

Recensiones

A. Bernand, *Leçon de civilisation*, París, Fayard, 1994, 492 pp.

El presente libro quizá debería titularse "*Égypte, terre d'accueil*". El A ha consagrado buena parte de su vida a editar las inscripciones griegas en Egipto; ello le ha forzado (como narra él mismo) a estancias prolongadas en el país, del que ha llegado a ser un buen conocedor. Además, nos hallamos ante una obra de erudición sólo a medias; el propósito de B(ernand) no es otro que dirigir una prolongada, tranquila mirada al mundo egipcio *a través de la documentación griega*; la parte del león, como era inevitable, se la lleva el período ptolemaico. Hay muchas páginas, obviamente, consagradas a Heródoto, Diodoro Sículo y Estrabón; pero nuestro *parti pris*, en esta reseña, va a ser el de prestar más atención a la documentación menos conocida. Por otra parte, se trata de un libro 'de tesis': el A cree que, a pesar de muchísimos malentendidos, tan dolorosos como inevitables, egipcios y griegos supieron, bajo el poder de los Lágidas, ofrecer una memorable lección de insólito entendimiento, partiendo de tradiciones culturales absolutamente divergentes: algo que todavía hoy, en nuestra época enloquecida, fanática y miserable, tiene un sentido profundo. A mí me parece que no es precisamente esta la conclusión que se desprende de algunas reflexiones, y bastantes documentos, que B presenta con encomiable honestidad; por otra parte, no sabría ocultar mi escasa simpatía por los libros de tesis. Pero las concepciones del A son nobles y oportunas y, sobre todo, consigue exponerlas con una suerte de tranquila dignidad —de modo que suscitan, como mínimo, respeto.

Los griegos aceptaron sin vacilar, y difundieron ampliamente, el tópico de los egipcios como 'los más religiosos de todos los hombres'; pero ¿a costa de cuántas nociones inexactas, de cuántas incomprendiones? Para un pueblo como el griego, que casi carecía de clase sacerdotal organizada, el formidable sacerdocio egipcio, con sus múltiples y complicadas especializaciones, resultaba tan impresionante como difícil de comprender. Diodoro de Sicilia demuestra más buena voluntad que entendimiento cabal, cuando compara a los sacerdotes egipcios con los Eumólpidas de Eleusis; es cierto que el sacerdocio hereditario los asemeja, pero los eleusinos no desarrollaron una técnica de previsión astrológica del futuro y carecieron del *rol* privilegiado de consejeros áulicos. Cuando Diodoro describe el templo de Osmandyas en Tebas, no resulta fácil reconocer el Ramesseum: se ha producido una 'contaminación' con el famoso templo de Amenhotep III; y la descripción de Diodoro no resulta muy exacta. El autor siciliano ha bebido en buenas fuentes (en Hecateo de Abdera, que había recibido su información de los sacerdotes egipcios); pero no había visto las cosas personalmente.

Por su parte, Heródoto proclama siempre que puede que sus informaciones proceden de fuentes sacerdotales; pero al mismo tiempo confiesa su incapacidad para distinguir el estatuto, la función y la importancia relativa de cada una de ellas. Las abluciones rituales y "le souci de pureté des prêtres" le resultan escasamente comprensibles; también el zoomorfismo le suscita arduos problemas... Añádase a ello el obstáculo de las lenguas: la escasa facilidad y menor propensión de los griegos para aprenderlas se han convertido en proverbiales. La extraña noticia sobre unos 'juegos fúnebres en honor de Perseo' procede de una cadena de confusiones: se trataba más bien de exhibiciones de funámbulos y saltimbanquis, y la figura así honrada sólo mantenía con el héroe griego una semejanza fonética lejana. En estas condiciones, determinadas coincidencias - por ejemplo la del muerto *sediento* de ciertos epitafios 'mestizos', que aúnan un viejo motivo faraónico con un tema muy característico del orfismo - permiten hablar de convergencias, pero no de una interrelación profunda. (Otro epitafio *mestizo*, el del decurión Máximo, pintado en la pared de un templo de Nubia y firmado con un acróstico, evoca, a la griega, las Ninfas del Nilo...) Sin embargo, B porfía que en el Egipto helenístico se produjo una verdadera "paix des religions"; pero muchos de los fenómenos que analiza parecen corresponder, más que a un auténtico sincretismo entre iguales, a un sistema de *interpretatio graeca*, que en modo alguno podría ocultar la

componente hegemónica. Por otra parte, las peregrinaciones (en particular a los santuarios terapéuticos) contribuyeron a consolidar determinados sincretismos, auspiciados desde el poder, como mecanismo de integración. Quizás el caso más notorio sea el de Imhotep (un arquitecto de la III dinastía, posteriormente divinizado) que los Ptolomeos asimilaron nada menos que a Asclepio.

El fenómeno de sincretismo religioso más singular, documentado por la epigrafía parietal, lo constituye la *proskynêsis*, o 'acto de presencia y adoración'. Innumerables paredes de templos egipcios (y también cuevas sagradas) presentan *graffiti* donde alguien indica su nombre, afirma haber estado allí y se prosterna ante la divinidad (egipcia, griega o sincretística), solicitando protección para él, los suyos, sus superiores, el soberano... No tiene nada que ver con el típico acto de gamberrismo de los turistas modernos: su propósito es ponerse bajo la protección del dios (de Mên ± Pan, por ejemplo, que reina sobre el desierto oriental y sus terrores). La indicación (frecuente) del étnico constituye una afirmación de identidad: quizá con la esperanza de que llegue a pasar por allí un compatriota, y el deseo de sentirse menos solo; también hay que tener en cuenta "la fierté d'appartenir à une ville grecque [...] Ces simples signatures, ces textes si souvent fautifs et gravés de façon sommaire sont d'autant plus émouvants qu'ils émanaient d'êtres que l'on sent apeurés ou malheureux..." (p. 368). Es así como las paredes del templo de Isis en File, por ejemplo, se convierten, como dice B, en una "cartographie de la tendresse": un auténtico mapa de los afectos familiares más intensos de los escribientes.

Se pueden descubrir ciertos indicios de mestizaje en una práctica que, aunque no muy frecuente, no fue en modo alguno insólita en el Egipto ptolemaico: el uso del doble nombre. Claro que adoptar dos nombres podía servir también como método para alcanzar simultáneamente la protección de dos divinidades... Sin embargo, cuando uno de los nombres es griego y el otro indígena, difícilmente se tratará de algo casual, y no de "un lien nouveau entre les deux cultures". En el siglo III los niveles de mezcla étnica fueron, realmente, muy bajos; en períodos sucesivos se incrementaron, en lenta progresión, sin que un auténtico mestizaje se llegue a producir en ningún momento. En todo caso, esta cuestión de los nombres dobles se ha estudiado, según el A, de modo impreciso; sin duda se le puede sacar más partido. Lo que por el momento debe afirmarse es que, en los estratos más bajos de la sociedad, eran más los griegos que adoptaban un nombre egipcio; y que, en los niveles elevados, sucedía exactamente lo contrario - una constatación de simple sentido común. Pero hay algo bastante significativo: jamás estuvo en vigor una prohibición formal de adoptar nombres de otras etnias; con ello, un poderoso instrumento de segregación caía por la base. Los egipcios *no estaban* excluidos de las filas de la oficialidad; pero sin duda había pocos oficiales egipcios. La *élite* religiosa, en cambio, defendía bastante bien sus posiciones. En todo caso, la situación de los indígenas empeoró durante el Imperio romano. B se adhiere a la tesis de M. Casevitz, según el cual las denominaciones de *mixoheleno* y *mixobárbaro* no expresan, hablando en términos rigurosos, la noción de mestizaje, con sus múltiples variantes. Un mixobárbaro *no sería* un mestizo, sino alguien, un griego, que ha asumido determinados rasgos alógenos; de modo paralelo, tampoco un mixogriego sería más que un bárbaro que posee ciertos elementos griegos (la lengua, por ejemplo). La noción - fundamental para poder hablar de mestizaje - de mezcla, de combinación, sería ajena a ambos términos. A pesar de ello, el A da a entender que, en una ciudad como Menfis, se produjo, efectivamente, un cierto grado de mestizaje; y pasa revista a toda una constelación de términos que reflejarían esta realidad: *phoinikaigyptos*, *karomemphitês*, *hellênmemphitês*, *syropersês*, etc.

La homogeneización del Egipto ptolemaico constituye una expresión sin excesivo sentido *también* en el terreno jurídico. Las ciudades helénicas —la antigua Náucratis, Alejandría y Ptolemaida, la fundación más reciente - gozaban de su propio sistema: eran tres *poleis* de derecho griego, marginales, hasta cierto punto, respecto del reino Lágida. De las tres, curiosamente, la ordenación jurídica que se conoce mejor (o menos defectuosamente) es la de Ptolemaida: incluso se conserva una copia, de época adrianea, del decreto de fundación, que se descubrió en 1955 en el almacén de un modesto anticuario de El Cairo. En

cambio, el derecho de Alejandría es extremadamente mal conocido: la presencia de la Corte real sin duda provocó situaciones bastante especiales. Es en Alejandría donde la noción misma de *meteco* deja de tener sentido: de algún modo, todos lo eran. El concepto mismo de *ciudadano* se desdibuja, a beneficio del de *súbdito*; la auténtica distinción se establece entre "les favorisés du roi" y "les opprimés du régime" (= los indígenas). En cuanto a Náucratis, ni siquiera tenemos la certeza de que constituyera propiamente una *polis*; las fuentes no consiguen ponerse de acuerdo a propósito de sobre quién recayó la iniciativa de su fundación: Estrabón la adjudica a los milesios, en tanto que Heródoto había destacado mucho más el papel de Amasis, el faraón filoheleno.

Otra cuestión interesante es la de la relación entre los *nomoi* de los Lágidas y las organizaciones administrativas ancestrales. Muchas cosas no se podían alterar, porque las exigencias de la geografía física suelen ser imperativas. Pero en la medida de lo posible, los Ptolomeos incrementaron las divisiones territoriales, y los romanos acentuaron todavía esta tendencia. Como se indica en la p. 246, ya la historia del Egipto faraónico sufrió "des périodes d'affaiblissement et de renforcement du pouvoir central, mais le principe même de l'administration repose toujours sur une conception hiérarchisée des différentes charges officielles". Muchos mecanismos de gobierno, que se habían revelado eficaces, fueron adoptados, naturalmente, por la administración ptolemaica. Así, continuó existiendo una nobleza de Corte, con un entramado complicadísimo de dignidades áulicas. Papiros y epígrafes nos dan a conocer la titulación, en relación con los niveles más elevados de la administración; pero de momento no estamos en situación de reconstruir un *cursus honorum* completo: los elementos son aún demasiado escasos. En cambio, la epigrafía ha rescatado de las tinieblas algunos nombres propios significativos: por ejemplo, el del epistratega Calímaco, personaje importante de la época de Ptolomeo XII, conocido por nueve inscripciones. Se trata, en general, de notables locales, que gozaban de un *status* significativo en la Corte. Otro personaje importante es Licomedes, evergeta de Ptolemaida, beneficiario de un decreto honorífico en la época del Filadelfo. Pero el evergetismo no constituye el único fenómeno social para cuya comprensión los documentos epigráficos y papirológicos son de primera importancia; en un plano más modesto, cabe decir lo mismo acerca de la composición y el *modus operandi* de los artistas de Dioniso - estas corporaciones extendidas por todo el mundo helenístico, que organizaban y regulaban todo lo referente a los espectáculos teatrales, en sentido lato. No puede minimizarse la medida en que estas agrupaciones contribuían a salvaguardar la identidad helénica, en contextos muy remotos de la madre patria. Una importante estela honrando a un evergeta de los artistas de Dioniso fue recuperada, hace no demasiados años, en un café árabe, donde servía de banco.

Un libro de estas características no podía ahorrarse una mención, por lo menos, a los papiros de Zenón, el eficaz intendente, nacido en Caunos de Caria, que administró minuciosamente, durante trece años, las extensas posesiones del *dioiketês* Apolonio en El Fayum. (B evoca, además de los gigantescos trabajos de Rostovzeff, el hermoso y ameno libro que Claude Orrieux dedicó, hace algunos años, a este *corpus*). Pero aparecen también las sombras de otros emigrados: el ingeniero Cleón, superintendente hidráulico del *nomos* Arsinoíta; Nicanor, banquero en Oxirrincos. El A no está lejos de insinuar que las fantásticas cabalgadas de Alejandro Magno, de Ptolomeo hijo de Lago, no sirvieron para otra cosa que para lograr que estos modestos y competentes administradores organizaran Egipto a su manera, de acuerdo con los principios del derecho comercial. Por mi parte, pienso que a la pregunta "¿qué buscaban, qué hallaron, viajando a países tan remotos?", mi respuesta no hace mucho habría sido "la misma Grecia de siempre, a escala muchísimo mayor, en buen número de casos". El gran mérito del libro de B consiste en el hecho de que nos permite dar a esta cuestión tan comprometida una contestación más inteligente, más interesante y (probablemente) más acorde con la realidad histórica.

Jaume Pòrtulas

H. Condylis-Bassoukos, *Stéphanitès kai Ichnelatès. Traduction grecque (XI^e siècle) du livre Kalila wa-Dimna d'Ibn al-Muqaffa' (VIII^e siècle). Étude lexicologique et littéraire*, Leuven, Peeters, 1997, xxxi+239 pp.

Es bien sabido que la traducción del *Pañcatantra* sánscrito dio lugar al *Kalila wa-Dimna*, uno de los textos fundadores de la gran prosa literaria árabe; éste, a su vez, se diseminó en un número extraordinario de versiones (entre las cuales nadie olvidará la castellana promovida por Alfonso X el Sabio). Lo que seguramente resulta menos conocido es que el texto árabe también fue traducido al griego bizantino, en época de Alejo I Comneno, con el título de *Στεφανίτης καὶ Ἰχνηλάτης*. (El hecho constituye, en términos comparativos, una pequeña rareza; en efecto, a lo largo del milenario discurrir de la cultura griega, las incorporaciones de obras extranjeras son más bien infrecuentes. Se trata de un tenaz rasgo idiosincrático: es mucho más habitual la traducción *del* griego que no *al* griego). El autor de la traducción —que se produjo hacia 1080— fue Simeón Seth, médico de Antioquía, personaje bastante misterioso, y muy erudito. Se trató ciertamente de un encargo imperial, aunque se desconozcan las circunstancias exactas (la importancia de la obra como 'Espejo de Príncipes' fue altamente valorada en Bizancio); encargo en el cual probablemente intervino Ana Dalasená, la culta e influyente madre del emperador. El estudio de C(ondylis)-B(assoukos) no quiere ser otra cosa que un análisis, lo más minucioso y exhaustivo posible, de dicha traducción.

La tarea no resulta fácil: toda la primera parte del libro ha de consagrarse, por necesidad, a problemas anecdóticos, tanto del texto árabe como del bizantino. Del primero, no hay edición auténticamente fiable; del bizantino existen dos recensiones, una bastante más extensa que la otra. Ello obliga a C-B, cada vez que quiere confrontar original y traducción, a manejarse con diversos textos a la vez —pues tampoco se sabe con exactitud cuál fue la versión árabe que el antioqueno Simeón tuvo a la vista. Ni qué decir tiene que, para valorar el estudio con precisión, sería preciso dominar a la vez el griego bizantino y el árabe (lo que no constituye el caso del presente reseñador); pero ello tampoco es imprescindible para formarse una opinión bastante cabal, pues todas las frases (y la mayoría de palabras sueltas) se acompañan sistemáticamente de una traducción francesa.

No hace falta subrayar que el concepto de *traducción* vigente en la Edad Media era profundamente distinto del habitual en nuestros días; se trataba más bien de una 'apropiación' o 'aculturación'. En el caso de la obra que nos ocupa —una versión que pretende ser fiel, pero, a la vez, bastante creativa— es probable que su autor la concibiera mucho más como una *μετέθεξις* (*transposición*) que no como una *μετάφρασις* (*traducción* en el sentido propio del término). Las dificultades lingüísticas, empero, son quizá las más fáciles de analizar. Como la expresión de la temporalidad es muy diferente en las lenguas semíticas y en griego, la traducción tiene que multiplicar los adverbios temporales (lo que a veces produce una cierta sensación de pesadez). Existe también el problema de los participios, tan distintos en griego y en árabe: la traducción demuestra que Simeón Seth era consciente de ello. El comparativo y el superlativo griegos 'traducen' eventualmente (de modo adecuado, en general) el elativo árabe. También el adverbio crea problemas específicos y, en general, bien resueltos. Según C-B (quien no oculta su entusiasmo por la traducción; aprueba incluso las aliteraciones, a mi entender de gusto más bien dudoso), el texto bizantino manifiesta, frente a la agilidad y vivacidad del original, una tendencia, muy característica, a la abstracción. *Εἶδος* o *οὐσία*, por ejemplo, sirven para traducir términos que en árabe, al parecer, son mucho más 'concretos', pues, como es natural, no han acumulado todavía la pesada carga filosófica del griego... Otro recurso excelentemente utilizado por el traductor lo constituye la facilidad del griego para crear palabras compuestas, "organisées d'une manière propre à l'univers grec".

Pero mucho más allá de las peculiaridades lingüísticas, lo que llama de veras la atención son los esfuerzos por 'transportar' un texto tan profundamente incardinado en otras tradiciones socio-religiosas

a una "grille culturelle" bizantina y ortodoxa. Las menciones a Dios (a su nombre, su misericordia, su poder bienhechor) no precisan cambios, naturalmente; "ce qui semble évité chaque fois, c'est la mention stéréotypée du nom de Dieu, constituant une expression traditionnelle et une invocation..." (p. 153). Las alusiones coránicas han sido, en cambio, desterradas de modo implacable, y substituidas por referencias litúrgicas bizantinas. Tampoco puede sorprender que los *brahmanes* del sánscrito original —que la versión árabe conserva— se conviertan en φιλόσοφοι o φιλόσοφοῦντες. Las referencias a la poligamia y el concubinato se enmascaran en la medida de lo posible; en compensación, se impone una religiosidad característicamente bizantina, con su absoluta predilección por la vida futura (ἡ ἐκεῖθεν ἀπόλαυσις), el conocimiento místico de los corazones, etc. Es frecuente que la traducción asuma determinada 'carga ideológica' suplementaria; la función de la justicia, por ejemplo (cf. pp. 175-6), no es ya la de discernir entre inocentes y culpables, como dice el texto de partida, sino castigar a los ἀπαίδευτοι ἄνδρες (expresión que en árabe ni siquiera tiene equivalente; se limita a condenar a los que actúan "avec injustice"). Pero para el docto bizantino, la educación y la cultura favorecen el sentido moral, porque permiten discriminar correctamente entre las cosas trascendentes, la vida perdurable, y la miserable mundanidad corporal. Se debe, pues, castigar a los ἀπαίδευτοι ἄνδρες (también estigmatizados con el epíteto de φοῦλοι, que C-B traduce por "non dressés dans la hiérarchie des valeurs"): "cette lutte contre la barbarie est un des devoirs des gouvernants, pour la défense de la vérité" (p. 176).

Este proceso de adaptación es caracterizado por la A en términos de "approfondir la compréhension —hellénique— d'un texte de sagesse universelle" (p. 166); se puede resumir como el 'enriquecimiento' del original por medio de la adición de una serie de elementos "qui situent l'enjeu de la vie humaine au delà du matériel et du quotidien" (p. 176; el subrayado es mío). Por otra parte, Simeón Seth no sería un autor bizantino si no adornara su texto con una amplísima colección de referencias (a veces muy sutiles; en otros casos, palmarias) a su gran tradición cultural. Así, hallamos alusiones a Homero, Hesíodo, Eurípides, Demóstenes, Platón, Elio Arístides, Galeno; pero también a los *Setenta* (al *Eclesiastés*, pero sobre todo, a los *Salmos*) y a san Gregorio el Teólogo, objeto de numerosísimas referencias. (Los ecos del *Antiguo Testamento* son eficazmente comentados por la A en la p. 193; a continuación ofrece un rápido resumen de la ideología teocrática en Bizancio). Capítulo aparte merecen las δημώδεις παροιμίαι: los Paremiógrafos son profusamente explotados; pero las *Sentencias* de Menandro (lo único que se conocía de este autor, antes de los hallazgos de la moderna papirología) gozan de un favor particular. Una *summa* excelente, pues, de los conocimientos de un bizantino culto de su época; de paso sirve para desechar definitivamente la idea de que la obra se dirigiera a un público popular, y confirma su destinación cortesana. (El presente reseñador se queda con la impresión de que la agilidad y el *tempo* narrativos del original árabe son substituidos por una cierta hinchazón, el ὄγκος típicamente bizantino; pero para convalidar esa impresión sería preciso acudir directamente a los textos).

Sólo veo dos reproches de una cierta importancia que se puedan formular a este libro (o quizá se trata únicamente de un par de *partis pris* discutibles). El primero radica en el hecho de que la perspectiva asumida es siempre la del texto de llegada, *jamás* la del original árabe de partida; incluso para un reseñador ignorante del árabe, como es mi caso, esta parcialidad resulta incómoda a veces. Por otra parte, C-B parece algo daltónica para la dimensión diacrónica del lenguaje, *también* en el caso del griego: como si las palabras careciesen de historia. Los términos bizantinos son encuadrados *siempre* en un campo semántico *mucho más próximo* al griego moderno que al griego antiguo; en realidad, a veces uno duda de que la A (como les sucede a bastantes de sus compatriotas) sea realmente consciente del problema. Cuando la alusión remite a los *Setenta* o al *Nuevo Testamento*, no hay dificultad; su propia competencia lingüística (apoyada en el conocimiento de los textos litúrgicos bizantinos) permite a C-B proceder con aplomo. En cambio, a mi modesto entender, su sentido de la lengua de Eurípides o Menandro es, en ocasiones, discutible.

Así pues, lo más valioso del libro consiste en la claridad y coherencia con las que presenta una teoría de la traducción como proceso *aculturador*; el hecho de que modernamente el arte de traducir se defina a partir de unos parámetros totalmente distintos no tiene nada que ver aquí. Y en cuanto a la enfática proclamación de la A en el sentido de que *Στεφανίτης καὶ Ἰχνελάτης* se ha convertido ya en una obra autónoma, en cierto sentido independiente de su complejo original, y que hay que valorarla en sus propios términos, no creo que suscite la oposición de nadie.

Jaume Pòrtulas

J.-M. Durand, ed., *Amurru I. Mari, Ebla et les Hourrites: dix ans de travaux. Première partie. Actes du colloque international (Paris, mai 1993)*, Paris 1996, Editions Recherche sur les Civilisations, 21 x 29,8, pp. 440.

Las ideologías cambian y, con ellas, el modo en que se escribe la historia. En la historia de la Antigüedad, además, los cambios interpretativos surgen con mayor rapidez; no, claro está, por disponer de corrientes de pensamiento más activas, sino debido a nuevos y a veces inesperados hallazgos arqueológicos que sacuden de inmediato los códigos establecidos, los desaffan, y acaban finalmente por superarlos.

Así, por ejemplo y en particular, en los últimos veinte años, los descubrimientos de nuevo y fértil material cuneiforme (destacando, sobre todo, el de Ebla) han desequilibrado rápidamente el panorama histórico del Próximo Oriente asiático antiguo. Parece, pues, que ha llegado el momento de hacer las cuentas con la visión tradicional del asiriólogo que pivotaba sobre la biblioteca de Asurbanipal en Nínive y consideraba al mismo tiempo el sur de Irak como la región depositaria de la civilización mesopotámica. Este es el ajuste de cuentas que proponen ahora los eminentes asiriólogos franceses D. Charpin y J.-M. Durand con la creación de una nueva serie que lleva el reivindicativo nombre acadio de *Amurru*, "el Oeste" (véase el prefacio en p. 5).

Esta serie se ha inaugurado con la recopilación, llevada a cabo por el propio J.-M. Durand, de buena parte de las ponencias realizadas durante el coloquio celebrado en París en 1993 que giraba en torno al tema de "Mari, Ebla y los hurritas". El segundo volumen incluirá el resto de las colaboraciones. Esta primera parte consta de quince artículos escritos en francés (en su versión original o traducidos) repartidos en tres secciones distintas. La primera está dedicada a Ebla, la segunda a los hurritas y elamitas, y la última recoge una serie de trabajos bajo el título "Comunicaciones e intercambios en el Próximo Oriente amorrita".

De entrada, cabe decir que la perspectiva de la obra rinde claramente homenaje a la empresa anunciada de "descentralización" asiriológica. Las civilizaciones implicadas habitaron en diferentes momentos de la historia en aquellas zonas que, hasta ahora, se venían denominando "periféricas" (o, incluso, "marginales"). El giro radical consiste precisamente en enfocar dichas culturas desde su propio punto de vista "mesopotámico". Estos enfoques nos llegan en esta obra de la mano de primeros especialistas como A. Archi y P. Fronzaroli para Ebla, G. Wilhelm para la civilización hurrita o F. Vallat para la elamita.

Son seis los estudios dedicados al mundo de Ebla. Todos ellos muestran el grado de madurez alcanzado en la difícil tarea de interpretación del material. A. Archi y M.G. Biga abordan por separado el esencial examen de la cronología de los textos de Ebla ("Chronologie relative des archives d'Ebla" y "Prosopographie et datation relative des textes d'Ebla", respectivamente). Ambos pretenden establecer la

relación temporal entre los distintos reinados (cronología relativa) en base a la ordenación del material disponible mediante, sobre todo, conexiones prosopográficas (por ejemplo, y en particular, los nombres de aquellos personajes que desempeñaron cargos administrativos o ministeriales) y una correlación interna de determinados grupos de textos. Destacan entre éstos los así llamados documentos de cuentas de metales, a los que Archi dedica en este volumen un artículo aparte ("Les comptes rendus annuels de métaux [CAM]"), así como los de tejidos y los de raciones de alimentos; también estos últimos reciben un tratamiento especial dentro del importante estudio sobre la producción y consumición agrícolas realizado por L. Milano ("Ebla: Gestion des terres et gestion des ressources alimentaires"). Como complemento de este "corpus cronológico" eblaíta, Archi nos presenta asimismo los nombres y el número de los miembros de la familia real, con la publicación de tres nuevos textos ("Les femmes du roi Irkab-Damu").

Esa madurez interpretativa a la que hacíamos referencia anteriormente queda sin duda reflejada en el estudio que lleva a cabo P. Fronzaroli sobre la lengua eblaíta ("Notes sur la syntaxe éblaïte").

Abre la segunda parte del volumen el artículo de G. Wilhelm ("L'état actuel et les perspectives des études hourrites") que, en pocas páginas, nos proporciona un claro y completo estado de la cuestión hurrita (su historia, lengua y religión), haciendo especial hincapié en su transformación o, mejor dicho, renovación, sobre todo desde el punto de vista lingüístico, tras el hallazgo en 1983 del texto bilingüe hitito-hurrita en Bogazköy. No le dio tiempo, sin embargo, a incluir el todavía más reciente descubrimiento en Tell Mozan de las improntas de sello que acababan de identificar definitivamente el lugar con la antigua Urkesh. En cualquier caso, anunciaba ya Wilhelm al final de su artículo de forma algo premonitoria que "il est difficile d'esquisser les perspectives des études à venir, car de nouvelles découvertes peuvent changer d'un coup la situation actuelle". Como ya se ha dicho, el mejor ejemplo lo proporcionó el repentino descubrimiento de la bilingüe en la biblioteca de un templo en la capital hitita, que fue publicada siete años más tarde. A ella se dedican los otros dos artículos que versan sobre el mundo hurrita. Por un lado, E. Neu, autor de la definitiva edición alemana de tan importante texto (en StBoT 32), nos ofrece una breve y valiosa exposición ("La bilingue hourro-hittite de Hattusa, contenu et sens") acerca de la naturaleza y el contenido de esta composición que lleva por título original "La manumisión" (hurr. *kirenzi*, hit. *para tarnumar*). Por otro lado, J. Catsanicos ("L'apport de la bilingue de Hattusa à la lexicographie hourrite") desmenuza y analiza meticulosamente todos los lexemas hurritas del texto que pertenecen a las categorías léxicas por él propuestas tales como, por ejemplo, nombres de partes del cuerpo humano, vocabulario de comida y usos culinarios, términos relativos al trabajo de la madera, verbos de movimiento, o el vocabulario del espacio, de la orientación y del tiempo. El trabajo ocupa obviamente sus cien páginas, es decir casi una cuarta parte del volumen entero.

Cierra esta segunda parte el importante estudio de F. Vallat ("L'Elam à l'époque paléo-babylonienne et ses relations avec la Mésopotamie") que trata de ofrecernos de forma nítida el hasta ahora controvertido panorama histórico de la dinastía de los sukkalmah o Epártidas, que gobernaron el país elamita durante el período llamado paleobabilónico. Basado en un examen atento y riguroso de todas las fuentes tanto escritas como arqueológicas, el cual, por otro lado, permite desentramar las previas controversias interpretativas, este artículo pretende y, de hecho, consigue convertirse en el nuevo capítulo de la historia elamita de la primera mitad del II milenio a.C.

La última parte, decíamos, recoge diversos trabajos de distinta naturaleza bajo el epígrafe común de "comunicaciones e intercambios en el Próximo Oriente amorrita". De índole arqueológica son los artículos de B. Lyonnet ("La prospection archéologique de la partie occidentale du Haut-Khabur [Syrie du Nord-Est]: Méthodes, résultats et questions autour de l'occupation aux III et II millénaires av.n.è.") y de L. Bachelot ("Une entreprise archéologique en Djézireh syrienne"). El primero nos presenta el interesante proyecto y los primeros resultados de la prospección de una parte del país de la Alta Mesopotamia, en concreto la zona occidental del Alto Jabur (siguiendo, pues, en cierto modo, los trabajos

de otros arqueólogos como H. Kühne en los 70 [en el Bajo Jabur] y D. Meijer en los 80); cabe señalar que el promotor del proyecto fue el propio equipo de Mari y, en particular, su director J.-M. Durand, con el objetivo de localizar posibles asentamientos o descubrir las huellas que dejaran las poblaciones nómadas mencionadas en los textos cuneiformes excavados en Tell Harii. El artículo de Bachelot se enmarca asimismo en el importante y valioso empeño del equipo mariota por ilustrar arqueológicamente lo que los textos han desvelado en los últimos años (de la mano de D. Charpin y J.-M. Durand), a saber, la especificidad cultural del país de la Alta Mesopotamia. En este caso, el autor presenta un sucinto estado de la cuestión a partir, sobre todo, de las excavaciones llevadas a cabo desde 1987, bajo la dirección del propio J.-M. Durand, en el promontorio de Mohammed Diyab.

Esbozar el mapa histórico más actualizado de esta región de la Alta Mesopotamia, haciendo uso de los últimos resultados en identificaciones toponímicas y trazando las líneas de la compleja red de comunicaciones que evidencian los textos de Mari representa el interesante y completo trabajo de F. Joannès en este volumen ("Routes et voies de communication dans les archives de Mari"). El artículo no sólo describe al detalle las condiciones geofísicas (p.ej. vías fluviales o terrestres) de los distintos itinerarios en este extenso territorio sino que también indaga sobre las cuestiones socio-políticas del tráfico (p.ej. peligros de la ruta o controles fronterizos). Mención especial es la que merece el trabajo de C. Michel ("Le commerce dans les textes de Mari"), quien ya nos tiene acostumbrados a la nitidez y rigurosidad científica de sus exposiciones. Especialista en la interpretación de los textos de los mercaderes asirios en la antigua Kanesh, Michel se propone aquí, y logra, sin lugar a dudas, ofrecer la primera síntesis, completísima y muy bien ilustrada, sobre los principales aspectos del comercio según las cartas y los textos administrativos descubiertos en Mari: mercancías, transporte (medios, costes, organización), rutas comerciales, impuestos, actividades del mercader, la colonia de comercio, política comercial, ... En definitiva, un trabajo, insisto, encomiable.

Por último, cierra el capítulo, así como el volumen mismo, el estudio de A. Lemaire sobre las profecías en Mari, cuyos últimos y enriquecedores datos han sido recientemente publicados por J.-M. Durand en la serie ARM (vol. XXVI/1). En clara consonancia con el título del capítulo, así como del volumen, el artículo consiste básicamente en la comparación y asociación de este nuevo e importante material con los testimonios más tardíos procedentes del "Oeste", como la profecía a la que alude la inscripción aramea de Deir 'Alla o, sobre todo, la evidencia veterotestamentaria.

Aunque debemos esperar a la segunda entrega de la serie *Amurru* (que incluirá los índices pertinentes) para poder ofrecer una evaluación completa de la obra, no puedo dejar de expresar la satisfacción que produce la lectura de las distintas colaboraciones, pues revela el momento de madurez interpretativa de material tan desafiante como el eblaíta, el elamita o el hurrita, o también, si se me permite la expresión, la "desordenada" correspondencia de Mari (que presumiblemente protagonizará el segundo volumen). De hecho, este preciso momento marca el final de una larga etapa (los "diez años de trabajo" del subtítulo) que ha concluido con este feliz "despegue del nivel filológico" (en palabras de J.-M. Durand) y que ha permitido, finalmente, abordar síntesis como las aquí expuestas, sobre cronología, historia política, geografía histórica, economía, religión o lengua. Por ello, no nos queda sino agradecer y felicitar a los organizadores y colaboradores del coloquio así como dar la más calurosa bienvenida a *Amurru* que promete convertirse en un nuevo y esencial punto de referencia internacional en el estudio del Próximo Oriente antiguo.

I. Márquez Rowe

S.A. Tairan, *Die Personennamen in den altsabäischen Inschriften* (Texte und Studien zur Orientalistik, Band 8), Hildesheim 1992, Georg Olms Verlag, 14,5 x 21, pp. 265.

Este elenco onomástico se limita al material sabeo epigráfico antiguo (sg. IX-V) ofrecido por las colecciones recogidas en el CIS y RES y algunas otras posteriores, como la Colección Glaser, incluyendo algunas inscripciones publicadas con posterioridad o estudiadas de nuevo por Jamme y otros autores. A diferencia de otros tratados del mismo género, el presente reduce al mínimo (tres páginas) el análisis gramatical de las formas onomásticas en cuestión, extendiéndose en el mismo a propósito de cada uno de los nombres elencados. Esto induce una inevitable iteración temática, pero tiene la ventaja de reunir en cada caso los datos pertinentes para la recta interpretación del nombre concreto, evitando remitir a otros lugares de la obra. El material comparativo es abundante y proviene de todo el ámbito de las lenguas semíticas, desde los más inmediatos paralelos sud-semíticos hasta los acadios. El elenco analiza en total 330 nombres. Acaba con el elenco de los elementos lingüísticos que en ellos intervienen.

Ordenada según el alfabeto arábigo clásico (no el sud-arábigo), la obra resulta de cómodo manejo y sin duda constituirá un instrumento de obligada consulta para quienquiera se ocupe de la onomástica (prosopografía) semítica.

G. del Olmo Lete

M. Yon, *La cité d'Ougarit sur le tell de Ras Shamra* (Guides archéologiques de l'Institut français d'archéologie du Proche-Orient, 2), Paris 1997, Éditions Recherche sur les Civilisations, 21 x 24, pp. 190.

Como síntesis de su labor al frente de la Misión de Ras Shamra desde 1978, M. Yon nos ofrece en este volumen la visión panorámica de lo que este lugar arqueológico ha supuesto para la recuperación de la Siria antigua. Se trata de una de esas síntesis de alta divulgación (no debe olvidarse que forma parte de una colección de guías arqueológicas) que sólo puede redactar con solvencia quien ha seguido día a día el trabajo de campo que ha sacado a la luz y dejado en claro la estructura y los objetos que el tell ocultaba. La facilidad, casi amenidad, con que se lee la obra, puede disimular esa ardua labor de riguroso investigador-arqueólogo que está al fondo. En tres capítulos se sintetiza la geografía e historia del yacimiento y se describe y valora todo tipo de objetos recobrados en su excavación. Pero es el segundo capítulo el que se lleva la parte del león y donde mejor se echa de ver la aportación de su autora como arqueóloga que ha puesto orden en una excavación que después de tantos años de trabajo, más o menos sistemático, había caído en una cierta confusión a nivel de plan general. En el mismo son sintetizados y reinterpretados los resultados de los diferentes sectores excavados (palacios, templos, casas y tumbas, trincheras de sondeo y barrios de la ciudad) en una perspectiva unitaria que permite hacerse fácilmente una idea de lo que fue la organización urbana de la antigua Ugarit. La adecuada selección de gráficos y fotos añade una directa y viva percepción de tal realidad. Después de tantos años dedicados al estudio de la cultura ugarítica es un placer poder pasear la vista sobre su conjunto de manera tan distendida y completa como la que esta 'guía' permite. Nuestro reconocimiento a su autora y recomendación de su lectura a todo estudioso que desee una información completa, segura y rápida sobre esta parcela de la cultura siria del II milenio a.C.

G. del Olmo Lete