

Dinero no es bueno sino Justo. Bondad \Leftrightarrow infinitud, no saber, dejarse llevar, lo contrario de la Ley de Dios. Dios es bueno y malo, principio de contradicción, existe y no existe. Plegaria final: renuncia a tu poder, tu saber y tu justicia, líbrame de ti y de mí mismo...

Casi todo el libro, pues, se dedica a analizar la función liberticida de la idea de Dios como parte del sistema totalitario de lo Real; pero a través de esta Totalidad *clausa*, *transparece en ocasiones algo diferente*. A Dios puede dársele otro uso, «volverlo del revés en su sentido» (p. 20), como intentan por ejemplo los *sabios* aludidos en el cap. 1 o, sobre todo, el muy mencionado Jesús (a quien llama *el verbo divino*). Dios es el Administrador de la Muerte; pero también, a la vez, puede ser la infinitud que «diluye y desconstruye la totalidad» (p. 185). Me parece que la radical crítica de la *Religión* (con mayúscula) realizada por García Calvo podría dejar espacio para una idea de lo divino últimamente negativa y meramente reguladora y para una religión (con minúscula) libertaria, entendida como abandono de sí mismo a lo que trasciende todos los límites y barreras.

En suma: un libro muy rico y sugerente, como todos los de su autor, cuyo pensamiento todavía espera el estudio monográfico que sin duda merece.

Javier Ruiz Calderón

HAAS, V., *Geschichte der hethitischen Religion*. Handbuch der Orientalistik (hrsg. von B. SPULER); Abt. 1: Der Nahe und Mittlere Osten (hrsg. von H. ALTENMÜLLER, B. HROUDA, B. A. LEVINE & K. R. VEENHOF), Bd. 15, Leiden - New York - Köln, E.J. Brill, 1994, XXI-1031 páginas, 163 ilustraciones, 1 mapa.

Sólo desde el desciframiento y publicación de los textos cuneiformes hititas a partir de 1915 ha sido posible un acercamiento eficaz y sobre bases firmes a la cultura anatolia del segundo milenio a.C., al sumarse una abundante documentación escrita a los datos de la arqueología. Puesto que la gran mayoría de estos documentos se ha revelado de carácter religioso, no es difícil imaginar la enorme importancia del estudio filológico de los textos anatolios para el progreso de la investigación del fenómeno religioso en Asia Menor. A pesar de ello, los estudios de conjunto sobre la religión hitita publicados desde entonces han consistido, por lo general, en breves artículos en revistas especializadas, enciclopedias o historias de las religiones.

El profesor Volkert Haas, *catedrático de Orientalística Antigua en la Freie Universität de Berlín* y uno de los mayores expertos en religión hitita, viene a subsanar con creces esta laguna bibliográfica, al ofrecernos el resultado de sus largos años de investigación en hititología y hurritología, concretado en un monumental esfuerzo comprensivo que abarca desde el comienzo del neolítico en Oriente Próximo hasta la caída del Gran Imperio hitita a mediados del siglo XII a. C. A lo largo de toda la obra se refleja un profundo conocimiento no sólo del legado hitita sino también de las tradiciones hurrita —se trata de uno de los escasos especialistas mundiales en este campo—, siria y mesopotámica, tanto en lo referente a las fuentes primarias como a la bibliografía secundaria.

La *introducción* (pp. 1-38), de importancia capital para la comprensión de la obra en su conjunto, está dedicada a enmarcar la cultura hitita en su contexto histórico-geográfico, de forma que pueda servir de guía inapreciable tanto para

expertos como incluso —quizás especialmente— para los no especialistas en la cultura del Oriente Próximo que deseen adentrarse en la lectura de los treinta capítulos siguientes: “Indicios histórico-religiosos desde el neolítico hasta la edad del bronce temprana” (pp. 39-78), “Mitos de calendario y de momentos de emergencia” (pp. 79-105), “Cosmogonías” (pp. 106-152), “Concepciones agrarias elementales” (pp. 153-175), “Antropogonías” (pp. 176-180), “La realeza” (pp. 181-229), “Formas de sepultura y cementerios en el bronce temprano” (pp. 230-237), “Culto a los antepasados en las dinastías gobernantes” (pp. 238-248), “Cultos domésticos” (pp. 249-293), “El concepto de divinidad” (pp. 294-314), “Las divinidades suprarregionales” (pp. 315-381), “Las divinidades sirias y sudanatolias” (pp. 382-411), “Divinidades y cultos hípicas” (pp. 412-418), “Las grandes diosas de Anatolia central” (pp. 419-441), “Divinidades de la vegetación y la agricultura” (pp. 442-448), “Divinidades protectoras” (pp. 449-459), “Otras divinidades naturales” (pp. 460-467), “Grupos de dioses” (pp. 468-488), “Objetos cultuales y accesorios del templo” (pp. 489-538), “Panteones urbanos y cultos locales” (pp. 539-615), “Hattuša, residencia y ciudad del templo” (pp. 616-631), “El templo de roca de Yazılıkaya” (pp. 632-639), “El sacrificio” (pp. 640-673), “Los rituales festivos hititas y el culto estatal” (pp. 674-695), “El ritual festivo *purulliya* del año nuevo” (pp. 696-747), “El ritual festivo KLLAM” (pp. 748-771), “El ritual festivo AN.TAH.ŠUM^{SAR}” (pp. 772-826), “El ritual festivo *nuntariyasha*” (pp. 827-847), “El ritual festivo (*H*)išuwa de Kizzuwatna” (pp. 848-875) y “Magia y rituales de conjuro” (pp. 876-911). Completan la obra un índice de nombres (pp. 913-942), un índice temático (pp. 943-976), la bibliografía (pp. 977-1023), el índice de ilustraciones (pp. 1024-1031), 49 páginas de ilustraciones y un mapa.

El propósito inicial del autor (*cfr. Vorbemerkung*, p. XIII) es exponer el material religioso transmitido de la forma más sistemática y neutral posible, es decir, sin entrar en la valoración o interpretación de dicho material que las diversas construcciones teóricas existentes ofrecen. Sin embargo —como ya Popko ha puesto de relieve—, Haas se sirve de interpretaciones preexistentes para la ordenación y jerarquización del material, y algunas de ellas conducen a clasificaciones que la mayoría de los historiadores de la religión consideran cuando menos dudosas. Una de las más llamativas es la inclusión del ciclo de Kumarbi (pp. 82-99), el ciclo ugarítico de Ba^{lu} (pp. 99-103) y el mito de *Illuyanka* (pp. 103-105) entre los llamados *mitos de calendario*; tampoco puede darse por demostrado que el festival *purulliya* sea principalmente un festival del año nuevo.

La discusión acerca de si es o no posible una clasificación —o más aún: la previa delimitación de lo que es o no *religioso*— sin al menos un cierto grado de interpretación, podría llevarnos demasiado lejos; sin embargo, en este caso parece inevitable referirse al problema de las interpretaciones para entender el criterio de delimitación que el autor aplica al material, la clasificación y ordenación del mismo y la importancia relativa de cada capítulo. Pues aunque *a priori* cualquier ordenación de los datos pudiera ser vista como neutral, el hecho de que —por poner un ejemplo de alcance general— la exposición siga el orden *mitología-culto-dioses-ritual-magia*, podría conducir a la conclusión de que el autor sigue la interpretación de tipo idealista según la cual el mito es condición previa para el rito. Otras veces da la impresión de que la interpretación es deudora de teorías como las de M. Eliade acerca del rito como repetición de acciones míticas realizadas *in illo tempore* (el llamado *mito del eterno*

retorno). Quizá pueda apuntarse como un defecto metodológico de la obra precisamente el no reconocer de forma abierta que, al menos en algunos casos, existe una dependencia de ciertos modelos explicativos.

El método expositivo elegido por Haas no es ni estrictamente sincrónico —contra el predominio de la sincronía dirige su principal crítica Popko— ni mucho menos diacrónico. Que no se trata de una *historia* en sentido diacrónico, sino más bien en el sentido etimológico de ἵστορία “conocimiento, relato, investigación”, queda claro con sólo echar un vistazo al índice. Pero tampoco es cierto que los niveles diacrónicos hayan quedado neutralizados en la obra; es evidente que el primer capítulo tras la introducción no podría estar en otro lugar, teniendo en cuenta que los mitos y rituales que los textos cuneiformes transmiten tienen sus raíces en épocas muy anteriores a la introducción de la escritura: en este capítulo se pasa revista de forma exhaustiva y rigurosa a los yacimientos neolíticos más importantes de Palestina, Siria, Alta Mesopotamia y Asia Menor (Jericó, Beidha, Nevalı Çori, Çatal Hüyük y otros) y los yacimientos del calcolítico anatolio (Hacılar, Beycesultan, Alaca Hüyük, Horoztepe) y sirio (Halawa, Tell Chuera), entresacando de la masa de datos arqueológicos aquéllos que el autor considera como indicios relevantes de religiosidad, entre los que destacan las diversas formas de enterramiento, el culto a los antepasados o los ritos de caza. En este contexto, llama la atención la importancia de las representaciones zoomórficas en los primeros estadios religiosos documentados, un detalle que no puede pasar desapercibido a quien esté familiarizado con la teoría de la religión defendida por el materialismo filosófico. Así, entre las *salas de culto o santuarios* de Çatal Hüyük (pp. 54 ss.) destacan el llamado *santuario de la diosa dando a luz* —en el que las representaciones de cabezas de macho cabrío y toro dan la sensación de estar saliendo del cuerpo de la *madre de los animales*— y los llamados *santuario de los leopardos* y *santuario de los buitres*; pero la figura religiosa más importante de Çatal Hüyük es el toro salvaje, que Haas interpreta —siguiendo a Mellaart— como *corporeización del principio de fertilidad masculino*. De igual modo, la llamada *diosa de los leopardos* —un tipo de πότνια θερών también presente en Hacılar— es interpretada como la supervivencia de una diosa protectora de las comunidades de cazadores del paleolítico. No es difícil rastrear la pervivencia de cierto zoomorfismo a lo largo de todo el desarrollo histórico de la religión hitita, si bien no en la escala observable, por ejemplo, en Egipto.

Puede dar la sensación —volviendo al problema de la diacronía— de que tan sólo la introducción y el primer capítulo se ajustan a un criterio expositivo cronológico, y que a partir de los capítulos siguientes, comenzando por los *mitos de calendario* y las *cosmogonías*, el autor organiza la masa de datos procedentes de los textos —y no sólo de los textos anatolios, obviamente— con arreglo a una distribución temática. Estos grupos temáticos, a su vez, siguen una pauta, que podría formularse como un *orden decreciente de abstracción*. Es decir, se comienza exponiendo las concepciones generales, la *Weltanschauung* o idea del mundo que los hititas —y los pueblos del antiguo Oriente Próximo en general— reflejan en los textos, adentrándonos ya en plena etapa de religiosidad secundaria o mitológica, en la que destaca la influencia de la ideología mesopotámica, sobre todo a través de la tradición hurrita; y desde aproximadamente la mitad de la obra y hasta el final se exponen las manifestaciones culturales, los principales rituales y la magia. El capítulo dedicado a la realeza (pp. 181-229) —una de las partes mejor logradas de la obra— sirve de

precioso ejemplo para constatar que HAAS no soslaya en absoluto una exposición de tipo diacrónico, si bien supeditada a la exposición temática. Coincidencias o puntos de contacto con la tradición clásica —principalmente la griega— se encuentran a lo largo de toda la obra; un ejemplo sacado de este mismo capítulo de la realeza: el árbol *eya(n)*- (“roble” o “tejo”) del que cuelga un vellocino (^(KUS)*kurša*-) como talismán de la realeza hitita, debió ser conocido por los comerciantes micénicos en sus viajes a lo largo de la costa sur del Ponto.

“El concepto de divinidad” (pp. 294-314) es una de las partes cardinales de la obra. Al comienzo de este capítulo leemos algunas frases que pueden servir de ilustración acerca de la idea de religión con la que Haas está operando: «*Constituye una de las representaciones básicas de las antiguas religiones orientales y del mundo mediterráneo la idea de que la naturaleza toda es animada, esto es, se encuentra penetrada por fuerzas numinosas [...]. Las fuerzas del cosmos y las formas de manifestarse la naturaleza son seres que actúan de manera individual. Este animismo, que implementa cada objeto con fuerzas invisibles actuantes, concibe el cosmos entero con todas sus manifestaciones naturales como una unidad universal, el la que el hombre se encuentra en contacto constante con piedras, árboles y animales, con viento, agua y hasta con objetos que oyen, hablan y entienden.*» Los elementos cósmicos se individualizan en las formas divinas, de las que a su vez son entendidos como hipóstasis: así, aguaceros y tormentas son hipóstasis del dios de la Tempestad. También el *juramento* deviene en hipóstasis de aquella deidad por la cual se ha prestado, y en caso de ruptura será el propio juramento quien aniquile al perjurador. Sin embargo, conviene ser más cautos de lo que se muestra el autor con respecto a la extensión del sufijo *-ant-* para formar un *genus animatum* de sustantivos en principio *inanimados*; según Haas, este fenómeno tendría sus raíces en esta especie de concepción *animista* (cfr. p. 299): de *ešhar* “sangre” deriva *ešhanant-*, el hecho sangriento que pide venganza; de *pahhur* “fuego”, *pahhuenant-* “el demonio del fuego”, etc. Pero, aunque no está completamente clara la función del alargamiento en *-ant-* de los sustantivos, se puede afirmar que normalmente estamos ante un *ergativizador* que transforma sustantivos neutros en animados cuando el contexto exige que actúen como sujetos de verbos transitivos. Resulta, por tanto, demasiado arriesgado suponer que estos alargamientos estén asociados al concepto de “entidad viviente”.

Quizás ahora resulte más sencillo comprender lo ciclópeo de la tarea que el profesor HAAS ha asumido con la redacción de esta obra: siendo su concepto de religión ciertamente laxo, las más diversas manifestaciones culturales pueden tener cabida en él; así, para los hititas —como para la mayoría de los pueblos de la Antigüedad— la religión impregnaría prácticamente toda la realidad en diversos grados de *numinosidad*. Animismo, espiritismo y magia tienen su lugar en el libro junto a la cosmogonía, la teología y la liturgia. El autor ha tomado —consciente o inconscientemente— una decisión arriesgada, pero ha sido coherente con ella y la ha llevado a buen término con admirable tenacidad y entusiasmo. Su obra marca un hito en la investigación anatolística y contiene valiosísimas aportaciones, como el realizar por primera vez una exposición exhaustiva de los grandes rituales festivos hititas, así como el acometer —también de forma pionera— un intento de sistematización de los textos rituales y de descripción de ceremoniales; este tipo de textos, todavía mal conocidos, constituyen —conviene no olvidarlo— la mayor parte de la literatura

cuneiforme hitita. A estas aportaciones decisivas en el nivel interpretativo hay que sumar otra no menos importante desde el punto de vista filológico: la obra contiene cientos de traducciones de textos y fragmentos hititas —algunos de ellos no publicados— que en muchas ocasiones aportan valiosas interpretaciones textuales y en algunas incluso superan a las traducciones previas. Lástima que esta contribución quede oscurecida por la ausencia de un índice de textos citados —máxime cuando a pie de página los textos se citan unas veces por el número del *CTH* (*Catalogue des textes hittites*) y otras por el número de edición—, aunque los magníficos índices de nombres y temático suplen en parte esta carencia.

José Virgilio García Trabazo

GAGER, JOHN G. (ed.) *Curse Tablets and Binding Spells from the Ancient World*, Oxford University Press, New York, Oxford, 1992, 278 pp.

Las llamadas tablillas de maldición (*defixiones*) constituyen un aspecto de la investigación de la antigüedad que ha sido y es conscientemente ignorado por la mayoría de los especialistas, mucho más interesados en las manifestaciones de lo que se ha dado en definir *alta cultura* de la antigüedad. La obra reseñada viene a poner un remedio parcial, pero no por ello menos importante a esta situación. Nos encontramos ante un libro que como dice su editor en el prefacio, surgió del deseo de contribuir al largo debate en tomo a la magia y la religión en la cultura occidental.

Gager define con el término *defixio* (*katadesmoi* en griego) una hoja o placa de metal, grabada, frecuentemente de plomo, encargada por individuos privados (clientes) para influenciar, en contra de su voluntad y con la ayuda de agentes sobrenaturales (ángeles, demonios o dioses) la conducta y/o el bienestar de enemigos personales (objetivo).

Para el autor el carácter eminentemente práctico de las *defixiones* y el hecho de su supervivencia en virtud de esa misma practicidad, ajenas a los efectos del tiempo, constituyen la principal causa de su interés para el especialista y para el profano. Gager es consciente de las limitaciones que el formulismo propio de este tipo de textos impone al valor del corpus, pero haya un contrapeso más que suficiente en lo intensamente personal de los textos. Además, el hecho de que las *defixiones* hayan sido descubiertas mayoritariamente en excavaciones arqueológicas en donde fueron depositadas por sus usuarios, nos proporciona una coordenadas temporales y espaciales que se revelan inapreciables para el estudio de las costumbres religiosas que describen estos textos. Los límites del corpus han sido conscientemente desdibujados por Gager. Geográficamente incluye todo el Mediterráneo y algunos textos hallados en Mesopotamia (cuencos mágicos) o Inglaterra, hay material escrito en griego, latín, hebreo, arameo, copto, demótico y las confesiones religiosas en las que se inscriben son las que coexistieron durante gran parte de la Antigüedad. Sin embargo, el editor no proporciona los textos originales de los textos, aduciendo la mala calidad de las ediciones disponibles y la amplia audiencia a la que va dirigida el libro, compuesta no sólo de especialistas del Mediterráneo antiguo.

El libro está compuesto de dos partes. En la introducción (pp. 1-42), Gager expone las características principales que predominan en los distintos tipos de tabletas y hechizos, estudiando los materiales, la estructura literaria de las tablillas cuya