

¿Vírgenes o meretrices?
La prostitución sagrada en el Oriente antiguo

Gonzalo RUBIO
The Ohio State University (Columbus)

«J'ai fait un pacte avec la prostitution afin
de semer le désordre dans les familles».

Lautréamont, *Les Chants de Maldoror*, I, 7.

SUMMARY

This article takes a look at the classical accounts of sacred prostitution in the Ancient Near East, as well as at the alleged evidence from Mesopotamian and Syro-Palestinian sources. The analysis of the original Sumerian, Akkadian and North-West Semitic texts makes quite clear that sacred prostitution is a misconstruction of a religious and cultural otherness. Such fabrication was the result of a later misunderstanding –and progressive demonization– of both Mesopotamian cult and the remarkable role played by some women in earlier periods.

1. LA PROSTITUCIÓN SAGRADA

En el libro primero de sus *Historias* (I 199), bajo la advocación de la musa Clío, Heródoto nos relata la que según él era la más vergonzosa (αἰσχιστος) costumbre de los babilonios. De acuerdo con el escandalizado viajero griego, toda mujer babilonia había de mantener relaciones sexuales con un desconocido al menos una vez en la vida (ἅπαξ τῇ ζόῃ μιθῆναι ἀνδρὶ ξείνῳ) en el templo de Afrodita, a la que los asirios, nos cuenta Heródoto, llamaban Mylitta –este nombre corresponde a la mesopotámica Ninlil, cuyo logograma (NIN.LIL) era leído

Mulissu por los asirios¹. Este desconocido pagaba a la mujer con una moneda que se convertía inmediatamente en sagrada (γίνεται γὰρ ἱερὸν τοῦτο τὸ ἀργύριον). Este relato es recogido por Estrabón en su *Geografía* (16.1.20) y encuentra eco incluso en la carta apócrifa de Jeremías en *Baruc* (vi 43). Heródoto nos cuenta también que un rito similar era llevado a cabo en ciertas áreas de Chipre. Después de Estrabón y el apócrifo de *Baruc*, numerosos autores cristianos reflejaron y difundieron la descripción herodótea de esta supuesta práctica². El *De dea syria*³ –un tratado griego de época imperial en el que se describe, en dialecto jónico, el culto a Atargatis, nombre éste relacionado con el de Astarté, la «Diosa Siria,» en Hierápolis de Siria– nos habla de una costumbre similar propia de los ritos de Adonis en el templo de Afrodita en Biblos. Según el *De dea syria* (6), las mujeres tenían que afeitarse la cabeza como señal de duelo ante la muerte de Adonis, y aquellas que rehusaban tenían que prostituirse («poner su belleza en venta») por un sólo día (ἐν μίῃ ἡμέρῃ ἐπὶ πρήσι τῆς ὥρης ἴστανται). El pago que estas mujeres recibían se convertía en una ofrenda para Afrodita (καὶ ὁ μισθὸς ἐς τὴν Ἀφροδίτην θυσίῃ γίνεται).

Mucho se ha escrito sobre esto, y, hasta hace pocos años, numerosos clasicistas y orientalistas pensaban que o bien Heródoto (probable fuente del *De dea syria* a este respecto) estaba transfiriendo una costumbre ateniense a Babilonia o simplemente sus fuentes eran poco fiables.⁴ Gernot Wilhelm ha revisado la cuestión a la luz de su edición de un fragmento inédito procedente de Nuzi (SMN 1670) que menciona a una mujer entregada o consagrada a Ištar para la prostitución (*ana ḫarīmūti*)⁵. El texto, que puede datarse hacia el siglo XIV a.e.c., se lee como sigue:

¹ Dalley 1979; 1996: 530.

² Para referencias a autores clásicos y cristianos, véase Lipiński 1995: 487-488.

³ Aunque esta obra fue tradicionalmente atribuida a Luciano de Samósata, razones lingüísticas, temáticas y estilísticas apuntan hacia el carácter apócrifo de tal atribución; cf. Lesky 1969: 877; Alsina en López Férez 1988: 1049. A pesar de que la atribución tradicional ha sido rechazada por la mayoría de los estudiosos, desde Jacob Burckhardt y Theodor Nöldeke, Oden (1977: 4-14) se empeña en apoyar esta tradición contra lo que, en mi opinión, es la abrumadora evidencia. Para el texto de *De dea syria*, véase la edición bilingüe de Attridge y Oden (1976).

⁴ Cf. Arnaud 1973; Fischer 1976; Menzel 1981 I:28, II:27; Oden 1987: 131-153; Westenholz 1989: 261-263; Dalley 1996: 530.

⁵ Wilhelm 1990.

verso	1	[]x[
	2	[x x]x x ša [
	3	^{mí} +ú-tu-bá-al-[ti
	4	ki-i-ma na-pu-[ti
	5	a+na ḥa-ri-mu-ti
	6	'a+na ^{du} ú-še-e[l-li]
	7	[ù] 'a+na bi-ri-a-an-na
	8	[um-t]e-[eš]-ši-i[r]-šu
reverso	9	NA ₄ ^l šúk-ri-te-šup

«[...] a Ūtu-bāltī, como 'retenida' por deudas (*kīma napūti*), he entregado a Ištar para la prostitución. Y la he liberado de la servidumbre. Sello de Šukri-Teššup ⁶».

Según Wilhelm, este texto ha de interpretarse como una prueba de la veracidad de lo relatado por Heródoto: Ūtu-bāltī estaría siendo entregada a la diosa, quizá por su propio padre, como prostituta en pago por deudas. Sin embargo, el texto en cuestión no parece probar nada definitivamente. El que las prostitutas estuvieran ligadas a Ištar (*Šawuška* o *Šauška* en el panteón hurrita) o tuvieran a ésta como patrona, no implica que ellas se prostituyesen para recaudar fondos para el culto de la diosa —en cierto sentido sería como decir que los marinos españoles trabajan para la Virgen del Carmen porque ésta es su patrona. De hecho, el uso de la expresión idiomática mixta, mitad hurrita, mitad acadia, *pirianna wuššurum* «liberar de la servidumbre/esclavitud» parece apuntar al cambio de status de una mujer que pasa de sirviente o esclava a prostituta libre. A pesar de las excelentes notas de Wilhelm, un maestro de la hurritología, se puede aventurar una interpretación del texto algo distinta. Ūtu-bāltī podría ser una esclava por deudas, víctima de la famosa 'esclavitud por deudas' o *indenture* (*tidennūtu*) ⁷, como el propio Wilhelm apunta, institución ésta muy popular en Nuzi. La mujer es así liberada y toma la prostitución como oficio, es decir, se hace cargo de una taberna. De aceptar la magistralmente argumentada interpretación de Wilhelm, el final del texto, en el

⁶ Opto por la primera persona, aunque ambas formas verbales (*ušelli* y *umteššir-šu*) podrían traducirse en tercera.

⁷ El término inglés *indenture* puede traducirse al español como «contrato de aprendizaje,» pero en el contexto de la *tidennūtu* en Nuzi, estamos ante una forma mucho más concreta de cláusula anticrética: la esclavitud o servidumbre por deudas. El deudor se convertía en sirviente de su acreedor hasta el pago de la deuda. El vínculo contractual podía afectar a sucesivas generaciones hasta que se hubiera saldado el montante total. Sobre la *tidennūtu*, véase Eichler 1973.

que la mujer es liberada de la servidumbre, entraría en contradicción con el resto del documento, puesto que éste tomaría asiento de una *indenture* como fruto de las deudas.

De ser correcta la interpretación aquí esbozada, la palabra de Heródoto seguiría en tela de juicio. La aproximación a Heródoto por parte de la crítica moderna, en especial en lo que a su *lógos* babilónico se refiere, ha estado tradicionalmente presidida por el escepticismo⁸. Sin embargo, en los últimos años, nuevas evidencias (o, quizá, en algunos casos, más crédulos análisis) parecen hacer del llamado padre de la historia un autor más fiable⁹.

2. ¿PROSTITUTAS O «VÍRGENES»?

En Mesopotamia, varias son las sacerdotisas o mujeres consagradas al culto que han sido catalogadas, en un momento u otro, como «prostitutas sagradas»¹⁰. De la existencia de prostitutas laicas o profanas no cabe la menor duda, y nombres para ellas están ampliamente atestiguados. Quizá *ḫarimtu* sea el término más común para prostituta, emparentado con la raíz semítica *ḫrm* «apartar, excluir»¹¹. Su correspondiente sumerio, **kar-kid**, también «prostituta,» puede entenderse como «la que hace los muelles» a la luz de la ortografía protodinástica (*Early Dynastic*) **kar-ak = kar-kid₃**, similar a nuestro «la que hace la calle»¹². Otro término para «prostituta» es *kezertu* (o *kezretulkazratu*) «la de pelo rizado,» del verbo *kazēru* «rizar el pelo»¹³.

Un lugar especial entre las meretrices de la antigua mesopotamia lo ocupa *Šamhat*, la *ḫarimtu* que mantiene relaciones sexuales con el monstruoso rival de Gilgamesh, Enkidu, durante seis días y siete noches, tras lo cual Enkidu se civiliza, pierde sus querencias zoofílicas y se convierte en un hombre, casi al pie de la letra. A pesar de las traducciones de *Šamhat* en la epopeya acadia de *Gilgamesh* como «prostituta» o «ramera»¹⁴, uno ha de coincidir con Diakonoff, quien en su bella traducción al ruso lo mantiene

⁸ Ravn 1942; Baumgartner 1950.

⁹ Cf. Dalley 1996.

¹⁰ Yamauchi 1973; Arnaud 1973; Fischer 1973; Oden 1987: 131-153; Westenholz 1989; 1995; Wilhelm 1990; Lambert 1992; Radner 1997: 219-220 n. 1193.

¹¹ HALAT 339-340. Sobre la correspondencia irregular entre acadio *ḫ* y semítico**h*, véase Tropper 1995; Kogan 1995. La propuesta de que esta irregularidad podría apuntar hacia un préstamo amorita (Lambert 1992: 139) es innecesaria.

¹² Civil 1976; Cavigneaux 1976: 163; Pomponio 1986.

¹³ Lambert 1992: 132, 154.

¹⁴ Por ejemplo, Lambert 1992: 130-131.

como nombre propio¹⁵, puesto que éste aparece en estado absoluto (*Šamḫat*, y no *šamḫatu*). Dicho sea de paso, la correcta traducción de este substantivo (adjetivo verbal substantivado) femenino sería «mujer o muchacha en flor, voluptuosa», puesto que el verbo *šamāḫu* significa «florecer»¹⁶.

Las sacerdotisas cuya función a menudo ha sido descrita como «prostitución sagrada» son la *nadītu* (plural *nadiātu*, sumerio **lukur** = MUNUS + ME) y la *qadištu* (plural *qašdātu*, sumerio **nu-gig**). Las *nadiātu* o **lukur** eran mujeres consagradas a una divinidad que no podían tener hijos, como la propia etimología del nombre acadio atestigua, «la baldía, la sin cultivar» (*nadû* «arrojar, abandonar, dejar en barbecho»). Una *nadītu* podía casarse, pero no tener hijos, para lo cual las opciones eran varias: el esposo tomaba otra esposa (una mujer consagrada de menor rango, como probablemente era la *šugītu*, o una esclava), o se limitaban a practicar el método anticonceptivo más común y eficaz en el mundo antiguo, el coito anal¹⁷. Una típica *nadītu* de Šamaš jugaba un papel importante en transacciones de bienes inmuebles, poseía esclavos, podía conceder préstamos en plata, y gozaba de independencia financiera. En general, las *nadiātu* de Šamaš provenían de familias acaudaladas, enviadas a servir en una suerte de enclaustramiento (*gagû*)¹⁸ a fin de proteger los bienes familiares de la posible dispersión patrimonial que traería consigo el matrimonio de una hija en condiciones normales. El status legal de la *nadītu*, tal y como se refleja en el llamado «Código» de Hammurabi, no deja lugar a dudas de su alto rango religioso y social¹⁹. La única evidencia presentada sobre la *nadītu* como prostituta proviene exclusivamente de listas léxicas más bien tardías y poco fiables²⁰. Conviene llamar la atención sobre la naturaleza de las listas en Mesopotamia, lo que se ha dado en llamar *Listenwissenschaft*²¹. Las listas léxicas, al igual que los géneros derivados (como las series de presagios, por poner un ejemplo), adolecían de una ansiedad de

¹⁵ Diakonoff 1961: 149.

¹⁶ La traducción de *šamḫatu* como «prostituta» (cf. AHw 1156) depende de textos léxicos tardíos que la hacen corresponder con *ḫarīmtu*.

¹⁷ El coito anal como anticonceptivo para mujeres consagradas se menciona en la apódosis de un presagio: NIN.DINGIR.RA MU la *e-ri-šá qin-na-as-sa uš-nak* (CT 31 44 iv 10-11), «una *entu/ugbaltu* insistirá en practicar el coito anal para no quedar preñada» (cf. Lambert 1992: 154 n. 16).

¹⁸ Jensen, basándose en un supuesto cognado en siríaco, creyó que *gagû* era el «burdel» (cf. Harris 1964: 106). Sin embargo, la etimología sumeria es obvia: **ga₂-gi₄-a** «casa cerrada, enclaustramiento».

¹⁹ Sobre la *nadītu*, v. Harris 1964; 1972-1975; Renger 1967: 150-153.

²⁰ Harris 1964: 107 (pace Lambert 1992: 137, 154).

²¹ Cf. Veldhuis 1997: 137-139.

completitud. En cierto sentido, los escribas mesopotámicos, desde las primeras listas del periodo arcaico procedentes de Uruk y Jemdet Našr, buscaban incluirlo todo, la totalidad de lo dado y de lo que se podía dar²². Uno podría decir que estos escribas vivían en la edad de la inocencia previa al famoso teorema de Gödel²³. Son dos las variables que hacen poco fiable estas equivalencias atestiguadas con respecto a *nadītu*: lo tardío de las listas en cuestión (lo que implicaría problemas para entender un léxico especializado quizá ya fuera de uso) y la inclusión de ecuaciones que no son propiamente igualdades sino meros términos de relación (de ahí que uno de estos testimonios iguale *nadītu* con *qadištu*).

El término *qadištu* ha de traducirse como «consagrada» o «sagrada,» puesto que éste es el significado básico de la raíz $\sqrt{qdš}$ en semítico. El equivalente sumerio, **nu-gig**, tiene un significado similar, «la que es tabú, la sagrada»²⁴. W. Lambert, entre muchos otros estudiosos, cree que, al menos en ciertas áreas y periodos, las *qašdātu* ejercían de prostitutas²⁵. De nuevo, la pieza clave la da un texto léxico, de la serie *ana ittišu* (una colección de fraseología legal originalmente compilada en el periodo paleobabilonio, editada por Landsberger en MSL 1). En *ana ittišu* (7 ii- 23-31) se empieza hablando de un hombre que se ha casado con una prostituta (**kar-kid**) de la plaza pública (**tilla₂**), y en un supuesto siguiente (7 iii 7 ss.) se trata de otro hombre que, tras divorciarse, se enamora de una **nu-gig** o *qadištu*, a la que él saca de la calle (**sila** = *sūqu*). El aparente paralelo entre **kar-kid** y *qadištu* /**nu-gig** es asumido por Lambert como prueba de su equivalencia, junto con la mención de la calle en ambos casos. La identificación entre la presencia autónoma de la mujer en la esfera pública y el ejercicio de la prostitución tiene más que ver con la *deconstrucción* masculina de la sexualidad femenina que con un *tópos* antropológico. Expresión de esta lectura masculina de la sexualidad de la mujer dentro de las barreras de lo socialmente admisible es el motivo de la mujer en la ventana dentro de la iconografía del oriente antiguo en el primer milenio a.e.c., que ha sido estudiado en profundidad por Claudia Suter²⁶.

²² Por ejemplo, la lista de presagios *šumma izbu* («si un feto...»), dedicada a lo teratogénico, incluye muchas descripciones de nacimientos anómalos que son biológicamente imposibles y nunca se dan en la naturaleza; cf. Leichty 1970.

²³ El Teorema de Gödel dice lo siguiente: «in jedem genügend reichhaltigen System lassen sich Sätze formulieren, die innerhalb des Systems weder beweis –noch widerlegbar sind, es sei denn das System wäre inkonsistent» (cf. Gödel 1931).

²⁴ Westenholz 1989: 256-257.

²⁵ Lambert 1992: 140-142.

²⁶ Suter 1992.

La boda sagrada o *hieròs gámos* es quizá la única presencia abierta de la sexualidad dentro del culto mesopotámico. Probablemente, como parte de la celebración del año nuevo desde la segunda mitad del tercer milenio hasta comienzos del segundo, el rey, representando a Dumuzi, mantenía o simulaba relaciones sexuales con una mujer (quizá una sacerdotisa *entu*) que representaba a la diosa Inanna. Quizá, de algún modo este rito sobrevivió en textos del primer milenio que describen algunos rituales regios y los epitalamios de, por ejemplo, Nabû y Tašmētu en Asiria o Nabû y Nanâ (Nanaya) en Babilonia²⁷. Muchos de los detalles de esta boda sagrada nos son desconocidos. Como Jerrold Cooper apunta en un interesante artículo, lo arcano de este rito no se debe sólo a la distancia temporal, sino también a la naturaleza inherente del ritual de marras. Del mismo modo, el ritual de entronización del nuevo emperador del Japón, *daijôsai*, que dura siete días, es sólo parcialmente conocido. Más obscuro aún es el *mitamashizume*, la ceremonia que precede al *daijôsai* y que tiene lugar en la más absoluta privacidad, entre el que va a ser nuevo emperador y una suerte de monja sintoísta que ejecuta una danza ritual. Tanto en el *daijôsai* como en el *mitamashizume*, se han querido ver posibles elementos sexuales, pero esto nunca ha pasado del rumor popular o de la hipótesis del estudioso²⁸.

Probablemente, la malinterpretación, o tergiversación fuera de contexto, de este ritual hierogámico subyace en el origen de todas las historias en torno a la «prostitución sagrada». Es la tardía *deconstrucción* de los ritos de las bodas sacras la que abrió la puerta para materializar la lectura de los rôles de las *nadiātu* y de las *qašdātu* como prostitutas consagradas a Ištar. Nada tiene de extraño que un ritual religioso en el que se realizaba, o tan sólo se simulaba, un acto sexual fuera convertido en una forma mercenaria o degradada de liturgia en una época (el primer milenio) en la que la sexualidad había caído en el lado de lo profano²⁹. Esta reinterpretación del ritual se vio reforzada por la visión masculina de estas mujeres con poder religioso e independencia económica, especialmente la *naditu*, que desafiaban con su sexualidad autónoma el *statu quo* de una sociedad de rígida estructura que, en respuesta al desafío, las situaba fuera de sus márgenes.

²⁷ Renger 1975; Cooper 1975; 1993; Leick 1994: 130-138; Groneberg 1997: 137-150. Sobre los ritos hierogámicos y su reflejo mitológico y literario en el contexto del Mediterráneo antiguo, véase Auffrath 1991: 220-229, 559-572.

²⁸ Cf. Cooper 1993: 95-96 (con bibliografía sobre estos rituales japoneses).

²⁹ Sobre la relación entre boda sagrada y «prostitución sagrada,» v. Westenholz 1995.

En fenicio, tanto $\text{C}lmt$ como $\text{P}mt$ han sido interpretados como nombres de la hieródula o prostituta sagrada³⁰. Probablemente, si careciéramos de los muy parciales y prejuiciosos relatos de los autores griegos y cristianos y de las invectivas de la Biblia hebrea, esta hipótesis nunca se hubiera planteado. Un reciente diccionario de semítico noroccidental entiende $\text{C}lmt$ como femenino de $\text{C}lm$ «hombre» (como el hebreo $\text{C}elem$ «hombre joven») con el significado «muchacha en edad núbil»³¹; y para prostituta reserva el femenino de $\text{C}lym$ «niño»³². Sin embargo, por razones tanto etimológicas como meramente lexicográficas, ambos términos deberían formar parte de la misma entrada, como ocurre en el diccionario de hebreo bíblico de Koehler y Baumgartner³³. El nombre es tan genérico que estaríamos llamando prostituta a cualquier muchacha fenicia en edad núbil que apareciera mencionada en relación con el culto a una divinidad o con un templo. De hecho, el correspondiente hebreo, $\text{C}almāh$ («muchacha en edad núbil») fue interpretado como «virgen» (*parthénos*) en la traducción griega de los LXX en el famoso verso de Isaías (7:14): «y la joven dará a luz un hijo al que llamará Immanuel» (*hinneh hā-Calmāh hārāh wēyoledet ben wēqāraP̄t šēmō C-immanīP̄el*). Con más acierto, Aquila, Símaco y Teodoción lo tradujeron como «muchacha» (*neānis*), como corresponde al sentido original, especialmente a la luz del paralelo ugarítico en el *Epitalamio de Yarhu y Nikkal* (KTU 1.24.7): *hl glmt tld bn* «y la muchacha dará a luz un hijo».

El otro supuesto nombre de la prostituta en fenicio, $\text{P}mt$ significa simplemente «sierva, esclava»³⁴ como el acadio *amtu* o el hebreo $\text{P}āmāh$. Si a la metáfora religiosa nos limitamos, poca o ninguna diferencia debiera verse entre hablar de una sierva de Aštarté y una sierva de María.

En la Biblia hebrea, la *qēdēšāh*, «la consagrada» o «la sagrada» (como la *qadištu*), es mencionada en contextos que la igualan a la prostituta común o profana (*zōnāh*), como en la historia de Tamar en Génesis (38), viuda de Er, el primogénito de Judá, tomada como esposa por un hermano de su esposo muerto, Onán³⁵. La prostitución de *la sagrada* es probablemente una relectura malintencionada de los cultos populares por parte de la religión oficial de Jerusalén, como se verá más adelante a propósito del contrapunto masculino de la *qēdēšāh*.

³⁰ Lipiński 1992: 362-363; 1995: 486-489.

³¹ DNWSI 862.

³² DNWSI 854-855.

³³ HALAT 790-791.

³⁴ DNWSI 70-71.

³⁵ Cf. Westenholz 1989: 245-249.

3. LA PROSTITUCIÓN SAGRADA MASCULINA

Junto a la supuesta prostitución sagrada practicada por mujeres, se ha propuesto que una versión masculina de la misma era ejercida por eunucos o travestidos. De la importancia de los eunucos en ciertas sociedades se ha escrito mucho. Eunucos han desempeñado importantes cargos burocráticos en lugares y periodos muy diversos. En la China imperial, los eunucos (*huanguan*) aparecen ya mencionados en los oráculos inscritos en huesos de la dinastía Shang (1765-1222 a.e.c.) y pervivieron como institución hasta que Pu Yi, el último emperador, abolió su status. Ya en las obras clásicas de la literatura China, como la de Confucio (551-479 a.e.c.) y el *Shījīng* o «Libro de Odas,» los *huanguan* o eunucos son objeto de las iras de los demás como arquetípicos sicofantes; desde la burocracia del palacio imperial hasta el harén del emperador los eunucos chinos aparecen como un modelo de poderosos y maquiavélicos manipuladores³⁶. Del mismo modo, los imperios Otomano y Bizantino vieron cómo eunucos ostentaban importantes cargos administrativos. En Mesopotamia, los eunucos también ocuparon puestos importantes en la sociedad y el sistema burocrático, como testimonian tanto el término para eunuco (SAG = *ša rē šī* «el de la cabeza, el primero») como los decretos mesoasirios sobre la regulación de los harenes³⁷. En el mundo islámico, los eunucos no estaban a cargo tan sólo de lo que llamamos harenes, sino que guardaban, y aún guardan, los lugares sagrados de la Meca y Medina.³⁸ Un lugar sagrado es un *haram* (la misma raíz del hebreo *herem* «exclusión, dedicación de algo a la divinidad o a lo sagrado» y del acadio *harīmtu* «prostituta»),³⁹ y la zona más prohibida, el ámbito más sagrado y exclusivo, el *sancta sanctorum*, es el *harīm* (el «harén»). Incluso hoy en día, eunucos guardan tanto los aposentos del profeta (*al-ḥujra al-nabawiyya*), donde se encuentra la tumba de Mahoma en su mezquita de Medina, como las zonas más privadas (*harīm*) del santuario de la Meca, junto a la antigua capilla pre-islámica de la Ka'aba. Todo lugar sagrado o exclusivo (*haram*) está investido de *baraka*, carisma o buena suerte, y en este sentido los eunucos son partícipes de esta *baraka*, situándose así dentro de los límites de lo sagrado y en las afueras de lo profano.

³⁶ Sobre los eunucos en China, véase Anderson 1990; Tsai 1996.

³⁷ Weidner 1954-56; Roth 1995: 195-209. Sobre el rôle político y burocrático de los eunucos en el mundo asirio, véase Grayson 1995.

³⁸ Sobre los eunucos en el mundo islámico, véase Marmon 1995.

³⁹ HALAT 339-340.

Lo escurridizo de la terminología queda también claro en el caso del árabe. En esta lengua, la palabra para eunuco, *ḥādīm* (plural *ḥuddam*), significa básicamente «siervo, sirviente,» pero aparece como el término más frecuente para «eunuco,» puesto que *ḥaṣī* «castrado» a penas se usa. Esto parece convertir a los eunucos del Islam en los siervos del Profeta por antonomasia. Hacia mediados del siglo XV, durante el periodo Mameluco, *ḥādīm* parece referirse casi siempre a un eunuco, aunque también se usan otros sustantivos, especialmente el colectivo *al-aḡawāt* (abstracto derivado de *aḡa* «señor»)⁴⁰. Como en otros casos, estamos ante términos más generales que, a partir de un periodo concreto, han adquirido un uso especializado.

Volviendo a Mesopotamia, la cualidad afeminada o poco varonil que se atribuye a ciertos oficiantes o miembros del personal litúrgico (*kulu'u*, **sag-ur-sag** = *assinnu*, **kur-gar-ra** = *kurgarrû*, **gala** = *kalû*, **gala-tur-ra**, etc.), especialmente relacionados con los lamentos y otras ceremonias, ha hecho pensar que se trataba de eunucos o travestidos⁴¹.

Los *assinnû* tomaban parte en los cultos de Ištar, con vestidos y peinados especiales y con adornos femeninos. Estos individuos aparecen relacionados con el profetismo y la diosa Annunĭtum (una de las advocaciones de Ištar) en tres textos procedentes de Mari (ARM 10 6:5, 7:25, 80:4)⁴². Durand opina que el *assinnu* era simplemente un homosexual pasivo⁴³, como implica, entre otros, uno de los presagios de la serie *šumma ālu* («si una ciudad...»): «si un hombre mantiene relaciones sexuales con un *assinnu*, se verá libre de desgracias»⁴⁴. Probablemente, como Ann Guinan ha puesto de relieve, los *assinnû* eran personajes de género variado y variable, travestidos, hermafroditas o eunucos⁴⁵.

Los sacerdotes llamados **gala** (*kalû* en acadio) eran parte del personal cūltico y aparecen vinculados con el uso del dialecto sumerio conocido como **eme-sal** ya en documentos paleobabilonios procedentes de Mari⁴⁶. Este dialecto, el **eme-sal**, parece haber sido lo que tradicionalmente se conoce como una lengua de mujeres (o *Frauensprache*). La existencia de una suerte de variante dialectal especialmente usada por mujeres (*Sexlekt*

⁴⁰ Marmon 1995: 41-42.

⁴¹ Sladek 1975: 86-99; Maul 1992.

⁴² Malamet 1989: 85; Cagni 1995: 21-22.

⁴³ Durand 1988: 395.

⁴⁴ CT 39 45:32: DIŠ NA 'a-na' as-sin-ni TE da-na-tu DU₈-su.

⁴⁵ Guinan 1997: 469, 476.

⁴⁶ Sobre los **gala** en general, v. Schretter 1990: 124-136. Sobre la asociación entre los **gala** y el dialecto **eme-sal** en Mari, v. M. Cohen 1981: 4-6.

o *genderlect*) encuentra paralelos en muy diversas lenguas, como es el caso del chukchi (*Chukchee*), una lengua paleo-siberiana, donde las consonantes /r/ y /l/ son tabú para las mujeres, que las pronuncian como /c/ (de este modo, *rərkə* «morsa» se convierte en *cəccə* en labios de una mujer chukchi)⁴⁷. Los sacerdotes **gala** tocaban un instrumento llamado **balag** (probablemente una lira o arpa) y recitaban lamentos funerarios⁴⁸ y de otros tipos. Muchos autores opinan que los **gala** eran homosexuales, travestidos o eunucos, y esta idea podría verse reforzada por la ortografía de la palabra **gala**, escrita UŠ.KU, puesto que UŠ puede leerse también GIŠ₃ «pene» y KU puede ser también leído DUR₂ «ano». Además, **gala** es homófono de **gal₄-la** «vulva». Todo parece concordar con el que diversos músicos y cantantes que desempeñaban una función cültica en la antigua Mesopotamia parecen haber sido eunucos o travestidos: **sag-ur-sag** (*assinnu*), **kur-gar-ra** (*kurgarrû*), etc.⁴⁹. Sin embargo, y a pesar de las referencias a su carácter afeminado (especialmente en los Proverbios Sumerios), de acuerdo a diversos textos administrativos, algunos **gala**, al igual que los *kurgarrû*, tenían hijos, esposas y a menudo figuraban a la cabeza de numerosas familias. Para W. Lambert esto no es problema, puesto que los hijos que tanto los **gala** como los *kurgarrû* tenían podían ser adoptados, del mismo modo que las *nadiātu*, que no podían tener hijos, los adoptaban⁵⁰.

Gwendolyn Leick⁵¹ compara a los **sag-ur-sag**, *assinnu* en acadio, con los Hijras de la India. Los Hijras constituyen un misceláneo grupo de individuos nacidos con defectos genitales (normalmente hermafroditas), travestidos o varones castrados. Aunque no se asocia a los Hijras con el culto de ninguna divinidad o templo concretos, ellos mismos han construido un mito en torno a su supuesta relación con Arjuna, uno de los Pandavas en el *Mahābhārata*, que sufrió un cambio de sexo temporal. Los Hijras se han convertido en una institución en bodas y nacimientos, puesto

⁴⁷ Sobre el problema de las *Frauensprachen* en chukchi y sumerio, v. Diakonoff 1975. Sobre las llamadas «lenguas de mujeres» o dialectos femeninos (en esencia, variantes diastráticas de compleja catalogación sociolingüística), v. Glück 1979; Schretter 1990: 105-120.

⁴⁸ Gudea Estatua B v 1-4: **ki-mah uru-ka al nu-gar adda_x** (LU₂-šessigxBAD) **ki nu-tum₂ gala-e balag nu-tum₂ er₂ nu-ta-e₃ ama-er₂-ke₄ er₂ nu-bi₂-dug₄** «no se puso azada alguna en el cementerio, ningún cadáver fue enterrado, ningún sacerdote **gala** trajo su arpa y ninguna plañidera entonó una endecha;» cf. Edzard 1997: 32.

⁴⁹ Maul 1992.

⁵⁰ Lambert 1992: 151.

⁵¹ Leick 1994: 157-169, 291-292.

que ellos han de bendecir a los novios y al recién nacido⁵². En este sentido, el papel profético de los *assinnû* en Mari o el rôle cùltico desempeñado por los *kurgarrû*, *kalû*, etc., puede entenderse a la luz del paralelo indio de los Hijras, o del interesante caso de los eunucos en el Islam.

En el dominio de la literatura y la mitología mesopotámicas, alguno de estos personajes aparece en un lugar clave. En el *Descenso de Ištar*, Asušunamir (*Ašûšû-namir* «Su aparición es resplandeciente»)⁵³, enviado de Ea para rescatar a Ištar de los infiernos, es un *assinnu*. El porqué este devoto de Ishtar podía evitar el ser retenido en los infiernos resulta difícil de saber. Foster⁵⁴ cree que podría deberse a su calidad de hombre vestido de mujer, lo que presenta parte de dos mundos distintos (como el mundo de los vivos y el de los muertos), o a su función entretenedora como músico o cantor. En el poema sumerio del *Descenso de Inanna*, Enki (equivalente sumerio de Ea) envía un **gala-tur-ra** y un **kur-gar-ra** con el fin de rescatar a Inanna. Es interesante señalar que los **kur-gar-ra** o *kurgarrû* aparecen asociados con cuchillos y dagas en diversos textos, lo que bien pudiera tener que ver con una ceremonia de automutilación, probablemente autoemasculación⁵⁵, similar a la de los *galli* de Cibebe de quienes me ocuparé más adelante.

La evidencia sobre la posible homosexualidad, travestismo o eunucismo de los *assinnû*, *kurgarrû* y demás, parece clara. No obstante, no hay ningún elemento que los relacione con forma alguna de prostitución, ni en el templo ni fuera de él. Más aún, su fácil catalogación como homosexuales o travestidos, como parece desprenderse de los propios textos mesopotámicos, bien podría deberse a la naturaleza de sus funciones culturales. Por lo tanto, es complicado saber si su pretendido afeminamiento es el resultado de su papel en el culto de Inanna/Ištar como músicos y cantores, o si llegaron a desempeñar esta función por lo liminar de su sexualidad o de su genitalidad.

⁵² Nanda 1990; Sharma 1989.

⁵³ Dalley (1989: 161 n. 13) cree que en el nombre de Asušunamir implica una alusión al dios lunar, Sîn (el sumerio Nanna), cuya aparición es también calificada de brillante (*namru*, *nawru*), habida cuenta de que Sîn, la luna, también desciende a los infiernos sin tener que quedarse en ellos, pues vuelve a salir (*ašû*, *wašû*) cada noche. Otra posibilidad sería la de una alusión a Šamaš (el Sol), que se sitúa dentro de la interpretación que Kilmer (1971: 308) da de la treta de Asušunamir al iniciar un juramento de hospitalidad que vinculará así a Ereshkigal, puesto que Šamaš es la divinidad de los juramentos, como prueba el Himno a Šamaš, 85-87 (Lambert 1960: 131).

⁵⁴ Foster: 1996: 406 n. 3.

⁵⁵ Sladek 1975: 93-95; sobre los *kurgarrû* y *assinnû* como extáticos, cf. Maul 1992: 164.

La naturaleza jánica y ambigua del *assinnu*, que se plasma en el papel profético y extasiado que desempeñan algunos en las cartas paleobabilonias de Mari, como hemos visto, nos recuerda un tanto a los *galli*, sacerdotes castrados de Cibele cuyo modelo era Atis⁵⁶. La castración de los *galli* como acto de devoción hacia su diosa es mencionada en *De dea syria* (15)⁵⁷.

A pesar del aparente parecido, no está de más el señalar que el sumerio *gala* no tiene absolutamente nada que ver con el griego *gállos* y el latín *gallus*. *Attis* y Cibele eran divinidades frigias –*Attis* parece ser un diminutivo de *attas* «padre» y **Kubela* o **Kubila* (*Kubélē* en griego)⁵⁸ es de oscuro origen–, y el frigio *gallos* podría estar relacionado con la raíz indo-europea **g^wh₃l-* «afeitar, cortar»: armenio *glux* «cabeza,» ruso *gólyi* «desnudo,» etc.⁵⁹. No queda claro si lo que daría nombre a los *galli* es su corte de pelo o su emasculación en medio del éxtasis litúrgico, la misma que quizá también se infligían a sí mismos los *kurgarrû* con sus dagas y cuchillos.

En Ugarit, donde no se atestigua el femenino *qdšt*, *qdš* «el sagrado» aparece en algunos textos administrativos, y en un ritual (KTU 1.112:21)⁶⁰ en el que un *qdš* canta (*yšr*). No existe elemento alguno dentro de la documentación ugarítica que pueda relacionar a los *qdšm* con la prostitución sagrada⁶¹.

En las inscripciones fenicias, aparecen varios términos en los que se ha querido ver la figura del prostituto cúllico o hieródulo: *gr*, *mtrḥ*, ^c*bd* y *klb*⁶². El término *gr* (a menudo en plural, *grm*) designa a los seguidores o prosélitos de una divinidad,⁶³ y presenta interesantes cognados en otras lenguas semíticas: árabe *jār* «vecino»; sudarábigo epigráfico *gr* «visitar un santuario;» hebreo *gār* «residir como *cliens* o protegido»; ugarítico *gr*

⁵⁶ Durand 1995: 332-33.

⁵⁷ Cf. Oden 1977: 60-73.

⁵⁸ Los asteriscos se deben a que las formas atestiguadas en frigio están en el vocativo, *Kubele* y *Kubile* (*matar.kubile* «madre Cibele»); cf. Diakonoff y Neroznak 1985: 119. Sobre *Attis*, v. Diakonoff y Neroznak 1985: xvi.

⁵⁹ Cf. Diakonoff y Neroznak 1985: 109. Sin embargo, la etimología de las formas armenias y eslavas citadas es bastante compleja; Pokorny (1959: 349-350) reconstruye **gal-* («calvo, desnudo») sin labiovelar. Además, Pokorny (1959: 434) mismo emparenta *gállos* y *gallus* con el indio antiguo *halá-* «arado», armenio *joł* «poste,» etc., y reconstruye **ḡel-* (probablemente «cortar»).

⁶⁰ Xella 1981: 43-38; Del Olmo 1992: 156-165.

⁶¹ De Tarragon 1980: 138-141; Xella 1981: 48; Gruber 1982-83; 1986.

⁶² Lipiński 1992: 362-263; 1995: 486-489.

⁶³ DNWSI 232.

«protegido, huésped, extranjero», *gr* «hospedarse, acogerse, protegerse»; etc.⁶⁴ Su interpretación como «prostituto masculino» se debe a que *gr* aparece en algunos contextos junto con *klb* o algún otro de los términos citados (por ejemplo, KAI 37 B 10⁶⁵; KAI 181:16). Frente a la interpretación del fenicio *grm* como «prosélitos o protegidos,» vocalizado [gērīm], según Gibson podría tratarse de «crías de león,» vocalizado [gūrīm] (Gn 49:9) o [gōrīm] (Jer 51:38), y por tanto reflejar el hipotético uso de máscaras de animales en alguna danza, como en el antiguo Egipto⁶⁶.

Tanto *bd* «siervo, sirviente»⁶⁷ como *klb* «perro»⁶⁸ son términos de uso muy general que en ciertos contextos han sido asociados con la prostitución sagrada masculina. Un sustantivo como «siervo» puede aplicarse a cualquier devoto de una divinidad, sin que la prostitución medie en ello. El término *klb* presenta más complicaciones para nosotros. Parecería que «perro» dista mucho de ser un término religioso, y en Deuteronomio (23:18-19) es usado como contrapunto masculino a la prostituta: «no habrá ‘sagrada’ (*qēdēšāh*) entre las hijas de Israel, ni habrá ‘sagrado’ (*qādēš*) entre los hijos de Israel; no llevarás regalo de prostituta (*ʔetman zōnāh*) ni precio de ‘perro’ (*mēhīr keleb*) a la casa de dios por voto alguno, porque ambos son abominación de Yahweh (*tōʿābat YHWH*), tu dios». Sin embargo, el uso de la palabra «perro» en el oriente antiguo extrabíblico, especialmente en nombres propios, frecuentemente teóforos, es bastante común, como, por poner tan sólo un ejemplo, en el nombre Kalbaya («perro de...» hipocorístico de un nombre teóforo), el emisario del rey de Arzawa al faraón mencionado en una carta de Amarna (EA 32:1)⁶⁹. En un sentido distinto pero que también carecía de matices vejatorios, ya en sumerio, *ur* significaba «perro» y probablemente «hombre» o «valiente» (como en *ur-sag* «guerrero,» literalmente «perro-cabeza»).

El título *mtrh* es de significado incierto y aparece siempre en la secuencia *mtrh* *ʕštrny*, precedida por *mqm* *ʔlm* «sostenedor de los dioses». Probablemente, *mtrh* está relacionado con la raíz *ʔtrh* «casarse,» pudiendo traducirse como «esposo» o consorte»⁷⁰. La segunda parte de la secuencia,

⁶⁴ Cohen 1970-1996, 5: 109; HALAT 193; Leslau 1987: 207; Del Olmo y Sanmartín 1996: 150.

⁶⁵ Para una interpretación de esta inscripción algo distinta de la de KAI, véase Gibson 1982: 123-131.

⁶⁶ Gibson 1982: 130.

⁶⁷ DNWSI 816-819.

⁶⁸ DNWSI 509-510.

⁶⁹ Arzawa estaba situada, probablemente, al oeste de Cilicia; cf. Moran 1992: 102.

⁷⁰ DNWSI 710.

štrny, podría esconder una variante del nombre de Aštarté, o un derivado del mismo⁷¹. Una inscripción fenicia procedente de Rodas y datable hacia el siglo II a.e.c. nos ofrece un ejemplo prototípico (KAI 44):⁷²

b^clmlk bn mlkytn
mqm ʔlm mtrḥ ʔštrny bn ḥ[

«Ba^calmilk[?], hijo de Milkyatan[?], sostenedor de los dioses, ‘esposo’ de ʔAštarté^{??}, hijo de...»

Ni el contexto arroja luz sobre el significado de *mtrḥ*, ni la traducción, basada en la etimología, «esposo» supone que el sujeto en cuestión sea un prostituto masculino dedicado a la diosa. Dentro del catolicismo, las monjas se desposan con la divinidad, y se convierten en siervas de ésta.

Las menciones del *qādēš* o de los *qēdēšim* en la Biblia Hebrea (por ejemplo, en 2 Re 23:7; Dt 23:18; etc.)⁷³ están rodeadas de acusaciones de ejercer la prostitución (*zānāh* «fornicar, prostituirse»). Esto es parte de dos momentos de un mismo proceso. En primer lugar, se trata de la predicación henoteísta y, finalmente, monoteísta, de los profetas contra los cultos cananeos⁷⁴. En una segunda etapa, estamos ante la reacción de la religión israelita frente al culto popular cananeo, ante un mero exponente de la demonización del otro que presidió la unificación del culto en torno al templo de Jerusalén.

4. A MODO DE CONCLUSIÓN: DE VIRGEN A MERETRIZ.

El libro del *Apocalipsis* (Ap. 17:5) llama a Babilonia «la madre de todas las prostitutas y de todas las perversiones de la tierra» (ἡ μήτηρ τῶν πορνῶν καὶ τῶν βδελυγμάτων τῆς γῆς). Sin embargo, varios siglos antes, el segundo Isaías o Deuteroisías (Is 47:1) clamaba «virgen hija de Babilonia» (*bēṭūlat bat-bābel*), utilizando la misma fórmula que aparece referida a Sión, «virgen hija de Sión» (por ejemplo, en 2 Re 19:21: *bēṭūlat bat-šyyōn*). Es obvio que, en los siglos que median entre el florecimiento del profetismo israelita y la apocalíptica neotestamentaria, se

⁷¹ Cf. KAI 2:62 (*ad* 44); Gibson 1982: 147.

⁷² Véanse los comentarios en Gibson 1982: 144-147.

⁷³ HALAT 1005.

⁷⁴ Wolff 1974: 14-16; Barstad 1984: 17-33.

produjo un fenómeno de demonización, lo que se llamaría *character assassination* en el derecho anglosajón moderno, una demoledora campaña difamatoria del culto que se apartaba de las estrictas normas de los sacerdotes del templo de Jerusalén, los redactores o censores de la Torah.

La llamada prostitución sagrada del oriente antiguo probablemente nunca existió como tal, sino que fue creada como un constructo propagandístico en el antiguo Israel y en las narraciones legendarias griegas y patrísticas. Quizá ya en la Mesopotamia de finales del I milenio, esta fabricación comenzó a forjarse como parte de una relectura de diversos ritos (como el hierogámico) en un entorno donde la sexualidad no tenía cabida en lo sagrado, y donde las mujeres con independencia económica o preeminencia pública y los hombres de sexualidad o apariencia límite con lo femenino recibieron la letra escarlata de la prostitución sagrada.

ABREVIATURAS

Para las abreviaturas asiriológicas, sigo tanto las del *Chicago Assyrian Dictionary* como las del *Pennsylvania Sumerian Dictionary*.

a.e.c.	antes de la era cristiana
DNWSI	J. Hoftijzer y K. Jongeling. <i>Dictionary of the North-West Semitic inscriptions, I-II</i> . Leiden: E. J. Brill, 1995.
HALAT	L. Koehler, W. Baumgartner et al. <i>Hebräisches und aramäisches Lexikon zum Alten Testament, I-IV</i> . Leiden: E. J. Brill, 1967-1990.
KAI	H. Donner y W. Röllig. <i>Kanaanäische und aramäische Inschriften, I-III</i> . 3ª ed. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1971-76.

BIBLIOGRAFÍA

- ANDERSON, Mary M. 1990. *Hidden power: The palace eunuchs of imperial China*. Buffalo, Nueva York: Prometheus Books.
- ARNAUD, Daniel. 1973. «La prostitution sacrée en Mésopotamie, un mythe historique?» *Revue de l'histoire des religions* 183: 111-115
- ATTRIDGE, Harold W., y Robert A. Oden. 1976. *The Syrian goddess (Dea syria), attributed to Lucian*. Society of Biblical Literature, Texts and translations 9. Missoula, Montana: Scholars Press.

- AUFFARTH, Christoph. 1991. *Der drohende Untergang: «Schöpfung» in Mythos und Ritual im Alten Orient und in Griechenland am Beispiel der Odyssee und des Ezechielbuches*. Religiosgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten 39. Berlin: Walter de Gruyter.
- BARSTAD, H. M. 1984. *The religious polemics of Amos*. Vetust Testamentum Supplementa 34. Leiden: E. J. Brill.
- BAUMGARTNER, William. 1950. «Herodots babylonische und assyrische Nachrichten». *Archiv Orientalní* 18: 69-106.
- CAGNI, Luigi. 1995. *Le profezie di Mari*. Brescia: Paideia.
- CAVIGNEAUX, Antoine. 1976. «Die sumerisch-akkadischen Zeichenlisten: Überlieferungsprobleme». Inaugural-Dissertation. Ludwig-Maximilians-Universität. Munich.
- CIVIL, Miguel. 1976. «kar-ak = kar-kid». *Revue d'Assyriologie* 70: 189-190.
- COHEN, David. 1970-1996. *Dictionnaire des racines sémitiques*. La Haya-Lovaina: Mouton-Peeters.
- COHEN, Mark E. *Sumerian Hymnology: The Eršemma*. Hebrew Union College Annual Supplements 2. Cincinnati, 1981.
- COOPER, Jerrold S. 1975. «Heilige Hochzeit. B, Archäologisch». *Reallexikon der Assyriologie* 4: 259-269.
- 1993. «Sacred marriage and popular cult in Early Mesopotamia». En *Official cult and popular religion in the Ancient Near East*, ed. E. Matshushima. Pp. 81-96. Heidelberg: C. Winter.
- DALLEY, Stephanie. 1979. «The treaty of Barga'yah and Herodotus' Mylitta». *Revue d'Assyriologie* 73: 177-178.
- 1989. *Myths from Mesopotamia*. Oxford: Oxford University Press.
- 1996. «Herodotus and Babylon». *Orientalische Literaturzeitung* 91: 525-532.
- Дьяконов [D'jakonov], И. М. 1961. Зпос о Гильгамеше («О всё издавшем»). Moscú: Nauka.
- DIAKONOFF, Igor M. 1975. «Ancient writing and ancient written language». En *Sumerological studies in honor of Th. Jacobsen*. Assyriological Studies 20. Pp. 99-121. Chicago: Chicago University Press.
- DIAKONOFF, Igor M., y V. P. Neroznak. 1985. *Phrygian*. Delmar, Nueva York: Caravan Books.
- DURAND, Jean-Marie. 1988. *Archives épistolaires de Mari, I/1*. Archives Royales de Mari 26. Paris: Editions Recherche sur les Civilisations.
- 1995. «La religión en Siria durante la época de los reinos amorreos según la documentación de Mari». En P. Mander y J.-M. Durand, *Mitología y Religión del Oriente Antiguo. II/1, Semitas Occidentales (Ebla, Mari)*. Pp. 125-533. Sabadell: AUSA.
- EDZARD, D. O. 1997. *Gudea and his Dynasty*. Royal Inscriptions ME 3/1. Toronto: University of Toronto Press.
- EICHLER, Barry L. 1973. *Indenture at Nuzi*. New Haven: Yale University Press.

- FISCHER, Eugene J. 1976. «Cultic prostitution in the Ancient Near East: A reassessment». *Biblical Theology Bulletin* 6: 225-236.
- FOSTER, Benjamin R. 1996. *Before the muses: An anthology of Akkadian literature, I-II*. 2^a ed. Bethesda, Maryland: CDL Press.
- GIBSON, John C. L. 1982. *Textbook of Syrian Semitic inscriptions, III: Phoenician inscriptions*. Oxford: Oxford Univ. Pr.
- GLÜCK, H. 1979. «Der Mythos von der Frauensprachen». *Osnabrücker Beiträge zu Sprachtheorie* 9: 60-95.
- GÖDEL, Kurt. 1931. «Über formal unentscheidbare Sätze der *Principia mathematica* und verwandter Systeme, I». *Monatshefte für Mathematik und Physik* 38: 173-198.
- GRAYSON, A. Kirk. 1995. «Eunuchs in power: Their role in the Assyrian bureaucracy». En *Vom Alten Orient zum Alten Testament: Festschrift für W. F. von Soden*, ed. M. Dietrich y O. Loretz. Alter Orient und Altes Testament 240. Pp. 85-98. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.
- GRONEBERG, Brigitte R. M. 1997. *Lob der Ištar: Gebet und Ritual an die altbabylonische Venusgöttin*. Cuneiform Monographs 8. Groningen: Styx.
- GRUBER [גרבר], MAYER [מאיר]. 1982-83. הקדש בספר מלכים ובמקורות אחרים. *Tarbiz* [תריב"ז] 52: 167-176.
- GRUBER, Mayer I. 1986. «Hebrew *qēdēšāh* and her Canaanite and Akkadian cognates». *Ugarit-Forschungen* 18: 133-148.
- GUINAN, Ann Kessler. 1997. «Auguries of hegemony: The sex omens of Mesopotamia». *Gender and History* 9: 462-479.
- HARRIS, Rivkah. 1964. «The *nadītu* woman». En *Studies presented to A. Leo Oppenheim*. Pp. 106-135. Chicago: The Oriental Institute.
- 1972-75. «Hierodulen». *Reallexikon der Assyriologie* 4: 391-393.
- KILMER, Anne D. 1971. «How was the queen Ereshkigal tricked? A new interpretation of the Descent of Ishtar». *Ugarit-Forschungen* 3: 299-309.
- Коган [Kogan], Л. Е. [L. E.]. 1995. «О нерегулярных рефлексах протосемитских ларингалов в аккадском языке». *Вестник древней истории*. Pp. 156-162.
- LAMBERT, Wilfried G. 1960. *Babylonian wisdom literature*. Oxford: Oxford University Press.
- 1992. «Prostitution». En *Außenseiter und Randgruppen: Beiträge zu einer Sozialgeschichte des Alten Orients*, ed. V. Haas. Xenia 32. Pp. 127-158. Constanza: Universitätsverlag Konstanz.
- LEICHTY, Erle V. 1970. *The omen series šumma izbu*. Locust Valley, Nueva York: Augustin.
- LEICK, Gwendolyn. 1994. *Sex and eroticism in Mesopotamian literature*. London: Routledge.
- LESKY, A. 1969. *Historia de la literatura griega*. Trad. J. M. Díaz Regañón y B. Romero. Madrid: Gredos.
- LESLAU, Wolf. 1987. *Comparative dictionary of Ge ʿez*. Wiesbaden: Harrassowitz.

- LIPÍŃSKI, Edward. 1995. *Dieux et déesses de l'univers phénicien et punique*. Orientalia Lovaniensia Analecta 64. Lovaina: Peeters.
- LIPÍŃSKI, Edward (ed.). 1992. *Dictionnaire de la civilisation phénicienne et punique*. Turnhout: Brepols.
- LÓPEZ FÉREZ, J. A. (ed.). 1988. *Historia de la literatura griega*. Madrid: Cátedra.
- MALAMAT, A. 1989. *Mari and the early Israelite experience*. Schweich Lectures 1984. Nueva York: British Academy & Oxford University Press.
- MARMON, Shaun. 1995. *Eunuchs and sacred boundaries in Islamic society*. Oxford: Oxford University Press.
- MAUL, Stefan M. «*kurgarrû* und *assinnu* und ihr Stand in der babylonischen Gesellschaft». En *Außenseiter und Randgruppen: Beiträge zu einer Sozialgeschichte des Alten Orients*, ed. V. Haas. Xenia 32. Pp. 159-171. Konstanz: Universitätsverlag Konstanz.
- MENZEL, Brigitte. 1981. *Assyrische Tempel, I-II*. Studia Pohl, series maior 10. Roma: Pontificium Institutum Biblicum.
- MORAN, William L. 1992. *The Amarna letters*. Baltimore: The Johns Hopkins University.
- NANDA, Serena. 1990. *Neither men nor women: The Hijras of India*. Belmont, California: Wadsworth.
- ODEN, Robert A. 1977. *Studies in Lucian's De syria dea*. Harvard Semitic Monographs 15. Missoula, Montana: Scholars Press.
- 1987. *The Bible without theology*. New York: Harper & Row.
- DEL OLMO LETE, Gregorio. 1992. *La religión cananea según la liturgia de Ugarit*. Aula Orientalis Supplementa 3. Sabadell: AUSA.
- DEL OLMO LETE, Gregorio, y Joaquín SANMARTÍN. 1996. *Diccionario de la lengua ugarítica*. Aula Orientalis Supplementa 7. Sabadell: AUSA.
- POKORNY, Julius. 1959. *Indogermanisches etymologisches Wörterbuch, I*. Berna: Francke.
- POMPONIO, F. 1986. «*géme-kar-kid*: The Sumerian word for 'prostitute'». *Oikumene* 5: 63-66.
- RADNER, Karen. 1997. *Die neuassyrischen privatrechtsurkunden als Quelle für Mensch und Umwelt*. State Archives of Assyria Studies 6. Helsinki: The Neo-Assyrian Text Corpus Project.
- RAVN, Otto E. 1942. *Herodotus' description of Babylon*. Copenague: Arnold Busck.
- RENGER, J. 1967. «Untersuchungen zum Priestertum in der altbabylonischen Zeit, I». *Zeitschrift für Assyriologie* 58: 110-188.
- 1975. «Heilige Hochzeit. B, Philologisch». *Reallexikon der Assyriologie* 4: 251-259.
- ROTH, Martha. 1995. *Law collections from Mesopotamia and Asia Minor*. Society of Biblical Literature, Writings from the Ancient World 6. Atlanta, Georgia: Scholars Press.
- SHARMA, Satish Kumar. 1989. *Hijras: The labelled deviants*. Nueva Dehli: Gian.

- SLADEK, William R. 1974. «Inanna's Descent to the Netherworld». Ph.D. dissertation. The Johns Hopkins University.
- SCHRETTNER, Manfred S. 1990. *Emesal-Studien*. Innsbrucker Beiträge zur Kulturwissenschaft, Sonderheft 69. Innsbruck: Universität Innsbruck.
- SUTER, Claudia. 1992. «Die Frau am Fenster in der orientalischen Elfenbeinschnitzkunst des frühen i. Jahrtausends v. Chr.». *Jahrbuch der Staatlichen Kunstsammlungen in Baden-Württemberg* 29: 7-28.
- DE TARRAGON, Jean Michel. 1980. *Le culte à Ugarit*. Cahiers de la Revue biblique 19. Paris: Gabalda.
- TROPFER, Joseph. 1995. «Akkadisch *nuhutu* und die Repräsentation des Phomens /h/ im Akkadischen». *ZA* 85: 58-66.
- TSAI, Shih-shan Henry. 1996. *The eunuchs in the Ming dynasty*. Albany, Nueva York: State University of New York.
- VELDHUIS, Niek. 1997. *Elementary education at Nippur: The lists of trees and wooden objects*. Groningen: Rjksuniversiteit.
- WEIDNER, Ernst. 1954-56. «Hof- und Harems-Erlasse assyrischer Könige aus dem 2. Jahrtausend v. Chr.». *Archiv für Orientforschung* 17: 257-293.
- WESTENHOLZ, Joan Goodnick. 1989. «Tamar, *qēdēšāh*, *qadištu*, and sacred prostitution in Mesopotamia». *Harvard Theological Review* 82: 245-265.
- 1995. «Heilige Hochzeit und kultische Prostitution». *Jahrbuch der Kirchlichen Hochschule Bethel* 23.
- WILHELM, Gernot. 1990. «Marginalien zu Herodot Klio 199». En *Lingering over words: Studies in Ancient Near Eastern literature in honor of W. L. Moran*, ed. T. Abusch, J. Huehnergard y P. Steinkeller. Harvard Semitic Studies 37. Pp. 505-524. Atlanta, Georgia: Scholars Press.
- WOLFF, Hans Walter. 1974. *Hosea: A commentary on the book of the prophet Hosea*. Filadelfia: Fortress Press.
- YAMAUCHI, Edwin M. 1973. «Cultic postitution: A case study in cultural difussion». En *Orient and Occident: Essays presented to Cyrus H. Gordon*, ed. H. A. Hoffner. *Alter Orient und Altes Testament* 22. Pp. 213-222. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.
- XELLA, Paolo. 1981. *I testi rituali de Ugarit, I*. *Studi Semitici* 54. Roma: C.N.R.