

J. Severino Croatto

<http://www.severinocroatto.com.ar/media/publicaciones/2.doc>

La Diosa Asherá en el antiguo Israel: el aporte epigráfico de la arqueología

Resumen

Hace un tiempo se podía discutir sobre la existencia de una Diosa Asherá. En la Biblia, las frecuentes referencias a una *'ašerā* o a las *'ašerôt* se entendían como alusiones a *objetos* cúlticos (cipos, postes, árboles, etc.) que podían representar a Diosas como Astarté o Anat. Hoy no es así. En primer lugar, los descubrimientos de Ugarit revelaron la existencia y la plena vigencia de 'Aṯīratu, consorte de Ilu, el Dios supremo de los semitas nordoccidentales. En segundo lugar, diversas inscripciones halladas en territorio de Israel reproducen invocaciones “a Yavé y su Asherá”. En tercer lugar, la Diosa es redescubierta en textos bíblicos sea como figura divina (*'Ašerā*) o como un símbolo material (generalmente un “poste”) que la hierofaniza. Por último, y tal vez sea lo más provechoso, estos descubrimientos, y las reevaluaciones de muchos textos bíblicos, nos muestran la radicalidad de la erradicación de esta Diosa en Israel, pero también los peligros subsecuentes de un monoteísmo trunco, masculino, patriarcal y kiriarcal.

Abstract

Some time ago the existence of a Goddess named Ashera could still be under discussion.. In the Bible, the frequent references to an *'ašerā* or to the *'ašerôt* were understood as allusions to *cultic* objects (cippuses, poles, trees, etc.) that could represent Goddesses like Astarte or Anat. Today it is not so. In the first place, the discoveries in Ugarit revealed the existence and the full validity of 'Aṯīratu, the consort of Ilu, the supreme God of the northwestern Semites. In the second place, several inscriptions found in the land of Israel reproduce invocations to “Yahweh and his Ashera”. In the third place, the Goddess is rediscovered in biblical texts, either as a divine figure (*'Ašerā*), or as a material symbol (usually a “pole”) that hierophanizes her. Last, which is perhaps the most profitable, these discoveries and the reevaluations of many biblical texts show us not only the radical eradication of this Goddess in Israel, but also the subsequent dangers of a truncated, masculine, patriarchal, and kyriarchal monotheism.

Las discusiones contemporáneas sobre “el rostro femenino de Dios”, impropriamente hablando¹, tienen varias direcciones: rescatar y valorar la presencia de mujeres en los relatos bíblicos (tal vez una primera etapa histórica); destacar y redimensionar las imágenes femeninas *de Dios*; discutir críticamente los textos bíblicos desde una perspectiva de género o feminista; y –más recientemente– recuperar a *la Diosa*, sumergida, erradicada, borrada en su nombre, en sus símbolos cúlticos y en sus imágenes literarias en los textos².

En lo que concierne a este último aspecto, es importante recurrir a la fenomenología religiosa, a la historia crítica de la formación del monoteísmo en Israel, a la crítica de las tradiciones “normativas” de Israel, y por último, como un aporte externo, a los datos

¹ Cf. “La sexualidad de la Divinidad. Reflexiones sobre el lenguaje acerca de Dios”: *RIBLA* 39 (2001:2), bajo 5.1.

² Respecto del último punto, ver el artículo citado en la nota anterior.

brindados por los descubrimientos arqueológicos (monumentos e inscripciones). Aquí nos ocuparemos de este último punto³.

1. La Diosa Asherá en los textos de Ugarit⁴

Hasta el descubrimiento los textos de Ugarit en 1929 y años siguientes, era común negar la existencia de la Diosa Asherá, fuera y dentro de la Biblia, mientras algunos investigadores la identificaban erróneamente con Astarté⁵. Hoy el panorama ha cambiado totalmente. No sólo reaparece como una Diosa principal en los textos ugaríticos, sino que es identificada claramente en la Biblia, a pesar de la fuerte represión ejercida por la religión oficial de Israel. Por lo demás, no hace tanto tiempo que la arqueología nos ha brindado material epigráfico del sur de Israel en que la Diosa aparece en una notable asociación con Yavé.

Aṭīratu⁶ es la consorte de Ilu, el Dios principal, creador, jerarquía suprema, definidor de los destinos de los otros Dioses⁷, como se observa en la épica y en el gran Ciclo de Baal con sus tres mitos complementarios (la *Lucha entre Ba 'lu Yammu* [el Mar], *El palacio de Ba 'lu* y la *Lucha entre Ba 'lu y Môtu* [la Muerte]). Asociada al Dios supremo, Aṭīratu interviene en las cuestiones que tienen que ver con los destinos o funciones de otros Dioses. Su papel de intercesora ante Ilu es prominente. Por lo demás, es la madre de los “setenta hijos” divinos, la procreadora de las creaturas (*qnyt ilm = qániyatu ilîma*). Diecinueve veces es llamada, en los textos épicos, “La Grande, Aṭīratu del Mar” (*rbt.aṭrt.ym = rábbatu aṭīratu yammi*)⁸. El primer título le es otorgado cinco veces, siempre en paralelo con el segundo. Para conocerla, no hay como disfrutar de algunos pasajes del ciclo mítico antes aludido. Cuando se parlamenta acerca de la falta de palacio para Ba'lu, la corte divina exclama:

Suspirando exclamó así el Toro Ilu, su padre,

³ Para las otras perspectivas, ver el ensayo ya citado.

⁴ Las tabletas mitológicas (en escritura cuneiforme pero en sistema alfabético) están en el horizonte de los siglos XIV-XIII a.C. (segunda parte del Bronce Reciente).

⁵ Con palabras parecidas introducía John Day su excelente estudio sobre “Asherah in the Hebrew Bible and Northwest Semitic Literature”: *Journal of Biblical Literature* 105 (1986) 385-408 (p.385).

⁶ Es la forma correcta de pronunciar el nombre en ugarítico. Por eso usamos las reglas de acentuación del español en las transliteraciones a este alfabeto. La letra “ṭ” equivale a la “th” inglesa en *three*. Dicho fonema confluyó en el hebreo en la “shin”. Nótese la conservación de los casos (-u es nominativo) y del sufijo -t del femenino, que en hebreo se perderá.

⁷ Dado que para las otras experiencias religiosas, lo trascendente tiene el mismo valor que en las religiones bíblicas, solemos escribir los términos “Dioses / Diosas” con mayúscula como mínima señal de respeto hacia la fe de otros.

⁸ Ver KTU 1.4.I,123-14 y 21-22. La traducción de este título como “la Grande, Aṭīratu del día” que propone Tilde Binger no convence por complicada. Cf. *Asherah. Goddesses in Ugarit, Israel and the Old Testament*, JSOT Sup. 232: Sheffield, Sheffield Academic Press, 1997, 42-50. En los mitos ugaríticos es difícil asociar a la Diosa con la estepa o el desierto, ámbito hostil y dominio de ‘Āttaru; si pudiera identificarse con la *Ashratum* babilonia, llamada “Señora de la estepa” (*ibid.*, 48s), hay que suponer funciones diferentes en ámbitos geográficos diferentes: la estepa mesopotamia (enriquecida por la irrigación) no tiene nada que ver con el desierto sirio. La ‘Aṭīratu ugarítica tiene que ver con el ámbito de la fertilidad (montañas y valles). En algunas listas de ofrendas sacrificiales, esta Diosa (representada como *‘aš-ra-tum*) recibe *ovejas*.

Para una reseña crítica de la obra de Tilde Binger, cf. Steve A. Wiggins, “Asherah Again: Binger’s *Asherah* and the State of Asherah Studies”: *Journal of Northwest Semitic Languages* 24 (1998) 231-240.

Ilu, el rey que le estableció (a Ba‘lu);
exclamaron Aṭīratu y sus hijos,
la Diosa y el clan de sus parientes:
“Pero, claro, no tiene casa Ba‘lu como los Dioses,
ni mansión como los hijos de Aṭīratu;
la morada de Ilu es el cobijo de su(s) hijo(s);
(pero) la morada de la Grande, Aṭīratu del Mar,
(es) la morada de [Pídrayu], hija de la luz...”⁹.

Cuando Aṭīratu, cambiando de parecer, se pone del lado de Ba‘lu y de ‘Ānatu, éstos le hacen una fiesta:

Después que llegó Ba‘lu, el Victorioso,
llegó la Virgen (*btlt*) ‘Ānatu,
agasajaron a la Grande, Aṭīratu del Mar,
obsequiaron a la Progenitora de los Dioses (*qnyt.ilm*).
Y respondió la Grande, Aṭīratu del Mar:
“¿Cómo es que agasajáis a la Grande, Aṭīratu del Mar,
obsequiáis a la Progenitora de los Dioses?
¿Habéis agasajado (ya) al Toro Ilu, el Bondadoso,
u obsequiado al Creador de las creaturas (*bny.bnwt = bāniyu banûti*)?”
Y respondió la Virgen ‘Ānatu:
“Agasajamos [ahora] a la Grande, Aṭīratu del Mar,
obsequiamos a la Progenitora de los Dioses;
[luego] le obsequiaremos a él,
[al padre] de Ba‘lu, el Victorioso”¹⁰.

Algunas veces Aṭīratu es llamada “Diosa” (*ilt = ’īlatu*), título interesante porque es la forma femenina de Ilu. En la epopeya de Kirta, el rey va a buscar esposa en una lejana tierra; el relator comenta:

Marcharon un día y otro,
con la salida del sol al tercero
llegaron al Santuario de Aṭīratu de los tirios,
al de la Diosa (*ilt = Ílatu*) de los sidonios.
Allí hizo voto Kirta, el Magnífico:
“¿Dónde estás Aṭīratu de los tirios,
la Diosa (*Ílatu*) de los sidonios?
Si consigo llevar a mi casa a Júrrayu,
hago entrar a la doncella a mi mansión,
su doble en plata daré
y su triple en oro”¹¹.

⁹ Con leves diferencias, sigo la excelente traducción de Guillermo del Olmo Lete, *Mitos y leyendas de Canaán según la tradición de Ugarit*, Madrid, Cristiandad, 1981, 191 (texto KTU 1.3.V35-41); con variantes, p.193 (KTU 1.4 I 4-16).201 (KTU 1.4 IV 50-55).

¹⁰ *Ibid.*, 198 (texto 1.4 III 23-37).

¹¹ *Epopeya de Kirta (Keret)*, KTU 1.14 IV 31-43 (mi traducción es levemente distinta de la de G. del Olmo Lete, *Mitos y leyendas de Canaán*, 298).

Las otras Diosas activas en los mitos son: Šapšu (*Shapshu*), “la luminaria de los Dioses”, una personificación *femenina* del astro rey; también ‘Ānatu, siempre acompañada del título de Virgen; ella es la hermana de Ba‘lu (se discute si también esposa¹²); es más bien guerrera, en su lucha por encontrar a Ba‘lu y rescatarlo del poder de Môtu. Rasgos más eróticos aparecen en los breves mitos de *Los amores de Ba‘lu y ‘Ānatu* y de *La Virgen-Madre ‘Ānatu*. Esta Diosa fue perdiendo su importancia en Canaán (ver más abajo, sobre Israel) a favor de su doble, en el plano simbólico, la Diosa ‘Aṯtartu, de escasa presencia en los textos de Ugarit, por otra parte¹³, pero que llegará a ser muy mencionada en la Biblia (deformada en la escritura en ‘*Ashtóret*, probablemente para que se leyera *bóshet*, “vergüenza”).

Lo que puede llamar la atención al lector de los mitos de Ugarit es la actuación pareja de las Diosas junto con los Dioses. La integración es completa, y no se observan indicios de sumisión de aquéllas a éstos. Los Dioses y las Diosas están diferenciados por sus *funciones*, *representaciones* y *nombres*, sin que se pueda decir que *los* Dioses sean más prominentes.

2. Inscripciones encontradas en Israel y otros textos

Estos materiales epigráficos han sido hallados recientemente, pero hay que considerarlos *antes* de referirnos a la Biblia. La razón es que: 1) representan la religiosidad no controlada desde el centro; y 2) que, por lo tanto, reflejan una mejor prolongación del continuum cultural de Canaán¹⁴.

Tres son los sitios arqueológicos que han proporcionado evidencias del culto a Asherá en el Israel monárquico, todos del sur de Judá, lo que sólo puede ser por ahora una chance arqueológica.

2.1 Khirbet el Qom (1967)

El sitio está cerca de 15 km al O. de Hebrón y unos 50 km al SO. de Jerusalén. La inscripción más significativa para nuestro propósito es la 3.^a, encontrada sobre un pilar en una tumba de los siglos VIII-VII a.C. El mal estado del texto impide una reconstrucción

¹² De hecho no procrea. La “pareja” es simbólica, por cuando ambos representan y generan la vida en la tierra.

¹³ En un hermoso pasaje de la *Epopéya de Kirta*, el rey Pábilu insta a Kirta a que no tome a su hija Júrrayu sino que se lleve todo el oro y plata que quiera, esclavos, aurigas, etc. Kirta contesta que nada de eso quiere sino:

dame a la joven Júrrayu,
la más graciosa (*n ‘mt*) de la estirpe de tu primogénito,
cuya gracia (*n ‘m*) es como la de Ánatu,
como la belleza (*tsm*) de ‘Aṯtartu su belleza,
cuyas niñas de los ojos son gemas de lapislázuli,
sus pupilas pateras de alabastro (G. del Olmo Lete, *Mitos y leyendas de Canaán*, 301).

¹⁴ Sobre este continuum ver ahora la contribución de Guillermo del Olmo Lete, “Antecedentes y concomitantes del culto hebreo-bíblico”, en Guillermo Hansen (ed.), *Los caminos inexhaustibles de la Palabra (Las relecturas creativas en la Biblia y de la Biblia). Homenaje a J. Severino Croatto*, Buenos Aires, Lumen-ISEDET, 2000, 115-132.

cierta. Hay tantas lecturas como investigadores que lo han estudiado. Una de las propuestas es la siguiente:

1. Uryahu [... algo sobre él] su inscripción.
2. Bendito sea Uryahu por Yavé (*lyhwh*),
3. su luz por Asherá, la que mantiene su mano sobre él
4. por su *rpy*, que...¹⁵

Lo que se puede rescatar de esta inscripción es *a*) la asociación de Yavé con Asherá, y *b*) la calificación de la Diosa como protectora¹⁶.

2.2 Kuntillet Ajrud (1976.1978)

El sitio está a c. 50 km al S. de Qades Barnea, cerca de la ruta que une Gaza con el golfo de Áqabah. Las inscripciones fueron grabadas sobre dos *píthoi*, designación arqueológica de grandes recipientes para granos o líquidos. Una de ellas dice:

[...] dice: di a *yhl* y a *yw'sh* y [a NN]:
“Yo te bendigo (*'brkt*) por el Yavé de Samaria¹⁷ (*lyhwh.šmrn*) y por su Asherá (*wl'srth*)”¹⁸.

En otra se lee lo siguiente:

Dice *'mryw*: dile a mi señor (*l'dny*) [...]:
“Te bendigo por el Yavé de Temán¹⁹, y por su Asherá. Que él te bendiga, y te guarde y esté con mi señor (= contigo)”.

En una tercera inscripción, muy arruinada, se reconocen los nombres de Yavé y Asherá (“su Asherá”).

Las cosas llamativas y significativas en estos hallazgos son²⁰:

¹⁵ Tilde Binger, 95-101 (ver allí, en la p. 98, once diferentes lecturas de la línea 3). P. D. Miller, “Psalms and Inscriptions”, en *Congress Volume: Vienna, 1980* [VT Sup. 32; Leiden, Brill, 1981, 317] interpreta: “Bendito Uriyahu por Yavé; sí, de sus enemigos por su Asherá él lo salvó”. John Day, por su parte, sugiere: “Bendije a Urías por Yavé, y por su Asherá él lo liberó de sus enemigos” (art. cit., 395 n.34).

¹⁶ *Ibid.*, 100.

¹⁷ También podría tomarse *šmrn* como un título, “nuestro guardián” (*šôm^erenû*), pero es improbable, dado que es común la asociación de Yavé con un lugar; además, se esperaría la forma plena *šmrnw*.

¹⁸ La “h” final es en realidad el sufijo masculino de 3.^a (referido a Yavé). Por otra parte, el nombre de la Diosa es *'ašerat* (sí no todavía *'aširat*) con la “t” original de los femeninos en semítico (mantenida sólo en el estado constructo en el hebreo bíblico).

¹⁹ Ciudad en el desierto de Arabia, sobre la importante ruta comercial a la región de las especias (Arabia meridional). Allí establecerá Nabonido su residencia durante diez años, no mucho antes de la caída de Babilonia bajo Ciro. Para el contexto, cf. J. Severino Croatto, *Las culturas del antiguo Próximo Oriente. Desde los orígenes hasta la conquista romana de Jerusalén 63 a.C.*, Buenos Aires, ISEDET, 1994, 223-226. Algunos han querido ver en *tmn* no más que una referencia al sur (comp. Habacuc 3,3a, “Dios de Têman (o: del sur) viene, el Santo, del monte Parán”), pero incluso en este caso Yavé sigue estando “localizado”.

1. El nombre de Yavé aparece en su forma consonántica larga (*yhw*). Llama la atención el uso temprano de la “h” final como *mater lectionis* para indicar, en este caso, la vocal “e” final²¹. Por eso algunos han interpretado dicha “h” como sufijo, resultando de allí “su Yahû”, forma contracta del nombre divino, pero el contexto hace improbable tal sugerencia.

2. Yavé aparece relacionado con ciudades, y por tanto con santuarios, *locales* (Samaria, Temán), de la manera como en Amós 4,4 Yavé está asociado a su culto en Betel y Guilgal, y en 5,5 a Betel, Guilgal y hasta a Bersheba. Es significativo que en este pasaje la ciudad sureña (en el medio entre Khirbet el Qom y Kuntillet Ajrud) forma el centro de un quiasmo (/Betel / Guilgal /Bersheba / Guilgal / Betel/) y que no se dice nada contra ella. Por lo demás, en un tercer oráculo relacionado, Amós acusa a

los que juran por el pecado (‘*ašmat*’)²² de Samaria,
los que dicen: “¡Viva tu Dios, Dan!”,
y “¡Viva la Fuerza²³ de Bersheba!” (Am 8,14).

No se trata de santuarios cananeos sino israelitas y yavistas.

3. Cuando se nombra a Asherá, siempre está asociada a Yavé, y es designada especialmente como “*su Ashera*”²⁴.

4. Asherá es una Diosa, más que una representación suya.

5. La constante asociación de Yavé con ella, dato que no aparece en relación con otras Diosas, hace de ella más bien la *consorte* propia de Yavé.

²⁰ Cf. Tilde Binger, 108-109. Más detalles de interpretación en Urs Winter, *Frau und Göttin. Exegetische und ikonographische Studien zum weiblichen Gottesbild im Alten Israel und in dessen Umwelt*, Friburgo, Universitätsverlag / Gotinga, Vandenhoeck & Ruprecht, 1987², 486-494.

²¹ No puede tratarse del tercer radical del verbo “ser” (*hwy* = *hāwaya*, antes de la contracción en *hawâ* / *hayâ*) pues, donde reaparece, se realiza lógicamente como “y”, v.gr. *hayîta* “fuiste”.

²² Es evidente que aquí la tradición ha deformado un nombre divino (¿‘*ašima*’ ? [cf. 2 R 17,30b] ¿‘*ašerat*’ ? [ver la *BHS*]). Si no, es una designación despectiva de un símbolo de Yavé mismo, como el becerro en Dan, santuario mencionado en nuestro texto (cf. 1 R 12,30). Hay que recordar también que los judeos de la colonia de Elefantina, en el Alto Egipto, hacían ofrendas a ‘*šmbyt*’l (‘*šm-de-Betel*’), igual que a Yahô (= Yavé) y a ‘*ntbyt*’l (‘*Anat-de-Betel*’). Buena discusión en Urs Winter, *Frau und Göttin*, 496-508.

²³ El hebreo *derek* normalmente significa “camino”. ¿Pero qué es el “camino” en este oráculo? Se esperaría el nombre o un título divino. Es probable que detrás del término *derek* esté la otra significación, claramente atestiguada en ugarítico, de “dominio / poder / fuerza” (forma femenina, *drkt* = *dárkatu*), que muy bien pueda ser un título, y hasta un nombre, divino (cf. la *Atargatis* siria, donde se reconocen las consonantes de *drkt*).

²⁴ Se ha objetado que en hebreo los nombres propios no llevan sufijos; el resultado sería que las inscripciones no hablarían de una Diosa sino de un objeto simbólico relacionado con ella. Cf. A. Lemaire, “Les inscription de Khirbet el-Qom et l’Asherah de YHWH”: *Revue Biblique* 84 (1977) 595-608. Pero no tiene sentido invocar a Yavé y su objeto cúllico. Por lo demás, en los documentos de Ugarit constan tanto l’*nth* “a su ‘Ánatu” (*KTU* 1.43, 13) como ‘*trty* “mi ‘Aīratu” (*KTU* 2.31, 41), aunque la evidencia no es segura en cuanto que se aluda a las Diosas (cf. Baruch Halpern, “The Baal (and the Asherah) in Seventh-Century Judah: YHWH’s Retainers Retired”, en Rüdiger Bartelmus, *et al.* (eds.), *Konsequente Traditionsgeschichte: Fests. für Klaus Baltzer zum 65. Geburtstag*, Orbis Biblicus et Orientalis 126; Friburgo, Éd. Universitaires / Gotinga, Vandenhoeck & Ruprecht, 1993, 115-154 (ver p. 125, nota 44).

6. En las inscripciones destaca la función *protectora* de Asherá sobre sus devotos.

2.3 Tell Miqueh

En el estrato IB del siglo VII de este sitio, en la región filistea (probablemente Ecrón), han aparecido dedicaciones a Asherá, en esta forma:

Consagrado a Asherá
Para Asherá²⁵

No tiene sentido que se trate simplemente de una *asherá* u objeto cúllico (poste, escultura, árbol)²⁶ para representar a la Diosa. Como bien señala Baruch Halpern, refiriéndose a estas fórmulas,

En otras palabras, la *asherá* de Yhwh es realmente la diosa... es totalmente inconcebible que uno “dedique” productos agrícolas “al poste”: tal noción retrotrae al nivel en que se toma literalmente la polémica profética contra la idolatría, asumiendo que los devotos acusados de ello no podían distinguir *de ninguna manera* entre la sublime deidad y la representación concreta erigida frente a ellos. En verdad, en el uso bíblico, “consagrado a...” puede ser completado sólo con el nombre de Yhwh, con el término “sacerdote” o con un vocablo que designa a los israelitas. “Asherá” en las inscripciones de Miqueh, por lo tanto, casi ciertamente funciona como el nombre o sobrenombre de una diosa²⁷.

Estas cosas, claras para la fenomenología religiosa, son las que la teología tradicional no sabe apreciar, o no logra entender.

2.4 Elefantina (sur de Egipto)

Había allí, en la antigua Yeb, una colonia judea muy activa, como resulta de los llamados “documentos de Elefantina” allí encontrados, escritos en arameo en el siglo V a.C²⁸. Ante la negativa de Jerusalén de admitir un templo de Yavé en ese lugar, Yedanyah se volvió (407) al gobernador de Samaria y a Bagoas, responsable de la provincia de Y’hûd. El apoyo llegó de Samaria.

El dato que nos interesa es que en Yeb se jura por:

²⁵ La segunda dedicación es idéntica a la de 2 R 23,4a, donde se relata que el rey (Josías) ordena “sacar del templo de Yavé todos los utensilios (*kelîm*) que habían sido hechos *para* Baal y *para* Asherá y *para* todo el Ejército de los cielos”. Es evidente que estas tres designaciones se refieren a divinidades o (por la presencia del artículo definido) a conjuntos de divinidades, pero no a objetos como esculturas, estatuas, postes, etc. Éstos últimos son los *kelîm* consagrados a ellas.

²⁶ Por eso con minúscula.

²⁷ *Ibid.*, 124s.

²⁸ A. Cowley, *Aramaic Papyri of the Fifth Century B.C.*, Oxford, Clarendon Press, 1923, 147 (n.º 44,3).

Yahô (= Yavé) el Dios, por el templo, y por la Anat de Yahô²⁹.

En lugar de la esperada Asherá, está la Diosa Anat, prominente en Ugarit pero atestiguada en la Biblia sólo en la toponomástica ('Anatôt, "las 'Anat")³⁰.

Pero el dato que más importa es el que nos ofrece la expresión "la Anat de Yahô", equivalente a la de "Yavé y su Asherá". En ambos casos, en efecto, la Diosa respectiva es la consorte de Yavé.

Lo que era lenguaje normal, después y ahora será y es escandaloso. ¿Es posible volver a la normalidad?

3. Asherá en la Biblia hebrea

Dado que el término *'ašerâ* (forma hebrea que corresponde exactamente a *'atrt = 'atíratu*) es muy frecuente en la Biblia, conviene distinguir su doble sentido de Asherá, como nombre de la Diosa cananea / israelita, y de "poste" sagrado que la simboliza. Contra lo que algunos exégetas han sostenido y sostienen, el vocablo, cuando se refiere a un objeto que simboliza a la Diosa, no significa ni "árbol (sagrado)", ni "santuario"³¹. Cabe observar también que en su sentido más aceptado de "poste", no es un objeto "idolátrico" (término infeliz de la tradición cristiana) sino un símbolo de la Diosa, o sea que es un objeto vegetal (relacionado con una de sus funciones, la de dar vida) *trans*-significado en símbolo que remite analógicamente a la Diosa misma en la dimensión que es experimentada.

3.1 La Diosa Asherá

Aunque a algunos intérpretes les cueste reconocer la existencia de la Diosa, en algunos textos bíblicos Asherá es claramente ella misma, una persona, y no un *objeto* cúllico.

a) En singular:

Dt 33:2: en una fantástica confluencia de tradiciones, Yavé es representado viniendo del Sinaí / de Seír / de Parán / de Qadés (lugares todos del desierto), siendo acompañado "a su diestra por *'šdt*". Este término es raro y sospechoso. La vocalización masorética hace imposible la lectura con las consonantes actuales: propone al mismo tiempo las pronunciaciones *'ešdat* ("d" explosiva) y *'eš^edat* (por la "e" media inicial). Además, falta el "shevá" debajo de la letra "shin".

Seguramente, ninguna de esas lecturas es correcta. Sacadas las vocales (tardías) nos quedan las consonantes *'šdt*, que en el alefato hebreo son casi idénticas a *'šrt* ("d" y "r" son extremadamente parecidas). Conocido es el recurso de los masoretas de *sustituir* (y no de revocalizar solamente) palabras odiadas por otras, denigrantes, cuyas vocales orientaban a

²⁹ Otra lectura en U. Winter, *Frau und Göttin*, 497 (*'ntyhw = 'Anatyahô*, nombre compuesto).

³⁰ Jer 1:1; 11,21.23; 1 R 2,26. La historia del destierro por Salomón del sumo sacerdote Abiatar a su tierra natal Anatôt explicaría quizás la "erasio memoriae" de la Diosa Anat en los textos bíblicos.

³¹ Cf. Ulrich Hübner, "Der Tanz um die Ascheren": *Ugarit Forschungen* 24 (1992) 121-130 (cf. el resumen de la p.127). Cf. la crítica a esas interpretaciones en John Day, *op. cit.* 401-403.

la lectura con consonantes no escritas³². O también para reemplazar términos positivos, no pronunciables por respeto, como YHWH, que siempre lleva las vocales de “Adonay”.

¿Cuál sería entonces el vocablo aludido por la vocalización masorética en Dt 33,2? Tiene que ser una palabra de signo positivo, ya que es alguien (o algo personificado) que acompaña a Yavé mismo. Lo que esas vocales traen a la memoria de inmediato es *Šema*’ (arameo), “el Nombre”. Es bastante común esta sustitución.

¿Habrá sucedido entonces que, en algún momento tardío de la formación del texto, con el alefeto cuadrado ya en uso, se suprimió la mención original de Asherá (*’šrt*), deformando su nombre en *’šdt*, con sólo retocar la “r”, muy parecida a la “d”?

Lo importante era erradicar la menor sospecha de la presencia de una Diosa como Asherá junto a Yavé.

1 R 15,13: el nuevo rey Asá realiza una reforma, quitando los símbolos de otros Dioses, retirando a su madre el título de Gran Dama, “por cuanto había hecho una *mifleset* (algún objeto cúllico) para Asherá; rompió Asá las *mifleset* (en sing. en 2 Cr 15,16) y (las) quemó en el torrente del Cedrón”. Debían ser objetos de madera. Se trataba, por otra parte, de un culto en el palacio, y por tanto oficial.

1 R 18,19b: Elías manda juntar a los 450 profetas de Baal “y los 400 profetas de Asherá”. Esta última referencia suele considerarse una glosa. Si lo es, quien la incorporó tenía claro que Asherá era una Diosa (en este caso, en paralelo con Baal).

2 R 21,7: Manasés retrotrae las cosas a la época de Ajab y, entre otros actos, “puso la escultura de Asherá, que había hecho, en la casa (templo) de la cual había dicho Yavé...”. El redactor siente tal compañía como una injuria al nombre de Yavé, señal de que era importante en la conciencia del rey y del pueblo.

Nótese que aquí no se habla de un “poste” sino de una estatua, lo que nos permitirá entender la doble acción de Josías contra la Diosa (cf. los dos textos siguientes).

2 R 23,4: Josías ordena sacar de la casa de Yavé “los utensilios fabricados para Baal y para Asherá y para todo el Ejército de los Cielos y los quemó fuera de Jerusalén...”³³.

Ilu está olvidado en la Biblia en cuanto Dios cananeo, por el hecho de que su forma hebrea (*’el*) representa de hecho la asimilación de aquél a Yavé, Dios de Israel, como lo señala este mismo nombre (*Yisra-’el*) y tantos otros (*’abî-’el* = “Ilu es mi Padre” / *Yô-’el* = “Ilu es Yavé”, etc.). Por esa razón, en varios textos bíblicos, entre ellos 2 R 23,4, es Baal quien está asociado a Asherá, por supuesto que cuando no lo es el mismo *Yavé*, ya asimilado a Ilu.

2 R 23,7: Josías, además, “derribó los 'camerinos' de los hieródulos (*haqq^edēšîm*) enclavados en el templo de Yavé, donde las mujeres tejían 'doseles' para la (diosa) Asherá³⁴.”

³² Por ejemplo, Mélek, un título demasiado honroso para Baal, según los escribas judíos, lleva las vocales “o-e”, no para que se lea Mólek (este Dios nunca existió!!!) sino *bošet*, “vergüenza”.

³³ Sobre los alcances de esta reforma, cf. G. del Olmo Lete, “Antecedentes y concomitantes...” (nota 14).

³⁴ Traducción de G. del Olmo Lete, “Antecedentes y concomitantes...”, 116.

El verbo “tejer” remite indudablemente a tejidos. Por eso algunos traducen *battîm* por “vestidos”. Debía tratarse en ese caso de vestidos hechos para la estatua de Asherá, una práctica atestiguada en otros textos respecto de las estatuas de los Dioses³⁵.

Pero en el v.7a los *battîm* son “derribados”, lo que puede referirse a algún tipo de estructura, aunque sea mínima, como un “camerino” o un dosel. Si los *battîm* que tejían las mujeres de Jerusalén para Asherá no derivan de *bayit* “casa” (como en 7a) sino de otra raíz, atestada en Ugarit (*b-t-t*) con el sentido de “pieza o corte de vestido”³⁶, lo que las mujeres fabricaban en aquellos “camerinos” eran telas para formar un dosel que cubriera a éstos³⁷.

*b) En plural*³⁸:

Jueces 3,7: “Hicieron los hijos de Israel lo malo a los ojos de Yavé, olvidaron a Yavé, su Dios, y veneraron a los Baales y a las Asherôt (Ashtarôt, en los lugares paralelos de 2,13; 10,6; 1 Sm 7,4 y 12,10)”. La queja, sin mención de Dioses, se repite al inicio de los relatos sobre jueces mayores (3,12; 4,1; 6,1;13,1).

Es la única mención de Asherôt, en plural, en la Biblia.

3.2 Asherâ como objeto cûltico (“poste”)

a) En singular

Dt 16,21: “No te plantarás poste (*’ašerâ*) alguno, ningún leño, que te hagas, junto al altar de Yavé, tu Dios”.

Esta prohibición revela varias cosas:

- * El objeto que simboliza a Asherá (por eso la designación) está hecho de madera;
- * En segundo lugar, es “plantado”, lo que no se dice de una escultura sino de un tronco o poste;
- * Por fin, su instalación “junto al altar de Yavé” indica el carácter cûltico del símbolo, y sobre todo la asociación de la Diosa simbolizada con el propio Yavé.

Jc 6,25: el padre de Gedeón tenía un altar de Baal, con una *’ašerâ* (poste) junto a él (también los vv.28b.30), que es “quemada” (v.26).

1 R 16,32-33: Ajab, rey de Israel, “alzó un altar a Baal en el santuario de Baal que edificó en Samaria, e hizo Ajab la *’ašerâ*...”.

El historiador deuteronomista se queja en 2 R 13,6b de que en tiempos de Joacaz “la *’ašerâ* siguió en pie en Samaria”.

³⁵ *Ibid.*, 118s.

³⁶ G. del Olmo Lete, - J. Sanmartín, *Diccionario de la lengua ugarítica*. Vol. I, AuOrSup. 7; Sabadell (Barcelona), AUSA, 1996, 122.

³⁷ G. del Olmo Lete, “Antecedentes y concomitantes...”, 120.

³⁸ Respecto de los plurales colectivos “los Baales”, “las ‘Ashtarot” (Jc 10,6; 1 Sm 12,10), “las Asherôt” (Jc 3,7), ver el excelente análisis de Baruch Halpern, “The Baal (and the Asherah)”, 115-154.

2 R 17,16: El “editor” deuteronomista postjosiánico explica la ruina de Samaria porque “abandonaron todos los mandamientos de Yavé y se hicieron una fundición, los dos becerros, e hicieron una *ašerâ* y se postraron ante todo el Ejército de los Cielos y veneraron a Baal”.

2 R 18,4a: El rey Ezequías “apartó los lugares altos (*bamôt*), rompió las estelas (*massebôt*) y rompió la *ašerâ*”.

2 R 21,3: Manasés deshace la reforma de su padre Ezequías y restablece (nada menos que en el templo de Yavé, v.4) los cultos no yavistas, como otrora Ajab: “Erigió altares a Baal e hizo una *ašerâ* como había hecho Ajab...” (v.3b).

2 R 23,6: Antes habíamos leído en el v. 4 una referencia a la Diosa Asherâ; ahora, en el 6, Josías “sacó la *ašerâ* de la casa de Yavé fuera de Jerusalén, al torrente Cedrón, y la quemó en el torrente Cedrón y la redujo a polvo; luego arrojó su polvo sobre la tumba de los hijos del pueblo”.

La conjunción de los dos pasajes nos ofrece una imagen completa de la Diosa y su símbolo representativo. Allí termina la historia de este símbolo en el libro de los Reyes.

2 R 23,15b: El texto supone que también había una *ašerâ* en Betel desde mucho antes de Josías, y que éste “quemó”.

b) En plural:

En pocos lugares encontramos *ašerôt* (“los postes”), para designar el símbolo específico de la Diosa Asherâ. Así, en 2 C 19,3; 33,3 (singular en 2 R 21,3). En general, el plural aparece *en masculino* (*ašerîm*) en una larga lista de textos³⁹, que al mismo tiempo enumeran diversos otros símbolos divinos o instalaciones cúlticas.

En esos pasajes el término ya ha perdido su sentido originario de símbolo de la Diosa Asherâ. Más aun, la “masculinización” del vocablo es otra manera de “erasio memoriae” para alejar hasta el recuerdo de la Diosa. Otro recurso equivalente, usado a través de toda la tradición cristiana, es traducir los diversos términos que indican los símbolos de los Dioses y Diosas, entre ellos *ašerâ* o *ašerîm*, por el vocablo despectivo, injusto y falso de “ídolo(s)”. El lector no tiene más que buscar la entrada “ídolo” en una concordancia. Cuando se desprecia dogmáticamente la experiencia religiosa del “otro”, esos códigos interpretativos parecen *normales*.

4. Conclusión

* Nos hemos ceñido al tema de la Diosa Asherâ porque sus implicaciones en la religión de Israel –sobre todo como una Diosa especialmente asociada al culto a Yavé– fueron

³⁹ Esta lista es la siguiente: En el Pentateuco: Ex 34,13; Dt 7,5 y 12,3 (tres normas iconoclastas). En la tradición D: 1 R 14,15.23; 2 R 17,10; 23,14. En el corpus profético: Is 17,8; 27,9; Jr 17,2; Mi 5,13. En el Cronista: 2 C 14,2; 17,6; 24,18; 31,1; 34,3.4.7. La mayoría de estos pasajes son tardíos.

diferentes a las que conciernen a otras Diosas. Sobre éstas, en especial ‘Attartu (Ashtarté), ‘Anat y la Reina de los Cielos, es necesario también estar bien informados. A veces se leen cosas muy confusas, sobre todo en cuanto a la *función* de cada Diosa.

* Por otra parte, los textos cuneiformes alfabéticos (y algunos silábicos) de Ugarit, así como los recientes hallazgos epigráficos en el sur de Israel, nos permiten una relectura fresca de algunos pasajes bíblicos.

* Sobre todo, el conocimiento del profundo trabajo de erradicación y de “*erasio memoriae*” de Asherá en el proceso de monoteización masculina (que rindió efecto total) nos hace ver la importancia que tuvo esta Diosa en el antiguo culto de Yavé. Al mismo tiempo, *para nosotros*, surge con mucha fuerza la figura eminente de Asherá.

* Otro dato de esta exploración nos indica que resulta dudoso el lenguaje tradicional de la exégesis bíblica cuando habla de “sincretismo”, o de retroceso en la religión de Yavé. Como si todo fuera “contaminación” de los cananeos u otras culturas. Más bien, debemos comenzar a hablar de una religión compartida, parte de un contexto cultural común. Los procesos históricos llevaron a Israel a “diferenciarse” especialmente de su entorno. El resultado fue desembocar en un monoteísmo estricto, que optó por un Dios masculino, en el que nos hemos quedado⁴⁰. ¿Hasta cuándo?

J. Severino Croatto
ISEDET
Camacúá 252
1406, Buenos Aires
Argentina
scroatto@coopdelviso.com.ar
Tel. (00 54) 232 043-7867

⁴⁰ Una mayor elaboración de esta idea en el otro artículo en este número de RIBLA (ver la nota 1).