

Artículo-Recensión

El Ciclo de Baal revisado*

Gregorio del Olmo Lete - Universidad de Barcelona, I.P.O.A.

A los quince años de la publicación del propio análisis, habérselas con un novísimo comentario del Ciclo de Baal es una buena ocasión para valorar tanto la propia obra como el trabajo ajeno, y en todo caso una oportunidad excelente para sopesar y contrastar las nuevas propuestas interpretativas que han ido apareciendo. En esta ocasión, el interés se ve acompañado de la satisfacción por la coincidencia básica con las tesis del autor, quien por su parte ha recogido con gran generosidad mis propias propuestas. Con fecha 21 de mayo de 1990 me comunicaba el Prof. M. Pope que su sucesor en Yale estaba a punto de concluir su 'comentario' sobre el Ciclo de Baal. Sorprende y satisface ver la prontitud con que la obra concluida ha visto la luz.

Era inevitable que las 'escrituras ugaríticas', tan próximas y por tanto tan 'manoseadas' por los biblistas, acabaran por entrar en su peculiar y tradicional modo de tratamiento: el comentario (p. XXVIII), género ya iniciado con el de B. Margalit al Poema de Aqht en la serie 'bíblica' paralela a la del presente (BZAW 182, Berlín 1989). Se prevé que un par de volúmenes más, según la sugerencia del propio autor, le seguirán hasta completar el entero Ciclo de Baal. Es sabido que el género tiene sus méritos (completa información, contraste de opiniones, actualización de cuestiones) y sus inconvenientes, entre los que sobresale una cierta inevitable redundancia impuesta por la repetición de obviedades e informaciones básicas sobre cuestiones introductorias ya adquiridas (tablillas, dioses del Ciclo, sus moradas, etc.; pp. XXIIss). Tratándose de textos fragmentarios como los aquí estudiados, el comentario, que en el fondo trata de ser siempre una 'explicación' de la traducción, se ve aquí reducido con frecuencia a una recomposición de fragmentos textuales inconexos. La integración general del sentido se pierde en la esfera de lo hipotético.

El prólogo resalta (pp. XXIVss) tres aspectos que el autor considera novedosos en este comentario del ciclo baálico: su alcance 'político', que engloba los demás niveles; la concepción matizada de la soberanía limitada de Baal; su significación como fondo sobre el que emerge la religión bíblica, del Antiguo y del Nuevo Testamento. En tal sentido, la cita de Apoc. 21:1-4 resulta una espléndida síntesis y asimilación de sus mitemas básicos. Me temo, con todo, que una revisión de síntesis previas pueda llevar a matizar esa pretensión de 'novedad'.

El libro se estructura de una manera nítida. Después de una larga Introducción (pp. 1-114), que analiza cuestiones generales sobre el texto, su gramática y hermenéutica, sigue el estudio de las dos 'primeras' tablillas del ciclo distribuido en columnas (ocho), sobre las que se aportan los datos de identificación física. Se organizan así otras tantas secciones que comprenden cada una: bibliografía, texto (transcrito), notas textuales con amplio y pormenorizado análisis epigráfico, traducción y texto vocalizado, y comentario. A su vez éste incluye, en primer lugar, el análisis del paralelismo y estructura prosódica del

* Review article of M. Smith, *The Ugaritic Baal Cycle. Volume I. Introduction with Text, Translation and Commentary of KTU 1.1-1.2* (Supplements to Vetus Testamentum, vol. LV). Leiden 1994, E.J. Brill, pp. 446 + pl. 47.

texto, ofrecido de nuevo vocalizado. Sigue una breve introducción sobre la estructura composicional y tema del texto analizado, y la distribución del mismo en otras tantas 'unidades' o 'escenas' de composición, correspondientes a veces a 'formas literarias elementales', sobre las que se ejerce el comentario directo. Éste recoge y cierra las opiniones previas, justifica la propia opción y aporta un gran cúmulo de datos comparativos, generalmente ya conocidos, que la corroboran.

El autor presenta en el Prefacio el 'formato' de su trabajo y ofrece razones de algunas opciones generales hechas en el mismo. Algunas merecen atención. El dilema de toda traducción (pp. XXX-XXXII) es sabido y para su resolución no hay receta fija: resulta de una mezcla de sólida base filológica y suficiente sensibilidad estético-literaria. Si la mezcla no es cuantificable en el caso de la traducción entre lenguas coetáneas (vivas), bajo el control y verificación de sus hablantes, en el caso de lenguas muertas, sin hablantes, tal fórmula resulta tan misteriosa como la de la Coca-Cola, su sabor tan vario como los paladares que la degustan. Y desde luego, un no hablante de la lengua inglesa difícilmente podrá valorar la bondad del resultado en este caso. Sobre la versión en 'presente histórico' de las forma *yqt* volveremos luego.

Según el uso 'americano', el texto se ofrece vocalizado, incluso dos veces. Tal uso, ya sea según modelo filológico o bien 'masorético' (!) (cf. S.J.S. Rin, *The Acts of the Gods* [Philadelphia 1996], cuyo comentario [1968] no se cita en la bibliografía, así como tampoco, en general, los estudios en hebreo moderno), me resulta inadecuado en una obra de este nivel por obvio y frecuentemente hipotético, como el mismo autor reconoce. Las ventajas que se adscriben a tal uso no superan (p. XXXIII) la utilidad práctica de las aulas (análisis gramatical, ya ofrecido en la traducción); pretender que la vocalización del texto reflejará mejor "the great beauty of the original" parece un tanto ingenuo, así como que servirá de indicador de su dificultad. Lo más objetable de tal proceder es que puede equiparar lo cierto con lo inseguro en un mismo texto. Es una operación que en buena ley se debería reservar para el menester didáctico. Por otro lado, vocalizaciones como *tōka hikupta 'ila' kulla'hu*, p. 159; y las variantes '*ēta'ētu'ēti*', pp. 159/162s, resultan cuestionables.

El comentario propiamente tal comprende (con excepción del de las columnas 1.1 IV-V y 1.2 II, fragmentarias), en primer lugar, la formalización del paralelismo 'semántico' y el recuento de palabras/sílabas. Se ofrece con ello, completado con el análisis de otros niveles de paralelismo, una amplia perspectiva de la prosodia del texto (y de la poética ugarítica en general). No se hace, en cambio, referencia al 'Konsonanzählung' de O.Loretz (cuyos trabajos sobre el particular, así como sobre 'colometría' en general, no se citan en la Bibliografía) que sin duda merecía alguna acotación, aunque nada más fuera para indicar el desacuerdo con tal técnica. En última instancia resulta tan 'teórico' como el recuento de sílabas, así reconocido por el autor (véase al respecto las precisiones de O. Loretz - I. Kottsieper, *Colometry in Ugaritic and Biblical Poetry* [Altenberge 1987], pp. 39s). El cómputo silábico tiene la ventaja de ser cuantitativamente más seguro, aunque sólo sea 'por defecto', al no otorgar a todas las consonantes el mismo valor silábico y distinguir sílabas abiertas y cerradas; lo que no deja de tener su importancia a la hora de precisar la 'longitud fonológica' de un 'colon'. El contraste de ambos recuentos puede ser de utilidad para precisar la estructura prosódica del verso ugarítico. Es peligroso aferrarse a una sola de estas medidas como criterio decisivo.

Por otro lado, la insistencia en el paralelismo 'sonante' (A. Berlin) que se deja sentir en el comentario resulta con frecuencia irrelevante y excesivamente forzada cuando se le atribuye valor semántico y hasta intención ideológica a veces. Tal manera de ver me resulta acreedora de la misma crítica que puede hacerse a la valoración que Margalit concede a la 'aliteración' a este respecto y a la que el autor se suma (p. 281).

En el análisis literario, bien conducido en todos los planos del discurso, se hecha de menos una mayor insistencia en el aspecto formular de la poética ugarítica. No se trata sólo de que hay en ella

'fórmulas', sino que funcionan como tales: lo que, por ejemplo, impide que se puedan sacar conclusiones histórico-religiosas en cuanto a la caracterización o moradas de las diversas divinidades.

La *Introducción* inicia la discusión de una serie de cuestiones previas y generales, la primera de todas, la del orden en que han de leerse las tablillas. Después de recoger las diferentes opiniones, de manera un tanto prolija, y rebatir las opciones contrarias, se acepta la solución 'común' con matices: posible unidad redaccional de KTU 1.3-1.6 (pero cf. p. 11), improbable en el caso de 1.1-1.2; pero "the continuity of material and themes may suggest that 1.1-1.6 represent different copies of the cycle" (15); y de nuevo: "Even if 1.1-1.6 do not belong to a single copy, it might be inferred by the themes shared by these tablets that they belong to different copies or versions of the same text" (p. 16). En el fondo se cree en la unidad 'redaccional' del ciclo baálico de la que todavía no hay prueba segura; prefiero seguir optando por un origen 'discontinuo' de los tres mitemas básicos, considerando el ciclo como un esquema conceptual, un 'credo' que incluye desde luego una secuencia, pero no un 'texto' ya cerrado, en paralelo con la situación que ofrece la génesis y desarrollo del ciclo/Poema de Gilgamesh.

Por lo que se refiere a la objeción que supone el doble permiso de construcción de palacio dado por El a Anat y a Athirat (pp. 7ss) para la secuencia 1.3-1.4, la argumentación adelantada por mí en *AuOr* 1, 1983, 67-71 (corregir el error en p. 389: 1.3/4 por 1.2/3) me resulta todavía válida y no precisa necesariamente de una negativa en el caso de la demanda de Anat, textualmente no justificada. Por otro lado, se me atribuye la opinión de que 1.1 IV 23 supondría "an attempt on Baal's part to supplant El as king of the pantheon" (p. 20). Reconozco que la explicación era ambigua y aprovecho la ocasión para matizar: siempre me he opuesto a la pretendida 'suplantación' de El por Baal, y el hecho de que éste intente y consiga ser 'Rey de los dioses' no va en menoscabo de la posición de El, como 'dios supremo'. Es la tesis que el autor tan acertadamente reivindica en pp. 88ss, 95s, 125s, 130. Con todo, la relación El-Baal yo la concibo según la estructura binaria Rey Supremo / Rey Inmediato (de cielo y tierra) (*MLC* 69s) mejor que como una co-regencia (p. 95).

Se asume que el ciclo baálico es un 'mito' o 'traditional tale' que incorpora múltiples formas literarias (p. 28), pero resulta ya más problemático precisar su desarrollo, y los argumentos aducidos por los diversos autores son escasamente concluyentes. Smith establece una secuencia de cuatro tiempos para explicar su génesis: estadio oral de mitemas independientes, primera consignación escrita de algunos de ellos, previa consignación escrita del ciclo, copia definitiva. Se trata de un esquema válido sin duda para cualquier gran obra literaria de la antigüedad (p. e. el mentado Poema de Gilgamesh). El caso está en decidir a qué estadio corresponde el texto que nos ha llegado y que ha aparecido en diferentes lugares arqueológicos: al segundo/tercero o al tercero/cuarto.

A la búsqueda de argumentos que apoyen la datación/arcaísmo del ciclo se lleva a cabo un extenso análisis de su lenguaje (gramática) y sus elementos aparentemente arcaicos. Dentro del mismo sobresale su análisis del sistema verbal, sobre todo del valor 'pretérito' de la cpref. **yaqtul(u)*, ante el que parece mostrarse reticente, siguiendo la opinión de Greenstein. Pero el apoyo que éste encuentra en el comportamiento de las bases verbales de III -y no es concluyente, pues la caída o no de tal semivocal es un factor fonético sobreañadido al desarrollo de la forma (controlada, por otra parte, desde su comportamiento en hebreo bíblico), cuyos elementos discriminantes son la variante acentual y la ausencia de terminación vocálica. Que fuera un fenómeno arcaico o arcaizante (p. 41), llamado a desaparecer en la prosa ug., como más tarde en fen. y aram., no anula su carácter de forma fonológico/semántica real (certificado por otros datos de gramática comparada como la forma ac. *iprus*): nada garantiza, en consecuencia, su interpretación generalizada como tiempo 'presente'. El dato claro es su uso constante en contextos 'narrativos' y su alternancia a veces con la csuf. (cf. p. 49). Otra cosa es el problema de 'nuestra traducción', que estilísticamente puede combinar presente histórico con pasado, combinación que quizá ya realizaban en Ugarit usando o leyendo **yaqtulu* en narraciones.

Más convincente y fructífero es el excelente análisis y categorización de usos que se hace de la forma **qatala* (pp. 41ss): seis atestados en prosa y cuatro en poesía (en el desarrollo se ha cambiado el orden dado en p. 43: 7), 8), 9) // 8), 9), 7)). Pero la citada reconstrucción de 1.4 VI 47-54, propuesta por Cassuto (p. 50), es, además de artificial (separar en todo los casos el pref. *y-* al final de línea, independientemente de la longitud de ésta), improbable, por más que simplifique la traducción: *ym* es claro en lin. 43 y 51 (cf. KTU₂ p. 20). Por otro lado, continúo sintiéndome insatisfecho con la interpretación de 1.4 V 6-7 por razón de morfosintaxis (*qtl* precativo) y semántica (*'dn, glL*). Respecto a otros datos aducidos (sin quedar claro que el autor los haga suyos) de pretendido arcaísmo del Ciclo de Baal (p. 57), nótese: 1) es probable que *ym pr'* signifique algo más que 'día primero' (cf. 4.279:1 y el uso de *pr'* también en 1.17 V 37-38); 2)- *btlL* ... aparece también en textos rituales, amén de tratarse de un dato irrelevante, como el mismo autor reconoce; 3) al contrario, el uso de *l-* en la formación de numerales compuestos se da también en textos en prosa; 4) *alp* y *sin* aparecen también, aunque más esporádicamente, en textos rituales.

Un elemento, en cambio, que no se tiene en cuenta para determinar la antigüedad de un texto es el de la concepción de la divinidad que se refleja en el mismo. En tal sentido, los poemas de Krt y Aqht podrían corresponder (como épica heroica; véase el caso de la literatura griega: Homero y los mitógrafos) a una concepción (¿y composición?) más arcaica. En ellos la figura de Baal no adquiere la preponderancia que manifiesta en el ciclo; la figura determinante es la del dios El.

De la *interpretación* del ciclo se esboza una completa historia (pp. 58ss), con exposición y crítica de los diferentes enfoques hermenéuticos: ritual, estacional, cosmogónico, histórico, político. El dominio de la literatura pertinente es soberbio y el autor sabe discernir los elementos válidos de los flojos en todas esas posturas. Personalmente se inclina por un predominante sentido 'regio' del ciclo como exaltación de la realeza de Baal, aunque sea una realeza limitada: Baal resulta un rey siempre a punto de ser destronado y en constante conflicto por mantener su trono (cf. también pp. 96ss, 103s). El mito, de origen occidental, sería luego usado por diferentes dinastías semitas (amorreas) como elemento legitimador. Mi acuerdo con el punto de vista global del autor es casi total y eso es lo que yo había pretendido significar en *MLC* 143ss, tanto por lo que a la significación del ciclo se refiere como por lo que hace a la relación entre El y Baal. Quisiera, con todo, matizar algunas cuestiones.

- Dicho sea de paso: en ningún texto se dice que las 'tres hijas' (*bnt*) de Baal sean sus 'mujeres' (*atm*) (p. XXIII); en relación con Pidray, un texto como 1.24:25-28 más bien lo excluye. Su mujer-hermana sería más bien Anat (¿Ashtarte?).

- La versión ofrecida de 1.17 VI 28-33 (pp. 65ss) me parece cuestionable (sobre la misma volveré en otro lugar). La correspondencia *k b'Il ap ank* impone aceptar una misma forma y valor para *yhw* / *ahwy*; ni es seguro que no haya en este texto objeto verbal.

- Si la equiparación de la figura de Baal con la de Adonis resulta inadecuada (pp. 69s; es más bien lo contrario: Baal, dios de la fertilidad, es el prototipo, al menos en Occidente), la crítica que se hace de aquél como 'divinidad que muere y resucita', válida en cuanto a su pretendido aspecto ritual, me resulta un tanto minimizante. No puede 'honestamente' cuestionarse que el mito implica y asegura la 'muerte' de Baal, que éste baja a las fauces de Mot y es hallado muerto por Anat, que lo entierra (!), para luego re-velarse vivo / vuelto a la vida y actuar como tal. Que este proceso implique un cierto tipo de 'resurrección' o 'reaparición' es irremediable, dejando de lado lo que tal 'resurrección' pueda significar. Adviértase que en el mito baálico la muerte de los dioses no incluye su desaparición, como es claro en el caso de Yam. Se trata de un proceso misterioso que la misma teología cristiana, a partir de Pablo de Tarso, se debate por conceptualizar (¿cabe vislumbrar en la decidida oposición a una figura de 'dios que muere y resucita' un cierto reflejo apologético?). Es un proceso implicado en el mismo conflicto vida-muerte que el mito baálico dramatiza. Teniendo esto en cuenta, la conclusión del autor me parece aceptable: "In sum, Baal may have been thought *to return* (el subr. es mío) *to life* in accordance with his

meteorological character, and this return may have been formulated in literary terms possibly influenced by the Ugaritic royal cult of the dead" (p. 73; cf. también pp. 98, 103 n. 203). Lo que en mi opinión deja intacto el carácter de Baal como "a dying and rising god" contra la opinión de algunos autores (añádase últimamente Müller, *Or* 65, 1996, 111-126).

- La cita de 1.127:29-31 como demostración de que Mot "attacks humanity" (p. 76) precisa ser matizada. El texto se refiere en concreto a la enfermedad que puede afectar a un individuo y para lo que se recurre a un presagio, como la naturaleza del texto sugiere, escrito sobre un modelo de pulmón. Acertada, en cambio, me resulta toda su crítica del valor 'creacional' del mito baálico, salvado su sentido 'cosmogónico' encarnado en las figuras divinas (sobre todo Yam) que lo protagonizan (cf. también pp. 100s). No obstante, creo que se habría de tener en cuenta en toda esta discusión la labilidad del concepto de 'creación' ('extracción' / 'separación') aplicado a las teogonías / cosmogonías del Próximo Oriente Antiguo. En definitiva, si se proyecta a un horizonte primordial la función de Baal como garante de la vida, tal función no dista mucho de ser 'creacional'.

- En relación con las diferentes interpretaciones 'histórico-políticas' (pp. 87ss.) se discute la relación El-Hadad, Dagan-Baal y la posible significación de la presencia 'amorrea' a este propósito. Si la legitimación dinástica resulta improbable e indemostrable, como el autor pone de relieve, la suposición de una cierta superposición de panteones (¿cananeo-amorreo?) parece inevitable y así lo había yo sugerido (cf. *MLC* 69s). Pero el problema queda pendiente de una más completa investigación de estas figuras divinas en la diferentes tradiciones religiosas del Oriente Antiguo (sobre todo en Ebla, Mari y Emar) que permita seguir los pasos de sus relaciones consolidadas.

- Finalmente, la proyección (a la vez que reflejo) política de este mito es un 'Sitz' y arquetipo cultural inevitable (pp. 105ss). La concepción mítica se apoya en la estructura socio-política y a su vez la interpreta: 'rey' es un concepto sociológico que pasa a ser teológico, para retornar como garantizador y reestructurador de aquél. La difusión literaria del mitema desde el Occidente semita a Mesopotamia es más que verosímil.

La *crítica textual* desarrollada en las notas introductorias a cada columna resulta espléndida y muy razonada. El autor nos ofrece en ella la verbalización de largas horas de trato con los documentos originales. Lástima que la coincidencia de fechas con la segunda edición de KTU haya llevado consigo que ambas ediciones se ignoren mutuamente; ni sus lecturas han podido ser incorporadas en la Concordancia de morfología desplegada de J.-L. Cunchillos. Por otro lado, no se ha tenido en cuenta la copia de De Moor-Spronk (*CARTU*), a la que a veces parece acomodarse KTU². Se prolongan así divergencias incontrastadas de lecturas. Véase, p.e., ya en la primera columna transliterada (1.1. V):

Smith	KTU ² /CARTU	KTU ¹
lin. 4 h]d.tngtn	h]d.tngtnh (vd. lin. 17)	h]d.tngtnh
lin. 9]'asrn]k tasm / kt]asrn	t]asm
lin. 10]trks]k trks]trks x(?)x(?)
lin. 12]l°grmtny]l.w gr mtny]l w* gr mtny

.....

A juzgar por las magníficas fotos ofrecidas al final de la obra, KTU asume una actitud más reconstructiva o supone un estado de las tablillas menos deteriorado que el actual. El cotejo de ambas lecturas es un buen ejercicio a la búsqueda de posibles errores, de los que el autor por su parte ya ofreció una lista en *UF* 26, 1994, 455. De todas las maneras, la pérdida no es muy significativa desde el punto de vista de la interpretación del texto: se trata normalmente de divergencias que afectan a grafemas fragmenmtarios o dañados, que ya por su misma situación 'al borde' no permiten una lectura segura. En

tal sentido, el esfuerzo empleado en su descripción y transcripción escasamente queda justificado por el resultado obtenido, que no supera normalmente el nivel de la hipótesis más o menos probable.

Esta situación se refleja irremediamente en el comentario que ha de incorporar en estos casos (frecuentes en las dos tablillas comentadas) un alto grado de interpretación subjetiva. A la estructura de tal comentario ya nos referimos más arriba. Cabe resaltar, junto a los elementos allí mencionados, la espléndida oferta de material comparado que se hace y el análisis minucioso que se lleva a cabo de la base lingüística, equivalente a un completo glosario del vocabulario ugarítico empleado en estos textos. El equilibrio de juicio manifestado reclama sin duda la aquiescencia. Pero permítaseme algunas observaciones concretas.

- Sobre la presencia de la montaña divina *špn* en 1.1 V 5/18 (pp. 122s, 174, 230, 336) y su relación con el monte *ks* citado luego en 1.1 III 12, véase nuestra opinión en *AuOr* 13, 1995, 259-61.

- El presunto valor "unnamed animal" de *npš* (que por cierto no aparece en 1.1 IV 4, como se afirma [p. 126]) y la versión "he will arrive *with* (!) a *npš*" son sumamente improbables y sin paralelo. Es preferible abandonar este tipo de especulaciones, así como las avanzadas a propósito de *abnm*, "testículos" (!), y *upqt*, "restraint" (!). Toda la interpretación de lin. 6-14/15-28 (pp. 16ss) resulta desesperadamente hipotética, como así se reconoce (p. 129: "unclear"; p. 131: "no firm evidence").

- Para [y]tgr, "appoints" (< /gry/, siguiendo a De Moor), ar. *ğarrā*, significa un apoyo semántico muy dudoso. Ni el sema básico de la conjugación I/G, ni la forma ug. supuesta (tD) favorecen esa semántica. El valor árabe invocado parece secundario (< "hacer marchar" < "enviar"; o bien una deverbación de *ğariyy*). De hecho, Wehr lo desconoce (pp. 132/148). La base /g-r-y/ parece tener en ug. valor de "atacar".

- Nunca fue mi pretensión reconstruir "two feasts" en 1.1 IV 1-12 (p. 139), que considero como una unidad de discurso ('lamento') directo (cf. *UF* 9, 1977, 33 = *MLC* 99s = *IMC* 31s, 39); y desde luego, la interpretación de la situación de Yam difícilmente se podría considerar una "feast". Creo, por lo demás, que se fuerza un tanto el esquema de Lichtenstein para acomodarlo a este texto.

- A propósito de *ḥmm/y* (p. 145) yo no defiendo su derivación de la base **ly*, sino que propongo una alternativa: confluencia de las bases **ly* + **lm* o forma qataltal de **lm*. Ahora me inclino más en favor de esta segunda opción. Por otro lado, yo no digo que sea El quien se pasea por el "Infierno" (esa puede ser la opinión de TO, ¿confusión?), sino Yam (cf. *UF* 9, 1977, 33 = *MLC* 100)

- ¿Representan 1.1 IV 28-32 una "segunda" fiesta (p. 154) o son simplemente la ejecución de la primera, entendida como un invitatorio (p. 139)?

- En la fórmula de "sacrificial convival" que representan 1.1 IV 30-32 es poco probable que *mri ilm* signifique "divine fatlings" (pp. 133/154), sino más bien "carneros cebones", en relación con *al/il* (II); adviértase el paralelismo de especies *alpm* / *lrm*, *šin* / *mri ilm*. Por otra parte, *imr* tiene el valor concreto de "cordero" en todo el ámbito semítico. Muy dudoso el valor "flock" atribuido a *qms*, por tautológico (¿qué significa "sheep by the flock"?), y por su irregular y lejana relación semántica con ac. *kamās/šu* (susceptible de la misma crítica que motiva relacionar *karāšu* con *qrš*, p. 189).

- El análisis de la fórmula de 'aceleración' *hšk 'šk 'bšk* ofrece una base morfosintáctica (infinitivos [constructo, naturalmente!, luego forma nominal] con sufijo subjetivo y valor de imperativo [!]) y etimológica muy débil (p. 159 n. 76). Pero al tratarse de una cliché *hapax*, las propuestas alternativas resultan igualmente cuestionables.

- La dificultad que presenta la versión de 1.1 III 17-21: "... You delay, but I, I depart..." (pp. 160/182), radica en la justificación del valor intransitivo "to depart" para ug. *šn(y)*, que más bien apunta a un valor "dejar, cambiar una cosa por (l [?]) por otra". Y desde luego, el que está *in mlpdm ḥt 'nt arš* es El y su morada (pp. 159/183); la frase, en mi opinión, no trata de definir directamente la distancia entre ambas moradas, sino la situación de la del "dios más lejano", y así, indirectamente, la distancia entre ambas. El cliché, como es usual con los clichés, se usa también en la descripción de la marcha de Anat

a la morada de El (1.3 IV 32-36), en cuyo caso difícilmente se podría hablar de 'viaje subterráneo' (se dirige al monte Sapán), ni de morada de El ...

- La traducción de *dd* por 'mountain' se apoya en una correspondencia fonética anómala (*d/š*) y resulta muy arriesgada ante la existencia de ug. *šd* (pp. 160/187ss). En favor de una relación con heb. *zd(h)* cf. últimamente Lawson *UF* 26, 1994, 549s. Por otra parte, téngase en cuenta la descripción de la morada de El, meta del viaje, como *gyrn* "caves" (p. 184).

- Es claro que *htk* aplicado a El, difícilmente puede tener el valor "your Scion" (p. 159), si entiendo bien su sentido en inglés: leer *hātik*/, "progenitor", en vez de *ḥafīk*/, "progenie".

- Sobre el 'estilo de mensaje' cf. *MLC* 53ss. 1.1 III 1*-3 es caracterizado acertadamente como "El's *instruction* (subrayado mío) to his messengers" (p. 165), sin embargo, a continuación se asegura "in this section El's messengers travel" y así en p. 159 se traduce como una *descripción* (subrayado mío) ejecutiva de su marcha. Téngase también en cuenta heb. *nātan pānīm* (2 Cr 20:3) como el más próximo correlato de ug. *ym pnm*.

- La interpretación de *hkpt il kllh* "the whole of the divine Memphis" (pp. 159, 165) resulta extraña como designación de meta de viaje ("to head toward"; p. 166 n.90). De ahí que la versión apositiva "(que) de (un/este) dios (es) todo él" puede representar una válida alternativa; tal sentido sería explicado por el bicolon siguiente: "H. es la sede ...". Precisamente el ejemplo aducido como corroborante apunta igualmente en ese sentido: *wymlk bars il kllh* "y reinará en la tierra, (como) dios de toda ella"; quizá en sentido dubitativo "¿podría reinar...?", dicho de Athtar.

- En relación con los nombres dobles divinos no se puede ignorar el texto litánico 1.123.

- 1.1 III 12b-16 ha dado pie siempre a expansiones líricas de alcance cósmico: el gran discurso de la naturaleza: "the word of tree and the whisper of stone, the converse of Heaven to Hell, of Deeps to Stars" (pp. 160/175ss). Dejando de lado esas expansiones líricas y sus apoyos comparativos, el cliché literario revela su sentido preciso en el uso completo que del mismo se hace en 1.3 III, donde el referente es la construcción del 'rayo', el arma prodigiosa de vida y muerte, florida y aguzada, que blande Baal en su conocida estela (p. 107); compuesto originalmente de cabeza de piedra(sílex)/metal y asta de madera, lo que explica el diálogo y concierto mentado de los elementos. Naturalmente que se puede argüir que aquí no se trata de la construcción del rayo sino del palacio, pero la argumentación contraria es igualmente válida (cf. *MLC* 104). Si el cliché es aplicable a la construcción del palacio (y en 1.3 III no puede tratarse del 'palacio' para cuya construcción Baal no tiene aún permiso de El [p. 180]), cabe preguntarse por qué no aparece en el caso de la construcción del palacio de Baal, tan prolijamente descrita en 1.4; acaso se perdió ... Pero lo que es más significativo, en el lugar paralelo 1.1 II 17-25, donde es claro por la continuación que se trata del encargo de construir el palacio de Yam, falta esta 'resonancia cósmica' (p. 202). No se trata de evidencias (tanto la reconstrucción *b[rq]* como *b[htm]* en 1.1 III son pura hipótesis, desgraciadamente), pero sí de datos que deben tenerse en cuenta para una adecuada y coherente interpretación.

- No se me alcanza cómo, postulando un *qry*, "to put" y traduciendo "place in the earth war", se puede asegurar que la expresión *qryy brs mlhmt* implica "a summons to desist from battle" (pp. 196, 203, 208).

- Sobre fen. *b'l hymn* y ug. *hmn/amn* (p. 228) cf. nuestra discusión (*AuOrS* 14, 36ss). La solución de Smith resulta en exceso sincretística, de compromiso. En todo este tema de las moradas divinas se ha de distinguir con claridad la geografía empírica de la 'geografía mítica', que puede implicar varias localizaciones, como en el caso de *spn*. Por otro lado, la cuestión de la identidad o no de la morada de El y el "Monte de la Asamblea Divina" me parece bastante bizantina: está dentro de la 'lógica mitológica' que la Asamblea de los dioses se reúna, como su corte, en la morada oficial del dios supremo, su padre y determinante del destino universal (pp. 230ss, 285s), llámese aquella *ks* o *ll* (si tal nombre existe realmente), y esté ubicada históricamente en este o aquel monte. Si el *pḥr b'l* se supone que se reúne en

spn, el *phr m'd/bn ilm/dr il* es normal que lo haga en la morada de El. Según el mito baálico, la casa de El es la casa de sus hijos (1.3 V 38ss y par.). Es él quien decide la suerte de dioses y hombres, incluido el propio Baal. La conclusión de Smith es cuerda: "despite substantial evidence in the contrary, it remains possible that the sites of El and the divine council were considered one and the same" (p. 234).

- Mi traducción de 1.2 III 13-14 es: "fire they have brought [to my house]" (cf. *UF* 9, 1977, 44 = *MLC* 167), en lugar de: "I will set [your] pa[lace] on fire", que pertenece a De Moor (p. 239).

- Sobre la fórmula *yšu gh wysš* como fórmula de transmisión de mensaje cf. *MLC* 55.

- KTU² persiste en su lectura *lbdm* en 1.2 III 20 frente a *lbum* de Smith (la foto, pl. 34, parece darle a éste la razón, el contexto a aquél: se acaba de mentar que no tiene 'casa/corte', es decir, está 'solo' [?]). De todos modos, ambas colaciones coinciden en la lectura *bnpšny / bn[p]šny*. Pero la versión "[like] a lion I will descend with (!) my (!) desire" (pp. 219, 254) supone una ambigua función (adv. y pron. a la vez) del enclítico *-ny* (en ningún caso suf. 1ª p.sg.). Siguiendo la correlación propuesta con 1.5 I 14 (*npš*, "apetito [de Mot]"), *npšn* podría representar un derivado con el valor de 'tumba' (< 'fauces de Mot'), valor que *naps* adquirirá en *aea*, y que yo había pretendido sugerir con el neologismo poético castellano (A. Machado) 'almario' (cf. *MLC* 168). Lo que ciertamente es de excluir, por razón morfológica (forma plural), es la versión que supone a Kothar sujeto de *trhs*; la justificación ofrecida me resulta incomprensible: "*klrm* could be the name of Kothar (with mimation) serving as the subject of the verb" (p. 255). Kothar-Khasis aparece siempre como 'un' dios y el excepcional caso de 1.17 V 30 viene gramaticalmente determinado por el uso del precedente pl. (genérico) *ilm*; por oposición a los 'mensajeros' de 'doble nombre' que aparecen siempre como 'dos'. Por otra parte, dudo mucho que *bn ym/dt* (1.4 VII 15-16) sea un epíteto de aquel dios y no más bien una determinación temporal. El carácter 'acuático' de Kothar, a su vez, parece de tardía atestiguación.

- Que *lrm* sea un término sacrificial ugarítico (p. 266, n. 85) parece ir contra la evidencia textual (para su discusión cf. *AuOr* 5, 1987, 65s).

- En conexión con *ans*, parece preferible otorgar a *ap* el valor de "ira", no el de conjunción ilativa "then"; es posible que aquí se conjuguen los valores "angry" (*ap*) y "weak" (*ans*): "se puso lívido/enfermo de ira el Príncipe Baal" (1.2 I 38, 43; cf. 1.6 V 21; pp. 268 y 310 n. 165).

- En castellano "embajada" no tiene sólo el sentido de "embassy" (p. 262), sino también, y así lo tomo en 1.2 I 22 y par., el general de "enviado(s)" (no precisamente el de "embajadores"), incluso el de "comunicado"; la distinción entre "embajada"/"legación" no es determinante ni probablemente pertinente en castellano, a no ser a nivel de lenguaje técnico diplomático. Aquí se ha utilizado precisamente para reflejar el valor 'abstracto por concreto' de ug. *fdt* (como cabe traducir *d't* por "conocidos, compañeros"). Como en cualquier otro texto, la "realización semántica" se decide en este caso por el contexto y el uso de los hablantes.

- El uso formular hace que deba tomarse *hmlt* con el mismo valor en 1.3 III 27-28 y en 1.2 I 18 y par. (p. 290).

- Visto el repetido uso de *nm* en el ciclo, referido a un tipo de servidor (*// 'bd*), no resulta preciso el supuesto *shandi* en 1.2 I 19 y par. (pp. 291s).

- Sobre la forma literaria de 'reacción' a noticias (pp. 297s) cf. *MLC* 55s, aunque es posible que aquí no se cumpla la forma. La no-respuesta de los dioses a la intimación de los mensajeros de Yam tiene su paralelo en 1.16 V en el mutismo de los mismos a la pregunta/encargo de El: simple indicación de impotencia o despreocupación, pues la cosa no va con ellos. Pero, por otra parte, el contexto (reproche de Baal) supone sumisión, disposición, por lo que a ellos respecta, a aceptar una propuesta que tendría que venir de El, no de otro dios inferior. - En cuanto a la propuesta de traducción de *ahd* por "in unison", se esperaría la forma *ahdh* (cf. 1.71:25; 1.114:31). Visto todo, la alternativa que todavía me parece más aceptable es: "Veo, dioses, que ..." / "alguno de los dioses (debería) responder ...", con una concordancia

gram. *ad sensum*, determinada por el inmediato *ilm* o analizando *ahd* como pl. estr. : la oposición estaría no entre 'todos :: yo', sino entre 'alguno(s) :: yo'.

- La expresión *išt ištm* quizá reproduzca un giro semítico "llama de (dos[?]) llamas" > "llamarada" (pp. 306s).

- Sobre la estructura 'binaria' de formas literarias en ugarítico (p. 330) cf. *MLC* 58ss.

- La escasa validez del par "sieve" // "breast" hace muy vulnerable la lectura *mnhl* en 1.2 IV 3 (pp. 321, 331s).

- El análisis de *tm gh* como un infinitivo enérgico *tt-n*, "alzando su voz" / "dando un grito", resulta muy verosímil y no precisa reclamar *ex machina* la presencia de un sujeto femenino (p. 334). Por lo demás, suponer una 'maldición' de Ashtarte contra Baal resulta poco creíble 'mitológicamente' en este contexto, aun manteniendo la supuesta figura de "envelope" (p. 331) y teniendo en cuenta la ambigua relación inicial de la diosa para con Baal.

- Sobre *smd* como arma de Baal (pp. 338s), y en general sobre su "panoplia" cf. *AuOr* 10, 1992, 254-56.

Otros varios disensos no pueden argüirse más allá de la esfera de la hipótesis, sin disponer de verificaciones contextuales que garanticen una u otra propuesta semántica, como deja en claro el mismo autor en su discusión filológica de los respectivos lexemas.

El libro acaba con nutridos índices, amplia bibliografía y una espléndida colección de fotos de detalle de las tablillas y sus secciones. Su excelente calidad y perfecto 'barrido' lumínico permiten una adecuada comprobación de la discusión epigráfica aportada en las 'notas textuales' y contradice la opinión de quienes niegan su utilidad al respecto; su manejo resulta en todo caso más provechoso y fructífero que la muchas veces incómoda y no siempre favorable consulta de los originales en los museos de Oriente, debido a las condiciones materiales de los mismos. En todo caso, suplen con creces a las consabidas copias, de cuya falta se excusa el autor (p. XXX). Tres *excursus* temáticos sobre la institución del *marzeah* (pp. 140-44), la morada de El y el Consejo Divino (pp. 225-34) y el dios Athtar (pp. 240-50), óptimamente informados y resueltos con gran equilibrio, completan la obra. Los escasos y fácilmente corregibles errores tipográficos no merecen ser mencionados; solamente me permito señalar la caída de línea(s) en pp. 148-149 y 190-191 que impide la lectura continua del texto.

Estamos ante una auténtica *Summa baalica* cuya consulta será en adelante indispensable y simplificadora, dado el cúmulo de información que condensa, para todo estudioso interesado en la comprensión del texto ugarítico de las dos primeras tablillas del Ciclo de Baal y en la historia de su interpretación. Sólo cabe esperar que sucesivos volúmenes culminen la labor aquí iniciada.