolo de la vulva<sup>108</sup>.

## EL PERFIL ERÓTICO DE LA ISHTAR SIRIA

La personalidad erótica de Ishtar en Siria sigue siendo sumamente enigmática, ya que el material textual acadio occidental, esencialmente administrativo, no aporta demasiados datos. El problema esencial se sitúa no obstante en el III milenio, pues es en este periodo cuando parecen acentuarse las diferencias más notables entre Siria y Mesopotamia.

En la Mari presargónica, Ashtarat podría representar quizá a la diosa del amor mientras que INANNA.NITA encarnaría verosímilmente al dios guerrero, según una vieja interpretación tentativa. La información epigráfica no aporta sin embargo datos suficientes para apoyar o desechar semejante hipótesis, y en realidad nada autoriza a atribuir a estas eclipsadas deidades occidentales de la Mari del III milenio un aspecto erótico. Quizá, el papel de diosa

102 Fantar, 1973, p. 24.

103 Bibliografía sobre este texto en Oliva, *Ishtar Syria*, 9.4.1. n. 39.

104 Delcor, 1974, p. 64.

105 En este sentido, Delcor, 1974, p. 75.

106 Fauth, 1986, pp. 78-79.

107 Vid. TUAT II/3, *Rituale und Beschwörungen II*, pp. 444-446.

108 Pritchard, 1967, p. 76.

del amor podría recaer más bien en la tercera advocación local INANNA.ZA.ZA, puesto que a ella corresponde la identificación más aproximada con la diosa homónima de Sumer y Acad.

La situación en Ebla es muy distinta, pues se ignora qué género sexual debe atribuirse a Ashtar. Los textos de Ebla no exteriorizan ni su género sexual ni su cualidad erótica<sup>109</sup>.

El panorama en el II milenio se presenta algo más despejado, aunque la documentación plástica sobre la hierogamia en Siria es tardía y escasa, basada fundamentalmente en sellos documentados desde comienzos de este periodo<sup>110</sup>. La escasez general de datos sigue siendo la tónica predominante. Algunas pruebas que aquí se proponen son sólo tentativas, y en cualquier caso insuficientes para esbozar de manera clara el aspecto amoroso de esta divinidad.

Los nombres personales teóforos que se refieren expresamente al aspecto erótico de la Ishtar siria sólo se han conservado en Mari. Los antropónimos: «*Ishtar es mi amor*» y «*Amado/amante de Ishtar*» son los ejemplos más elocuentes. Entre los nombres menos alusivos que podrían referirse quizá también a la Ishtar amorosa pueden citarse: «*Mi regazo es Ishtar*», «*Ishtar es mi gozo*», «*Ishtar es vida*», «*Ishtar traje*» (en referencia al nacimiento de un niño), «*¡hazle perfecto, oh Ishtar!*», e incluso «*¿Quién puede estar sin Ishtar?*». Procedente de Chagar-Bazar, el nombre: «*Ishtar es mi abundancia*» podría evocar también a la Ishtar erótica, mientras que el antropónimo de Alalah: «*Shaushga es hermosa*» sugiere el aire sensual de la Ishtar hurrita.

El así llamado «ritual de Ishtar»<sup>111</sup>, encontrado en el archivo paleobabilónico de Mari, parece pertenecer al culto oficial de la Ishtar amorosa, aunque no refleja ciertamente una caracterización erótica de Ishtar. La relación amorosa que la vincularía al rey de Mari podría inferirse solamente de su línea 4: «*[En el lecho] de Ishtar (el rey) se tenderá*».

El aspecto erótico de la divinidad podría deducirse también de una carta<sup>112</sup> en la que un grupo de jóvenes esclavas dirige al rey de Mari un saludo manifestándole el deseo de que «Ishtar le conceda (larga) vida». Tal vez, esta expresión podría representar un dato evocador de los beneficios del ritual hierogámico, el cual pudo dar pie al uso de saluciones alusivas. En esta línea, un sello de Mari llama al rey Yasmah-Addu el «*bien amado de Ishtar*».

Por otra parte, se desconoce prácticamente todo acerca del perfil erótico de «Ishtar» en Alalah. Tan sólo indicios de este archivo parecen asegurar la celebración en la ciudad de fiestas orgiásticas en su honor, pues está atestiguada la presencia de los *assinnu*, oficiantes de ritos de carácter sexual que pertenecían al personal cúllico de la diosa.

La imagen de una «Ishtar» amorosa podría reivindicarse también en la deidad que marcha a Egipto en compañía de Tadu-Heba(t), la hija de Tushratta, el rey de Mittanni, con la misión de garantizar el éxito del matrimonio entre ésta y Amenofis III. Sin perder de vista la significación política del evento, en EA 19:24 el rey de Mittanni declara al faraón: «*Que 'Ishtar' y Amón la hagan digna del corazón de mi hermano*», expresión que vuelve a repetirse en los mismos términos en otra carta de este rey<sup>113</sup>. Tushratta es más explícito en la carta EA 21, al comunicar el definitivo envío de la princesa invocando a «Ishtar», esta vez junto al dios solar hurrita Shimige,

109 Ulteriores consideraciones sobre la diosa siria en el III milenio en Oliva, *Ishtar Syria*, 9.4.2.

110 Cooper, RIA 4, p. 268 b.

111 Dossin, 1938b.

112 ARM X, 103.

113 EA 20:25-26.

para «hacerla digna del corazón de mi hermano» y «alegrarle y ofrecerle la gran bendición, felicidad plena y larga vida»<sup>114</sup>. Este último deseo se asemeja a los beneficios que el matrimonio sagrado con Inanna reportaba a los reyes sumerios.

Por su parte, los textos de Emar no ofrecen indicios claros respecto al perfil amoroso de las Ashtartés que componían el panteón local. Hay constancia, no obstante, de que la «Ashtarté de abi» y Yamm formarían una pareja en la religión de Emar, según atestigua el ritual *zukru* de este archivo<sup>115</sup>. Es probable que ambos estuviesen unidos por una relación amorosa, lo que coincidiría con las tesis que sostienen algunos estudiosos sobre Ashtarté en la mitología de Ugarit. La unión de los dos dioses en el citado texto no es sin embargo una prueba fehaciente de su noviazgo. Lo cierto es que Yamm encarna al dios del mar en la religión cananea, y que «Ashtarté de abi» podría tener quizá la misma procedencia. Si ambas divinidades tuvieran efectivamente un origen costero, sería lícito inferir, como ya otros han sugerido, que esta pareja divina representaría una penetración parcial de tradiciones cananeas en el interior de Siria.

Trazos de diosa del amor sexual podrían recaer también en la «Ashtarté del retorno» emariota, evocadora quizá de la Ishtar mesopotámica que regresa de su viaje a los infiernos, la cual promovía en la tierra la renovación de la vida y de la naturaleza a través del amor. Su anual retorno a la tierra producía, en efecto, la regeneración cíclica de los ganados, de las plantas y del género humano.

Con respecto al culto, existen pruebas de que la celebración de la hierogamia en Emar podría excluir tanto a Ashtarté como al soberano de la ciudad, pues al menos una de las grandes fiestas locales era la celebración del matrimonio sagrado entre una sacerdotisa *entu* y el dios del clima<sup>116</sup>.

---

114 EA 21:16-23.

115 Concretamente en su línea 92'.

116 Una comparación de la Ishtar siria amorosa con los perfiles eróticos de la Ishtar acadia y de la Shaushga hurrita puede encontrarse en Oliva, *Ishtar Syria*, 9.4.3. y 9.4.4.