

cases such as Pyr. § 778 a, for which a variant *jnk Nw.t* (3) is mentioned on page 188, the document of which (Sq7C^{ExtF}) is only found on page 191.

Finally, some typing/printing errors are:

- p. vii: “3.4 Conclusions” should not be indented
- p. [xxiii]: S in S1C and S2C refers to Siut, not to Saqqara
- p. 5: “contemplated,” not “comtemplated”
- p. 29: “diverse,” not “diverse”
- p. 53 (1608bAII): *twt*, not *tw.t*
- p. 113 (twice), 200–201, 209 and 217: *ht*, not *h.t*
- p. 167 (n. 398): “dealing,” not “dealings”
- p. 194–195 and 205: *hr*, not *hr*
- p. 216: *ndr*, not *nfr*
- p. 224: *it*, no *itf*

This book will not only be a profitable reading for both the philologist and the specialist in religious studies but for any reader interested in the mortuary texts under an empirical, material approach. This book contributes to improving our understanding of the always opaque mortuary texts by providing a description of a part of their editorial history, cultural function and textual structure and meaning.

CARLOS GRACIA ZAMACONA
University of Glasgow

BRIAN B. SCHMIDT, *The Materiality of Power: Explorations in the Social History of Early Israelite Magic*. Forschungen zum Alten Testament 105. Tübingen, Mohr Siebeck, 2016. XV + 258. ISBN 978–3–16–153302–0. €99.

En una excelente edición de las que ya nos tiene acostumbrado la casa editorial alemana Mohr Siebeck, el historiador Brian Schmidt (University of Michigan) presenta varios estudios sobre el contexto social de las prácticas mágicas en el culto israelita de finales de la Edad del Hierro. El objetivo de Schmidt es, a través de varios estudios de caso que incluyen el análisis de las prácticas rituales en el sitio de Kuntillet ‘Ajrud, el estudio de las inscripciones de Ketef Hinnom y Khirbet el-Qom, y el texto bíblico de Deut 32 y 1 Sam 28, “[to] corroborate the survival and viability of a previously unidentified, yet extant pandemonium in preexilic Israelite magic” (p. 13). El libro está dividido en cinco capítulos que, *grosso modo*, corresponden a los diferentes estudios de caso mencionados.

En el Cap. 1, “Magic ‘From the Ground Up’: Image, Object, Epigraph, Then Text” (pp. 1–13), Schmidt hace un corto racconto de cómo se ha definiendo a la magia a través del tiempo y cómo esto ha impactado en el estudio de las prácticas de magia en la antigüedad. Cualquiera sea la utilidad de estas definiciones, Schmidt prefiere los hechos a las palabras y se decanta por el estudio de la evidencia material de las creencias en un mundo de demonios y entidades protectoras sobrenaturales en el Israel y Judá preexílicos.

El Cap. 2, “‘May YHWH Bless You and Keep You’: ‘Cult’ and *Favissae* at Kuntillet Ajrud” (pp. 15–122), es el más largo y provee el “caso testigo” más importante. En él Schmidt analiza la cultura material de Kuntillet ‘Ajrud, sitio israelita establecido entre finales del siglo IX y mediados del VIII a.C. en el límite entre el Sinaí y el Negev, y cuyo reporte final se publicó recientemente¹, décadas después de las excavaciones originales. Las observaciones de Schmidt son sumamente detalladas y van mucho más allá de las prácticas apotropaicas. Aunque el libro está dirigido a especialistas en el tema, no habría estado de más una corta introducción describiendo sucintamente el sitio y las diferentes áreas que lo componen, así como los debates respecto a su datación (que no están totalmente saldados). Por ejemplo, el lector se queda esperando mucho más luego de leer en una corta referencia que “Various lines of evidence from the site present the possibility that what was perhaps originally a Judean site was at some subsequent stage dominated by a northern Israelite element” (p. 112). Esto por supuesto tiene que ver con las grandes discrepancias en la cronología del sitio, entre aquellas basadas en el radiocarbono, el repertorio cerámico local, y la epigrafía, que pueden llegar a una diferencia de datación de unos cien años², implicando contextos sociopolíticos absolutamente diferentes.

Uno de las hipótesis más interesantes de Schmidt es que los famosos pithoi (grandes jarras) decorados A y B—y varios más de los que sólo se conservan restos—no eran sólo vasijas utilitarias utilizadas como superficies para dibujar bocetos de imágenes que luego serían pintadas en las paredes así como para escribir frases dedicatorias a Yahvé, sino que ellos mismos fueron objeto de libaciones rituales y centro de ofrendas votivas y dedicatorias, todo acompañado por quema de incienso y comidas rituales. En este sentido, los pithoi desempeñaban la misma función que las figuras rituales o las piedras erguidas (*mazzebot*) contemporáneas del templo de Tel ‘Arad. A este respecto, una fun-

¹ Meshel 2012.

² Véase, más recientemente, Finkelstein 2013: 15–16.

ción similar parecen haber desempeñado las vasijas decoradas de tipo Qurayyah encontradas en el santuario de Hathor en Timna, unos siglos más temprano³, lo que añade un paralelo similar más al caso presentado por Schmidt.

Schmidt reelabora la hipótesis, que ya había presentado unos años antes⁴, respecto de la relación espacial entre imagen y texto en el Pithos B: la posición de la escena de los seis fieles en actitud adorante respecto de las tres inscripciones a sus costados (nos. 3.6, 3.9 y 3.10) reflejaría la presencia de un “aniconismo de espacio vacío” (empty-space aniconism). Donde esperamos la presencia de una imagen divina, sencillamente no hay nada. ¿Cuáles son las deidades que están simbolizadas por este aniconismo? De acuerdo a Schmidt, todo apunta a Yahvé de Temán y su Asherá, dioses mencionados en las inscripciones 3.6 y 3.9. Aunque el Pithos B fue encontrado en una sala adyacente (“courtoom”), Schmidt presenta varias líneas de evidencia que apuntan a que esta vasija estaba originalmente localizada en una plataforma que hacía las veces de altar (“bench room”), donde era venerada junto con el Pithos A. Inscripciones como la 3.9 e imágenes como la de los fieles adorantes fueron insertados en los pithoi al mismo tiempo: unos no pueden entenderse sin los otros, no hay nada azaroso ni espontáneo en su producción. Estos y otros pithoi fueron localizados en lugares estratégicos debido a su poder sobrenatural apotropaico; los visitantes ocasionales pintaban sobre ellos grafitis como actos de piedad personal, como las inscripciones 3.6 y 3.10. Aunque la verosimilitud de algunas de las hipótesis depende del punto de vista del autor (como la que sugiere que la figura M en el Pithos B representa a un enano como nexa entre el grupo de los seis fieles y la presencia divina), es ciertamente claro que los pithoi cumplían una función sagrada mucho más importante que lo que se asume tradicionalmente.

Schmidt no es el primero en ir en contra de la opinión de los editores de las inscripciones, Ahituv, Eshel y Meshel, de que solo la religión Yahvista aparece representada en Kuntillet ‘Ajrud⁵. Pero sí lo es en argüir convincentemente que las dos famosas figuras en el Pithos A, identificadas inicialmente por Beck como representaciones de Bes⁶, no son ni más ni menos que imágenes de Yahvé de Samaria y su consorte Asherá, dos deidades mencionadas en el grafito 3.1. que se superpone con la imagen de Bes. De este modo la con-

³ Tebes 2017.

⁴ Schmidt 2002.

⁵ Ahituv, Eshel y Meshel 2012.

⁶ Beck 1982.

vergencia de Yahvé y Asherá con dos deidades apotropaicas egipcias, Bes y Beset, no hacía más que resaltar los poderes mágicos de aquellos.

En el Cap. 3, “Godspeed on the ‘Other Side’: Text, Tomb, Image, and Evil” (pp. 123–162), Schmidt se enfoca en los aspectos mágicos de las inscripciones de Ketef Hinnom y Khirbet el-Qom. Las primeras se encuentran en amuletos descubiertos en las cámaras mortuorias de Ketef Hinnom, en Jerusalén, datadas probablemente a finales del período preexílico. Aquí el rol apotropaico de Yahvé, llamado variopintamente “nuestro restaurador [y] roca” (no. 1) y “el Guerrero y el Exorcista de [el M]al” (no. 2), es bastante claro. En la inscripción escrita sobre la pared de una cámara mortuoria de Khirbet el-Qom (no. 3), de finales del siglo VIII a.C, no solo tenemos la bendición de Yahvé, sino también una mención al poder salvador de Asherá. Schmidt propone, a mi entender convincentemente, que en esta inscripción opera el fenómeno de lo que él denomina “*Doppelgänger* paleográfico”, esto es la duplicación de letras con segundos trazos más leves o la repetición de letras en la misma línea (por ejemplo, en el texto “a Su Asherá”), con el fin de realzar los poderes mágicos de las palabras escritas al principio bendiciendo al fallecido. El principio también opera al contrario, duplicando solo algunas letras de una palabra (por ejemplo, “de sus enemigos”) con el fin de reducir los poderes del “enemigo”. Muy cerca de esta inscripción, la imagen incisa de una mano apuntando hacia abajo confirma el poder apotropaico de aquella. De estas y otras líneas de evidencia—en particular los hallazgos de objetos con poderes mágicos, especialmente amuletos, en contextos mortuorios—Schmidt concluye que el mundo mágico fue mucho más prominente en la religión Yahvista preexílica que lo retratado convencionalmente por la tradición bíblica.

Los últimos estudios de caso, tomados del texto bíblico, se presentan en el Cap. 4, “Was There (a) Pandemonium in Early Israelite Tradition? The Daimonic Dimensions of Deuteronomy 32”. El primer texto examinado es Deut 32:8–9, donde de acuerdo a Schmidt es posible descubrir un mundo de seres sobrenaturales por debajo de Yahvé, mundo que luego fue removido por los editores del texto masorético pero que es posible revelar gracias a la Septuaginta y los Rollos del Mar Muerto, fuentes que como se sabe, preservan textos más antiguos que los del masorético. Así, donde el TM se refiere a los “hijos de Israel” (v. 8), el texto de los LXX habla de los “hijos divinos” (*huiōn theōû*) y el de Qumrán de “los hijos de los dioses/Dios” (*bʿnē ʾēlōhîm*). De manera similar, LXX Deut 32:43 menciona a los “hijos de Dios” (*huoi theōû*) y los “ángeles de Dios” (*angeloi theōû*), mientras que QDeut 32:43

hace lo mismo con los “hijos de El (o Dios?)”; no sorpresivamente, el texto masorético no presenta ninguna alusión al respecto. Gracias a los textos de Ugarit, se sabe que el paralelo histórico más antiguo de este texto es el panteón cananeo, con el dios principal El y dioses secundarios debajo de él. Aunque poco se sabe de ese mundo sobrenatural debajo de Yahvé, Schmidt sugiere que otro texto, Deut 32:17 presenta una información clave: mientras que el texto de los LXX menciona que “ellos sacrificaron a los demonios (*daimoiois*)”, él traduce el correspondiente texto masorético como “ellos sacrificaron a los dioses-*Shedu* (*shedim*)”, relacionando así a estos últimos con los seres sobrenaturales *shedu* del culto acadio. La conclusión es que los *shedim* hebreos fueron elevados al status de “demonios-guardianes protectores deificados”, en un proceso análogo a lo ocurrido con seres similares en la mitología egipcia y mesopotámica. El mismo proceso parece haber ocurrido con las deidades Reshef y Qeteb mencionadas en Deut 32:24. Es precisamente esa nueva posición superior, que rivalizaba directamente con el poder de Yahvé, lo que Deut 32:17 ataca ferozmente.

Con el último capítulo, Cap. 5: “Material Aspects of Early Israelite Apotropaic Magic: Integrating Object, Epigraph, and Biblical Tradition”, volvemos de nuevo a la convergencia de Yahvé/Asherá con Bes/Beset. Schmidt enfatiza la localización de Kuntillet ‘Ajrud en la encrucijada de varias culturas—la israelita, judaíta, egipcia, fenicia y edomita—como el contexto ideal para la emergencia de cultos y rituales absolutamente híbridos. La convergencia del culto de Bes con religiones fuera de Egipto no fue monopolio de Kuntillet ‘Ajrud, como demuestra el pormenorizado análisis que hace Schmidt de la hibridación de Bes con deidades locales en Chipre a finales de la Edad del Hierro.

Un último punto importante que Schmidt analiza es la relación entre el culto de Yahvé de Samaria—que aparece en el Pithos A—con el de Yahvé de Temán—que aparece en el Pithos B y en otras inscripciones. Postula la existencia de dos tradiciones cúlticas, una sureña, que fue la predominante y estaba representada por el culto anicónico a Yahvé de Temán; y una norteña, que fue apoyada oficialmente y estaba representada por el culto híbrido de Yahvé(/Bes) de Samaria. Schmidt deja al lector con ansias de saber más sobre este tema, especialmente respecto al papel de Kuntillet ‘Ajrud en la historia de las relaciones entre Israel y Judá durante el Hierro II, a la localización de Temán (Edom, Arabia, el mismo Negev?) y su relación con los orígenes sure-

ños del Yahvismo⁷, o sobre el vínculo entre el aniconismo “temanita” con el aniconismo de los cultos del desierto⁸.

En conclusión, *The Materiality of Power* es un estudio pormenorizado de aspectos olvidados del enorme mundo mágico del culto Yahvístico pre-exílico. El libro no intenta ser un estudio completo de la demonología del antiguo Israel, por lo que algunos puntos han sido dejados de lado, como la vínculo íntimo entre las creencias apotropaicas y el mundo del más allá, la evolución diacrónica del mundo mágico israelita, y la emergencia del mono-teísmo a finales del periodo preexílico y luego del exilio. Más allá de eso, Brian Schmidt ha hecho un excelente trabajo cruzando el texto bíblico, textos epigráficos e información arqueológica para descubrir el fascinante mundo de la magia y de los demonios del antiguo Israel.

BIBLIOGRAFÍA

- AHITUV, S., E. ESHEL y Z. MESHEL. 2012. “The Inscriptions”. En: Z. MESHEL (ed.), *Kuntillet ‘Ajrud (Horvat Teman): An Iron Age II Religious Site on the Judah-Sinai Border*. Jerusalem, Israel Exploration Society, pp. 73–142.
- BECK, P. 1982. “The Drawings from Horvat Teiman (Kuntillet ‘Ajrud)”. En: *Tel Aviv* 9, pp. 3–68.
- FINKELSTEIN, I. 2013. “Notes on the Historical Setting of Kuntillet ‘Ajrud”. En: *Maarav* 20/1, pp. 13–25.
- MESHEL, Z. (ed.). 2012. *Kuntillet ‘Ajrud (Horvat Teman): An Iron Age II Religious Site on the Judah-Sinai Border*. Jerusalem, Israel Exploration Society.
- NA’AMAN, N. 2017. “In Search of the Temples of YHWH of Samaria and YHWH of Teman”. En: *Journal of Ancient Near Eastern Religions* 12, pp. 76–95.
- SCHMIDT, B.B. 2002. “The Iron Age Pithoi Drawings from Horvat Teman or Kuntillet ‘Ajrud: Some New Proposals”. En: *Journal of Ancient Near Eastern Religions* 2, pp. 91–125.
- TEBES, J.M. 2017. “Iconographies of the Sacred and Power of the Desert Nomads: A Reappraisal of the Desert Rock Art of the Late Bronze / Iron Age Southern Levant and Northwestern Arabia”. En: *Die Welt des Orients* 47/1, pp. 4–24.

JUAN MANUEL TEBES
Universidad Católica Argentina
Universidad de Buenos Aires
IMHICIHU-CONICET

⁷ Véase recientemente Na’aman 2017.

⁸ Véase Tebes 2017.