

5. w'l yš' 'yt ḥlt mškb y' y'm

6. sn b mškb z 'lt mškb šny...

7. 'm š y' msn bm

8. škb z<sup>11</sup>

“(5/6) and let none such lift up the box in which I lie or carry me away from this resting-place to another resting-place...

(7/8) or carry me away from this resting-place”<sup>12</sup>

The Phoenician verb 'ms basically means “to take up, to take away”<sup>13</sup>, and is used here with a prepositional phrase denoting the place where the verbally expressed action is performed: Eshmunazor fears that his body will be taken away *in* his resting-place and moved to another place. In this case, once again, the original semantic value of the verb 'ms is perfectly compatible with the preposition *b*, interpreted as a strictly locative particle.

The three examples analysed above show that the Phoenician preposition *b* has the strictly locative meaning “in/on”, even if in (the English) translation a preposition with a different meaning has to be used to render it. However, since grammatical categories and meanings can only be adequately defined from a language-internal point of view, there is no need to postulate a meaning “from” for Phoenician *b*<sup>14</sup>.

11. For the Eshmunazor inscription, see *CIS I* (n° 3); G.A. Cooke, *A Textbook of North-Semitic Inscriptions*. Oxford 1903 (n° 5); M. Lidzbarski, *Kanaanäische Inschriften*. Giessen 1907 (n° 7); *KAI* (n.° 14); J.C.L. Gibson, *o.c.* (n° 28), where an edition can be found. For a survey of the scholarly literature on this inscription, see J.C.L. Gibson, *o.c.*, pp. 106-107.

12. This is the translation of J.C.L. Gibson, *o.c.*, p. 107.

13. The meaning “to transport” (cf. *DISO*, p. 217) seems to be transferred from the context (involving the preposition 'lt).

14. The same basically locative meaning of *b* can be recognized in the Ugaritic cases brought together by C.H. Gordon, *o.c.*, pp. 95-96 (§ 10.5). Two examples will suffice: šty bkrpnm yn bk < s > brš dm 'šm “drink wine from jar(s), the blood of vines from cup(s) of gold”; ynqm bap ḏd “sucking from the nipple of the breast”. The location of the acts of drinking and sucking is *in* the jar and *on* the nipple of the breast, and therefore *b*, with its strict locative meaning, is perfectly in order here.

referencia alguna a textos como *KTU* 1.161 y *RIH*), fenicia, aramea (el uso de los targumes incluye al *Neophyti*) y acadia. También aquí, la base textual hubiera agradecido cierta actualización; en Erra habría sido preferible trabajar sobre L. Cagni, *L'epopea di Erra*, (Studi semitici 34), Roma 1969 y su *Das Erra-Epos: Keilschrifttext* (Studia Pohl 5), Rom 1970. El uso de P. Dhorme, *Choix de textes religieux assyro-babyloniens*, Paris 1907, es apenas justificable frente a los *KAR* de E. Ebeling, y la *Handerhebung* de éste podría haber sido completada con provecho con W. Mayer, *Untersuchungen zur Formensprache der babylonischen 'Gebetsbeschwörung'*, (Studia Pohl Series Major 5), Rom 1976. Todo ello hubiera exigido, por otra parte, una remodelación no excesiva del original de la tesis doctoral que hubiera agradecido el lector. Como también hubiera ganado en comodidad si, junto al sistema de referencias internas por párrafos y capítulos, se hubiera añadido la página en que se encuentra el dato a buscar.

Avishur ha confiado el peso del trabajo a tres partes: En I, sobre los métodos de emparejamiento léxico (*I. Methods of pairing*, p. 53-338), se discuten los pares y las diferentes posibilidades de comportamiento, que no son reducibles al clásico y tópico *paralellism*. El autor nos presenta casos de *tricola* y *tetracola*, pero también — un dato estimulante de la lectura— casos de parataxis sindética y asindética, pares en estado constructo, pares en combinaciones sindéticas y asindéticas, en estribillo (*Pairs in refrain*, p. 224s.) y en inclusión, en relación vehículo-tenor (*Pairs as vehicle and tenor*, p. 243-246, con música de fondo de L. Alonso Schökel, *Estudios de Poética hebrea*, Barcelona 1963, p. 269, cit. en la versión alemana de 1971), pares de morfología transformada en sintagmas nombre-adjetivo o sujeto-predicado, repeticiones en una misma unidad literaria y, para concluir, un grupo de emparejamientos de morfología heterodoxa (*Marginal phenomena of modes of pairing*, p. 277-328). El lector me dispensará de descender a detalles en esta ingente masa de material; básteme recomendar vivamente su estudio. Un capítulo sobre la posibilidad de establecer una cronología relativa entre las diversas morfologías del paralelismo (*Precedence in modes of pairing*, p. 329-338) cierra —con una tímida excursión al universo de la diacronía y la historia textual— esta primera parte.

Sigue otra en que se lleva a cabo un recuento de los pares léxicos comunes al hebreo y a las literaturas semíticas antiguas (*II. Word pairs common to the Bible and Ancient Semitic literature*, p. 339-633), con secciones hebreo-ugarítico, hebreo-fenicio, hebreo-araméo, hebreo-acadio; siguen unos capítulos sobre la recurrencia de los pares en dos o más (hasta cinco) literaturas, y dos secciones más, una sobre expresiones emparejadas comunes a la Biblia y la literatura cananea, y otra sobre la presencia de ternas (*Triplets*, p. 626-633) en hebreo bíblico y una o varias literaturas extrabíblicas.

En la tercera parte aborda Avishur los problemas estilísticos, textuales y lexicográficos derivados del estudio de los pares léxicos (*III. Stylistic, textual and lexical questions in the light of the study of word pairs*, p. 634-732). Es, a mi juicio, una de las más valiosas aportaciones del autor para la comprensión de ciertos datos de génesis textual. La sección que trata de las variantes léxicas en la superficie textual en base a la mecánica de un paralelismo subyacente (*Word changes based on the word pair phenomenon*, p. 634-668) supone un buen punto de partida para estudios a nivel genotextual y es estimulante incluso en la perspectiva —tan descuidada— de la psicolingüística bíblica y, en general, oriental. La crítica textual recibe su parte de atención cuando el autor aborda los temas de la emendación y la conjetura sobre la base del paralelismo. Avishur ofrece, además, una especie de capítulo “de contraste” con una serie de emparejamientos heterodoxos, subreticios (*Alluded word pairs*, p. 699-704). Un capítulo final se ocupa de las posibles aplicaciones del fenómeno del paralelismo en las técnicas exegéticas y lexicográficas (p. 705-730).

La obra de Avishur es un producto sólido que requiere trabajo y atención crítica y que, por razón misma del volumen de datos, corre el peligro —o tendrá el honor— de convertirse en un libro de consulta.

La perspectiva general es radicalmente sincrónica, de modo que más bien parece dirigirse al lexicógrafo y al estilista. El historiador del lenguaje, interesado en genética textual y en la diacronía, tendrá algunas dificultades para justificar el método; así, p.e., cuando Avishur relaciona datos como ‘Hebrew’ y ‘Canaanite’ entendiéndolo por ello dos bloques editoriales mutuamente paradigmáticos. Si por “hebreo” entendemos el bloque literario masorético del AT y por “cananeo” los mitos de las tablillas de Ilimilku, e.d., la literatura en

su cristalización fenotextual, quedará sin solución el problema *histórico* del nacimiento, crecimiento y muerte de sus formas y recursos literarios.

El volumen, que se cierra con una Bibliografía (un tanto obsoleta), cinco cuidados índices (esenciales para el manejo) y otras tantas tablas estadísticas sobre el comportamiento interlingüístico de los pares léxicos, será un utensilio apreciado y un buen compañero en el quehacer lingüístico bíblico y extrabíblico.

J. Sanmartín Ascaso

A.F.L. Beeston - M.A. Ghul - W.W. Müller - J. Ryckmans, *Sabaic Dictionary-Dictionnaire Sabéen - al-Mu'jam as-saba'ī*. Louvain-la-Nouvelle/Bayrouth 1982, Éditions Peeters/Librairie du Liban, 17 × 20'5, pp. xli + 173 + 17.

Nuestro imperfectísimo conocimiento del léxico del sudarábigo epigráfico, en parte debido a las características de sus fuentes, en parte a la escasez de estudios generales o monográficos de este dominio de la lexicología semítica, constituye una de las dificultades que impiden en nuestros días determinados avances decisivos en el terreno de la lingüística semítica comparada. En efecto, temas de tan crucial importancia como la especial relación que puede existir en algunos puntos entre el SAE y el acadio, en particular, y con el resto del semítico no nordarábigo, el establecimiento del exacto parentesco entre SAE y sudarábigo moderno, y la determinación de la que parece haber sido masiva influencia del léxico, y hasta cierto punto, la gramática del SAE sobre el nordarábigo, requieren todos ellos para su correcta formulación y eventual solución un estadio de conocimiento del diccionario sudarábigo absolutamente inalcanzable a través de obras como el vocabulario incorporado a la *Chrestomathia arabica meridionalis epigraphica* de Conti Rossini o el *Beleg-Wörterbuch zum Corpus inscriptionum semiticarum, pars IV...* de Maria Höfner *et al.*, obras ambas excelentes, sin embargo, para sus propios fines.

De ahí la indudable importancia que reviste este trabajo lexicográfico, que viene avalado además por la primerísima categoría científica de sus cuatro autores, a los que hay que felicitar entusiastamente por el resultado de sus desvelos. En el terreno de los deseos, uno se atrevería a pedirles un segundo volumen dedicado al mineo y a los dialectos menores del SAE, con el fin de completar la información lexicológica sobre el conjunto de éste; por otra parte, y aun conscientes de que no ha sido el propósito de los autores dar en su obra cabida al aspecto comparatista de un modo sistemático, y como quiera que se hacen referencias ocasionales a paralelos del árabe clásico o del moderno dialecto (mejor haz dialectal) yemení, no serían superfluas en este trabajo determinadas referencias pancrónicas a las verdaderas raíces semíticas a que pertenecen a veces los vocablos, a pesar de las apariencias (v.gr., 'bl camello; su carga', de  $\sqrt{wbl}$ : bdd "periodo", de  $\sqrt{mdd}$ , con el curioso fenómeno de /b/ > /m/; 'rb "ofrecer", de  $\sqrt{grb}$ , con /g/ > /' / en la vecindad de /r/; o *dkl* "infringir", probablemente un metanálisis de  $\sqrt{nkl}$ , a juzgar por el nordarábigo *intakata*), así como a equivalentes en otras lenguas semíticas que arrojan interesante luz sobre determinadas junturas semánticas (v.gr., 'rh "asunto", que guarda con nordár. *irha* "ternera" una relación parecida al latín *res* con su derivado castellano de idéntica forma, erróneamente tenido por algunos por derivado del nordár. *ra's*), o demuestran, por no reflejar las correspondencias normales de fonemas, tratarse de préstamos (v.gr., *zkw* "gracia de Dios", del hebreo *zkut*, probablemente a través del arameo, donde la raíz semítica  $\sqrt{dkw}$  se habría mantenido inalterada si el término fuera SAE, o *ms'tl* "comunidad cristiana", sin duda alguna del hebreo y arameo  $\sqrt{stl}$  (hoy bien difundido en nordár. como *maštal*), al parecer a través de épocas y dialectos

en que la /š/ norsemítica era transcrita con /s/ por los árabes (vgr. en *isma'īl*, *'īsā*, *yasū*, etc.), y reflejado por calco semántico en gr. νεόφυτι.

En un orden de cosas que nos toca más de cerca a los estudiosos del árabe andalusí y su influencia sobre el romance, es importante el dato de la permanencia de *kwr* "colina" en yemení actual, que puede invalidar nuestra hipótesis sobre el origen de *alcor* como mozarabismo a partir de *collis*, dando de nuevo e indirectamente la razón a la anterior etimología árabe.

En fin, muchas podrían ser las observaciones particulares de esta indole, resultantes de una detenida lectura de esta obra y que no pueden tener su cauce natural en una recensión, sino en futuros trabajos que extraigan todo el provecho posible de esta presentación sistemática del léxico sabeo: sólo hemos querido dar algunos ejemplos de información que, sin estar directamente expresa en esta obra, es facilitada por sus sugerencias, y señalar algún modo de completar su eficacia, ya enorme en su forma actual.

Finalmente señalaremos que la ejecución material del libro, tipográficamente bastante compleja, es excelente.

F. Corriente

J.M. Blázquez, *Religiones prerromanas* (Primitivas Religiones Ibéricas, tomo II). Madrid 1983, Ediciones Cristiandad, 16 × 24, pp. 556.

Esta obra representa un notable intento de destilación y sistematización de los datos que la arqueología, y en menor grado la información escrita, pueden aportar en orden a trazar el cuadro de las creencias y prácticas religiosas de los antiguos habitantes de la Hispania prerromana. La tarea es ardua, pues ha de habérselas básicamente con materiales 'mudos' que sólo insinúan y raramente reflejan con claridad el dato supuesto. De ahí el enorme esfuerzo hermenéutico e imaginativo que se exige del sistematizador. Solo un investigador avezado a tratar con materiales de primera mano, es decir, arqueólogo él mismo, y poseedor de un vasto horizonte referencial que permita relacionar los elementos concretos con otros de similares o más originales ámbitos culturales mejor conocidos, puede acometer con éxito la empresa. Y éstas son precisamente las características que se aprecian en este trabajo, junto con los inevitables riesgos que las mismas implican.

El trabajo se organiza fundamentalmente en cuatro capítulos correspondientes a otros tantos ámbitos geográficos, etnológicos y culturales diferenciados en que cabe repartir el horizonte histórico de la Hispania antigua: tartesios, turdetanos, iberos y resto de pueblos de la Península en su zona centro-norte. Dentro de esta repartición del ámbito de estudio, cada capítulo se organiza temáticamente de manera bastante similar, a pesar de la aparente diferenciación. Después de una breve exposición de la situación geo-política se analiza el panteón que las representaciones arqueológicas dejan entrever y las fuentes literarias posteriores han recogido. A continuación se estudian los 'objetos' de cariz religioso cuya función en este sentido se trata de precisar. Finalmente, se describen los rituales sacros en el marco de las estructuras arqueológicas que los suponen. Como decíamos más arriba, toda esta labor se lleva a cabo sobre la base de un ingente acopio de datos arqueológicos y con una constante y eruditísima referencia a los ámbitos culturales que pueden ilustrarlos. Como es de suponer estos son básicamente el oriental y el greco-romano, con apelación a paralelos indoeuropeos, sobre todo en los dos últimos apartados. La cultura fenicia se manifiesta presente principalmente en el caso de la cultura tartésica, para compartir su influjo, bajo forma púnica, con la griega en las etapas y ámbitos siguientes, turdetano e ibérico, y ceder definitivamente ante la presencia romana. El autor se manifiesta en posesión de una vastísima erudición y de los correspondientes amplios ficheros que la

apoyan. Sin embargo, como no podía ser menos, dado lo desmesurado del ámbito referencial abarcado, muchas veces los datos comparativos aportados no están suficientemente precisados, incluso a veces mal interpretados.

Por ejemplo, es lamentable que el autor, al aducir paralelos cananeos, se haya servido de la peor, por no decir fantasmagórica, interpretación de tal mitología existente en el mercado, la de Del Medico. Esto le ha llevado entre otras cosas a suponer una infancia desgraciada para Keret (p. 22), a tomarle por un dios (p. 57; posiblemente se trata de un error de imprenta, pues la frase parece incompleta, y el dios mentado es Reshef) y a afirmar que en su leyenda se menciona a Baal Safón (p. 65), dando la impresión de ser el único texto de la mitología cananea que se maneja. Dentro de este ámbito se advierte una cierta inseguridad en la identificación y correlación de las figuras mitológicas de Baal/Hadad (pp. 55s.), Yam/Lotan (p. 35) y Asherah. Así mismo se echan de menos obras básicas de la arqueología y filología mesopotámica y egipcia que avalen los paralelos aducidos de esos ámbitos. Pero entiéndase esta observación sólo en sentido selectivo, ya que si el autor hubiera tenido que 'autorizar' cada uno de los paralelos que aduce con la pertinente bibliografía comparada su labor hubiera sido imposible e insufrible, tal es el cúmulo de datos aportados. Lógicamente la interpretación tanto arqueológica como semiótica de los mismos está sin duda abierta a discusión; discusión que con frecuencia él mismo plantea al aducir opiniones diversas.

Hay con todo algunas interpretaciones que el autor hace suyas y resultan difícilmente sostenibles. Por ejemplo, que en el vaso de Liria (foto 106) aparezca el signo de Ta/init (p. 184, 203); que se pueda hablar de la figura de un dios Moloch en Cartago (p. 28, 193); que la tarifa de Marsella fuera hallada en Cartago (p. 65), confundiendo posiblemente dos textos similares, etc. (a propósito, el Museo o Templo del Libro se halla en Jerusalén, no en Tel Aviv, p. 195). La transcripción de nombres semitas y orientales en general manifiesta una cierta anarquía, siguiendo unas veces la grafía que podría llamarse germánica y otras la romance (Karkemish/Carquemis, p.e., pp. 34/247; Sulumeli/Souloumeli, pp. 27/29; Zincirli/Cincirli, pp. 27/63; Motia/Motya, pp. 44/182; Achiram/Ahram, pp. 47/129; Gadesh/Qadesh, pp. 42/43, sin duda un error de imprenta). De todas las maneras, difícilmente hablarían hoy los semitistas de una diosa Qadesh, sino más bien Qudshu, como allí también se indica, y como lo hace Pritchard en la obra que se cita (*ANET*). Otras grafías resultan igualmente extrañas para un orientalista como Alhram (p. 26), Ut-Napishtini (p. 28); Sarraouma (p. 29), Bar-Hadady (p. 65), etc. Error manifiesto de imprenta es la repetida escritura Ychaumilk (p. 37, 63; en p. 112 Yehewmilk), etc. etc. Casos más llamativos son el del Lourizán pontevedrés (p. 306 y fotos 155, 183, pero Lurizán en p. 301), que se transforma en Louristán (p. 262) y según el índice (p. 518) se identifica con el Luristán iranio citado en p. 191; así como el de las transcripciones de la famosa inscripción de la Ashtarte de Sevilla: Dommelek (*d'mlk*) y Astarté-Ur (p.37). Este último elemento (por *hr*; cf. p. 41: *hr*) resulta especialmente discutible por la confusión a que puede prestarse con otros topónimos y por que se ofrece del mismo una interpretación filológica.

Con todo estimo que estas y otras varias deficiencias materiales son inevitables en una obra donde se acumula tan enorme cantidad de datos de muy diversa naturaleza. Es precisamente en este aspecto antológico donde creo radica el valor más sobresaliente del presente trabajo. Todos los elementos arqueológicos y literarios pertinentes son aducidos y discutidos, incluso repetidamente, según lo reclama la división del ámbito geopolítico señalada más arriba. Esto impone al trabajo una andadura a veces iterativa e inorgánica, pero que tiene en cambio la ventaja de ofrecer en cada caso toda la documentación relevante. La imagen que se obtiene del desarrollo histórico-cultural de la Hispania antigua en su aspecto religioso es rica y caleidoscópica. En realidad, es toda la vida político-cultural en sus más variados aspectos la que se despliega en estas páginas.

La obra se cierra con otros elementos que completan ese carácter antológico mentado: una bibliografía selecta organizada por temas, cien páginas de material gráfico (186 ilustraciones; posiblemente las nº 4-6 no están bien reproducidas), adecuadamente comentado y ordenado según el desarrollo del texto previo, una serie de mapas de distribución de elementos culturales y cuatro apéndices, de otros tantos autores diferentes, sobre 'divinidades egipcias' (Padró), distribución de esculturas de verracos y toros (López Monteagudo),

'teónimos hispanos' (Albertos) y el santuario de la Illeta dels Banyets (Llobregat), junto con los oportunos índices. En su conjunto estimo que la obra representa un meritorio intento de síntesis con resultado altamente positivo. En la misma se posee el manual más completo y actualizado de Historia de la religión de la Hispania antigua.

G. del Olmo Lete

L. Cagni, ed., *Il bilinguismo a Ebla: Atti del Convegno Internazionale (Napoli, 19-22 aprile 1982)* (Seminario di Studi Asiatici, Series Minor XXII). Napoli 1984, Istituto Universitario Orientale, 24 × 17, pp. 487.

The title of this book is not to be taken quite literally. What it refers to is the *use* of two languages (Sumerian and the Semitic language conveniently referred to as Eblaite or Eblaic) in the cuneiform texts found at Tell-Mardikh-Ebla in Syria. No one is claiming that there was any large community of Sumerian speakers at Ebla.

The conference, which was independent of the University of Rome's Missione Archeologica in Siria, brought together a number of European and American scholars who addressed themselves to questions of language, mainly as reflected in the bilingual vocabularies. Several papers, principally those of G. Pettinato and W. von Soden, deal at length with these vocabularies, as does M. Civil in his important and wide-ranging paper "Sumerian in Ebla". Civil also discusses the writing system in Ebla compared to that of Sumer, and also has significant observations on phonology and morphology.

J. Krecher stresses in his paper "Sumerische und nichtsumerische Schicht in der Schriftkultur von Ebla" that even in the bilingual vocabularies it is sometimes difficult to know what is Sumerian and what is Eblaite. One of his examples is the supposed *ik-tib*, "he wrote", which was initially considered evidence for the "western" linguistic affinities of the Eblaite language. When occurrences became available in published form, several scholars recognized that the supposed *túb* was not that sign at all. A. Alberti, in this volume, quietly lays *ik-túb* to rest by proposing that it is GÁLTAK<sub>x</sub>, a Sumerian administrative term (also discussed by Krecher on p. 142; see already his discussion of the sign in question in Cagni, *La Lingua di Ebla*, p. 137, n. 9).

Several papers deal with Eblaite grammar, H.-P. Müller and K. Hecker with verbs, B. Kienast with *t* prefix or infix in nouns, F.A. Pennacchietti with genitival constructions.

F. Pomponio discusses the peculiarity of the way plurals are expressed for Semitic words in the Ebla writing system. Apparently the normal Sumerian suffixes indicating plurals (-ene, -me, -há) do not occur in Sumerian words, and instead there is a reduplication of the entire word. He cites a number of examples from the administrative texts in which the same device is used to indicate the plurals of Eblaite words. (See also the discussion of P. Michalowski in *JNES* 45[1986]80-81). Pomponio also gives a number of examples where common Eblaite terms are abbreviated to their first or first two syllables in contexts where this would not cause ambiguity (the most common are *mi* for *mi-at*, "hundred", and *li* for *li-im*, "thousand").

P. Mander offers a prosopographic study of the colophons of the Fara, Abu Salabikh, and Ebla literary and lexical texts, and is able to suggest specific chronologically distinct groups. I find his proposals convincing. (I agree that I was mistaken in considering *um-mi-a* a personal name in the Abu Salabikh colophons rather than the term for "scholar"). Most interesting is the suggestion (first made by Pettinato) that a scribe Lugal-kisal-si in Ebla colophons (now in *ARET* 5, Nos. 20 and 21) is the very same man who occurs frequently in the Abu Salabikh colophons. (The script of *ARET* 5, Nos. 20 and 21 is typical of the Ebla tablets so they were obviously not copied by Lugal-kisal-si). En-na-il also occurs in colophons from both sites, but

the name is so common in both Mesopotamia and Ebla that no weight could be given to it, but Lugal-kisal-si is an uncommon name even in Sumer and with such a classical Sumerian name, he could hardly be a native of Ebla. He may well be the first direct link between the texts of Abu Salabikh and those of Ebla.

The final paper in the volume is a posthumous one from the pen of the late Father Mitchell Dahood, who dutifully refers to the "inherent ambiguity" of the Sumerian cuneiform system, but does not give a clue to the non-cuneiformist reader just which of his proposals are on the shakiest ground. An example is his comparing biblical *sullām*, "ladder", with the Eblaite personal name written *su-lum*. The sign LUM certainly has the reading *lum* in Ebla texts, but there are other possibilities as well. There is no need to point out in detail the problems I see in Dahood's use of the Ebla vocabulary (personal and geographical names to a large degree) in interpreting *hapax legomena* in the Old Testament, for in most cases the interpretations of the word in Eblaite is even more uncertain than the Hebrew *hapax*, for names, being devoid of contextual situations, are of especially uncertain meaning. Caveat lector.

This volume, carefully edited by Luigi Cagni, is a major contribution to the on-going refinement of Ebla studies.

R. D. Biggs

J. Day, *God's conflict with the dragon and the sea. Echoes of a Canaanite myth in the Old Testament* (University of Cambridge Oriental Publications 35). Cambridge 1985, Cambridge University Press, 14'5 × 22, pp. xii + 233.

La obra es una refundición muy a fondo de la Tesis del autor: *The Old Testament's utilisation of language and imagery having parallels in the Baal mythology of the Ugaritic Texts* (University of Cambridge 1977). Se ha precisado su tema central y se ha prescindido de algunos apartados marginales menos elaborados ("El día del Señor", el dios 'Aštartar y el conflicto Ba'al-Mot en el A.T.). El resultado es una monografía de una notable coherencia interna y en la que resaltan la claridad expositiva de lenguaje y la nitidez y robustez lógicas con que el autor desarrolla su tesis. Esta, la presencia e influencia del mitema cananeo del conflicto o combate del dios Ba'al con "las aguas primordiales" y sus monstruos en el momento de la creación ("Chaoskampf motif") en la Biblia hebrea, es expuesta en cuatro tiempos, siempre sobre la base del análisis de los textos bíblicos que reproducen el motivo cananeo: primero, en su propio tenor *mitológico*, tal como se refleja en el Salterio y en el Libro de Job, con su posible *Sitz im Leben* en la fiesta de Año Nuevo; luego, en su *desmitificación*, como simple tarea de control divino de la creación, dentro de un análisis de textos repartidos entre el final del cap. I y el II; más tarde, en su *historización*, sobre todo en los libros proféticos, como expresión del "conflicto con las naciones"; cuyo origen "jebusita" se trata de fundamentar; finalmente, en su *escatologización*, tal como se refleja en Is 24-27 y Dn 7.

La riqueza de datos y el equilibrio de enjuiciamiento de las opiniones contrarias hacen fácilmente aceptables las tesis y exégesis del autor. Su reconquista y afirmación del fondo cananeo de la Biblia hebrea debe ser acogida con favor por los estudiosos de ésta como el presupuesto de su interpretación histórico-religiosa. Naturalmente, no es el único, aunque sí el más connatural, como el autor trata de dejar en claro repetidamente. No obstante, su concentración en la defensa de la tesis "ugarítica" puede producir la sensación de un "neodahoodismo" literario a quienes no poseen un dominio adecuado de la literatura cananea y de su significación como expresión del mundo cultural en el que creció la religión hebrea. De hecho, en algún caso

(pp. 101ss a propósito de Is 17,12-14) el descubrimiento del motivo "caótico" puede resultar algo forzado: podría tratarse de simple metaforización del mar empírico.

Precisamente por que mi coincidencia con y aceptación de las posiciones del autor son casi totales, me voy a permitir señalar algunos puntos más discutibles o que simplemente no acaban de resultar plenamente convincentes, en un ejercicio de autocrítica.

La suposición de un primer conflicto de Ba'al con Yam y sus Monstruos de carácter y en el momento de "creación", amén de no estar justificado suficientemente desde los textos ugaríticos, como se reconoce (pp. 17, 43, 56, 61, 86, 179s), va posiblemente contra la misma "lógica" del sistema ugarítico en el que la divinidad creadora es El, de quien no se conoce ningún combate. En dicho sistema no tenemos "cosmogonía", como tampoco tenemos "teogonía", a pesar de ser El "padre de los dioses", "padre del hombre" y "creador de las creaturas". No obstante, textos como KTU 1.23 y 1.16 V 28-32 podrían resultar un modelo de posibles relatos teo-cosmogónicos, protagonizados por El, en los que la figura de Ba'al está completamente ausente. La mitología cananea en su versión ugarítica es plenamente baálica, centrada en la garantía de la fertilidad de la tierra, como afirmación combativa de Ba'al, en la que el "ser" y el "no-ser" corresponden a la "vida" y la "muerte" (en un horizonte muy similar al que supone el segundo relato bíblico de la creación en Gn 2, 4bss: la creación a partir de la lluvia). Los esquemas teo-cosmogónicos corresponden a otros ámbitos mitológicos (sumero-acádico y egipcio).

La fusión del tema creacional (no en vano a partir del Sal 104, 1-9, como supone el autor, de talante "sapiencial", erudito y de probable inspiración egipcia) con el del combate primordial con el dragón debe considerarse, por el momento, como producto netamente hebreo, desde la original asimilación de Yahweh con El, en primer lugar (como su mismo nombre ya implica, Yahweh-El, y su carácter de dios parental y estepario facilita), y luego con Ba'al, tras un duro juego de sincretismo-rechazo. Que tal fusión pudiera haberse llevado a cabo en la Jerusalén prehebraica jebusita es una hipótesis válida y atrayente, pero difícilmente demostrable, dada la precariedad de tal tradición, que nos ha llegado a través de la utilización 'política' que de ella hicieron la dinastía davídica, allí establecida, y el yahwismo ya triunfante. Pudo ser perfectamente éste el que generase la figura 'mixta' de dios 'Elyon' ('ly es epíteto de Ba'al en Ugarit, KTU 1.16 III 6,8), para cuya elucidación poco sirven la mención (pp. 129s, 132s) de la estela de Sefire y las especulaciones mistificadoras de Filón de Biblos, quien mezcla esquemas mitológicos diversos. De momento es preferible suponer la homogeneidad mitológica del ámbito cananeo, no sólo de Ugarit, por lo que a las figuras centrales se refiere, sin excluir su posible diversificación, si se documenta, como sucede en el caso de Marduk, dios de tercera o cuarta generación, quien en su poema de exaltación nacional alcanza la categoría de dios creador y 'padre de los dioses', reuniendo en sí las características de los dioses supremos del panteón mesopotámico e incluso rasgos de la tradición semítico-occidental. Por otro lado, los temas de la 'inviolabilidad de la ciudad' y el 'conflicto con las naciones' son demasiado genéricos como para definir una tradición específica (pp. 130ss); desde luego, también ugaríticos (cf. KTU 1.14 III 23-32; 1.119:26-36).

En cuanto al *Sitz im Leben* del conflicto con el dragón en la Fiesta de Año Nuevo, en otoño (pp. 18ss, 123s), de nuevo la propuesta es sugestiva y atrayente. Pero hemos de ser muy conscientes de su carácter doblemente hipotético, y por tanto muy provisional: no hay constancia de tal festival en la literatura ugarítica, a pesar de lo que puedan hacer suponer ciertas reconstrucciones, ni la abundante literatura cültica ugarítica, en especial la de carácter regio, hace mención de la misma. Tampoco conocemos la estructura de tal celebración en el calendario hebreo, ni hasta qué punto era una celebración de la 'Realeza/Entronización de Yahweh'.—Igualmente hipotética, aunque muy 'ingeniosa', es la identificación de Behemot con *arš/'tk 'gl il* (pp. 80s, 84, 86. 181) ¡Lástima que entre los 'adláteres de Leviatán' sólo se mencione a éste! —Menos convincente resulta, en cambio, el excesivo 'partido' que pretende sacarse de la mención de *arš/tmn* en KTU 1.6 VI 52-54 (pp. 151, 180, 182, 185), viendo aquí la formulación de un conflicto 'posterior' al triunfo de Ba'al sobre Mot. Se trata de un himno final (supuestamente dirigido a *Šapšu*), consiguientemente, en virtud de su género, de carácter 'intemporal', fuera de la secuencia de eventos que culminan con el triunfo de Baal. —La



precisa identificación de Basán con el monte Hermón resulta un tanto osada, aunque muy sugerente desde el punto de vista de la mitología ugarítica. ¿En Sal 68, 23 no podría ser una simple designación de 'Oriente' en contraposición a 'Mar/Occidente'?

Curiosamente la hipótesis que sin duda llamará más la atención a los biblistas y suscitará más su escepticismo es la que postula la identificación del 'Hijo del hombre' de Dn 7,13 con el Arcángel Miguel, así como el origen baálico de la figura. Sin embargo, los datos que la avalan son difícilmente soslayables. El autor podría aún haber añadido el de la ascendencia cananea de la designación 'santos (del Altísimo)' (*bn qdš*) para nombrar a los dioses hijos de El (pp. 168, 186), así como el motivo de la incomparabilidad de Ba'al (*win d'lnh*) en cuanto reflejada en la etimología de *mikā'el* (pp. 176s).

Aunque la obra se concluyó básicamente en 1977, en la actual revisión el autor ha actualizado la bibliografía con los principales estudios aparecidos hasta 1981/2. Con todo, uno hecha de menos obras como las de J.L. Cunchillos, *Cuando los ángeles eran dioses* (Salamanca 1976) y artículos como el de J. Schirmann, "The Battle between Behemot and Leviathan According to an Ancient Hebrew Piyyut", *PrIsrAcSchHum* 4(1969-1970)327-369 (cf. p. 82, n. 59), amén de una discusión más directa y detenida de las obras A. Ohler y M.K. Wakeman sobre el tema; la de Pedersen (*Mythos im A.T.* [Berlín 1982]) quizá no pudo ya tenerse en cuenta. Igualmente se nota una cierta deficiencia en bibliografía relativa a la filología ugarítica en sí misma; quizá ello hubiera llevado al autor a matizar, por ejemplo, la interpretación que presenta de KTU 1.108 (pp. 82, n. 58, 161, 163; ¿se puede afirmar realmente que allí aparece El como 'juez'?). Por otro lado, no acaba uno de apreciar la 'lógica' de los diferentes tipos de letras con que se presentan los epígrafes del detallado índice,

Pero se trata de detalles que no pueden empañar el mérito de una obra excelente, que pone de manifiesto el trasfondo cananeo de la Biblia Hebrea en el caso de un motivo concreto, aunque altamente significativo, y que puede servir de paradigma para otros estudios similares. Se trata de un trasfondo vivo y operante, como lo demuestra la tradición helenística y fenicia contemporáneas, y comprueba la frecuente aparición de referencias canneas en la literatura bíblica tardía. En este sentido los textos ugaríticos son sólo el modelo privilegiado y más original de la misma. El autor merece nuestra más sincera felicitación por la tarea realizada.

G. del Olmo Lete

G. Del Olmo Lete, *Interpretación de la Mitología cananea. Estudios de semántica Ugarítica* (Fuentes de la Ciencia Bíblica 2). Valencia 1984, Institución San Jerónimo, 15,5 × 24, pp. 266.

While preparing his *Mitos y leyendas de Canaan según la tradición de Ugarit* (Madrid 1981) (= MLC), Professor Gregorio Del Olmo Lete wrote a number of papers for various journals on problems in the Ugaritic texts. These papers, published between 1974 and 1982 (for references see IMC, p. 7 notes 2-4) have now been collected and together with several indices (see below) form the volume under review. Those not previously in Spanish have been translated so that IMC is uniform as regards language. The format is also uniform, though the contents of the individual papers have not been altered.

In the introductory section the author discusses our (modern Western European) approach to ancient texts, particularly, of course, the Ugaritic documents. He also touches on the problem of translation and sensibly prefers an accurate and literal rendering to one that is poetic and literary. However, the decision need not be seen in these black and white terms. When treating individual passages it is possible to emphasize one particular aspect, alliteration, say or wordplay at some slight expense of "scientific" accuracy. I have found

this effective. Another partial solution would be to coin new words, though few scholars would care to go that far. For additional comments cf. S. Segert, *UF* 11(1979)737-738.

The next, lengthy section deals with the interpretation and reconstruction of the following texts. Selections from the Baal-Anath Cycle (KTU 1.1-1.6), the mythemes of Baal's combat (1.12) and of the Virgin-Mother Anath (1.13); the Epics of Kirta (1.14-1.16) and Aqhat (1.17 and 1.19) and lastly, the ritual-myths of the Gracious Gods (1.23) and the marriage of Yarīḥ and Nikkal (1.24). Perhaps the most significant contribution here is his full presentation of 1.13 which would require discussion on a scale not possible in a review. In MLC pp. 87-95 the sequence of tablets for 1.1-1.6 is re-examined; here, only the column sequence of 1.1. is discussed. In his recent article, "The Theology of the Ugaritic Baal Cycle", *Or* 53(1984)202-219, J.C.L. Gibson now accepts Del Olmo Lete's reconstruction, revising his own previous opinion in CML. For yet another view cf. R.J. Clifford, "Cosmogonies in the Ugaritic Texts and in the Bible", *Or* 53(1984)183-201.

The lexicographical notes are arranged alphabetically; there are twenty entries (some simply cross-references to discussions elsewhere in the volume). For comments on *uzr*, *qd* (and on *kbd* and *fl*) see my review of MLC in *Or*; here, the following remarks seem apposite. The solution adopted for *arbdd* (a/iqūl of *rbd*) previously proposed by Virolleaud, certainly seems the best so far even though no other examples of this pattern have been identified. (Note that for Akk. *mušarbidu*, quoted p. 154 n. 366, CAD M/2, p. 260 suggests "soft leather hide"). The syntagma *dkym* is analysed as *d-k-ym*, "those like Yammu" (pp. 79-80). See, now, W. von Soden, "Zum Psalm 99 3: Statt *dakkā* lies *dukkā!*", *UF* 15(1983)307-308 which is further argument that the psalm passage is irrelevant. With reservations, difficult *dnt* is accepted as the equivalent of Heb. *zenut*, in spite of the anomalous *d* for expected *q*. The problems of *dnt* and of both *qd* and *drq* (also discussed in IMC) show that Ugaritic *d / q / z* need re-examination, perhaps in conjunction with their occurrence in proper names and in the administrative texts. The verb *mzl* is translated "to grope; try one's luck" (pp. 167-169), which I consider normal activity for a blind person. If, as I have argued in *Or* 48(1978)112-117, esp. 115-116, we are dealing with hyperbole here, then the blind man, like the bed-ridden man mentioned in the parallel line of the couplet is described as acting out of character, perhaps running. This proposal may now have some additional support; cf. F.M. Fales, "La radice \*MZL nei testi di Ebla", *SEL* 1(1984)23-26.

Del Olmo Lete has given new slant to *mš<sup>c</sup>ltm lriš agn* (1.23:31.35-36) by suggesting that *mš<sup>c</sup>lt* means "necromancer" (Št of *ly*). His interesting discussion of texts from 1 Sm should have included 1 Sm 2,6b: "(It is Yahweh) who sends down to Sheol and brings up". To the Akkadian parallels he cites should now be added I.L. Kinkel, "Necromancy in Ancient Mesopotamia", *Afo* 29/30 (1983-84)1-17 where *mušēlītum*, "female necromancer" and related terms are examined. The identification proposed in IMC raises at least two problems (as B. Margalit pointed out to me, in discussion). The first is to explain why (female) necromancers are present in a scene describing sexual activity (i.e. 1.23). In addition, it would seem that *mššu larš qrh* (1.17 I 27-28 and par.) may (also) refer to necromancy, as proposed by B. Margalit, *UF* 8(1976)146. 149-150, and elsewhere, (but not cited in MLC, p. 369). What, then is the relationship (if any) between *mš<sup>c</sup>lt* and *mššu*? The passages need to be examined anew. Further, in Akk. and Heb. the Š of *ly* means "to mate with an animal", as shown by S. Paul, *VT* 32(1982)492-493, an indication, perhaps, that Del Olmo Lete is closer to the truth in suggesting (p. 143 n. 333) that *mš<sup>c</sup>lt* maybe related to sexual impotence. The Mesopotamian ŠĀ.ZI.GA incantations may throw some light here, especially with respect to enigmatic *trm* and *tšpl* (1.23:32).

To say that magic and medicine coincided in the ancient Near East (p. 147 and n. 350) is an oversimplification. Cf. E.K. Ritter, *RS* 16, pp. 299-321, who shows that in Mesopotamia the magical expert or medicine man (*āšipū*) was very much distinct from the physician/herbalist (*asū*).

Del Olmo Lete shows that the term *llt* means "third-man; chariot-soldier" (pp. 177-185) and applies also to *llt* in the mustering of Kirta's army (1.14 II 2-3 etc.) thus excluding a numerical interpretation. In fact the three-class system *llt*, *lpt* and *lmm* (p. 183) may have its inner-Ugaritic counterpart in *mhr // šbim // ġzrm* (1.3 II 20-22 etc.).

In Appendices I-III various administrative texts are examined, and there is a discussion of the war-

chariot at Ugarit (Note: for p. 179 in the list of contents, with reference to "Appendice I", read p. 187). My own contribution to 4,392 (= PRU V, 105) in *UF* 6(1974)497-498, was chiefly to apply M. Liverani's explanation of *kbd* in the sense of "total". Building on this, Del Olmo Lete provides a new version of the text, at the same time adding a set of previously unrecognised words to the Ugaritic vocabulary. These include *aḥd*, "only": *w. ḥrṣ*, "exact(ly)"; and *šant*, "tyre". Another new word is *lbt*, "(wheel-)rim" (p. 192) cognate with Akk. *limītu* with the same meaning. This attractive proposal must now be set against the background of Ug. *ltn* (on which cf. J.A. Emerton, *VT* 32(1982)326) and Aramaic *labbu* (in Aḥiqar, Saying 34, perhaps a loan from Akkadian) and shows that the non-literary texts are important for understanding the Ugaritic language as well as in tracing its development. The word *ql*, translated "sling, catapult" (p. 199) has been recently studied by B. Eichler, *JAOS* 103(1983)95-102, esp. 95-96. On *grbz* (briefly discussed p. 200) see now T. Kendall, "*Gurpīsu ša awēli*: The Helmets of the Warriors at Nuzi", in *Studies on the Civilization and Culture of Nuzi and the Hurrians*. In Honor of E.R. Lacheman... M.A. Morrison - D.I. Owen, eds. [Winona Lake 1981] pp. 210-231.

Misprints in IMC: p. 16 n. 25 for "lense" read "lens": for "adquisition", "acquisition"; p. 22 n. 42 read "Formula"; p. 77 in 1.6 I 52 for *gdn* read *dgn*; p. 127 n. 286 for "Briggs" read "Briggs"; p. 153 line 7: read *kbd* (ditto p. 199, line 3 from bottom); p. 166 n. 414 read "Von" or "Van": p. 192 n. 509: E. Reiner; p. 201 in 4.377:34 for *tmm* read *tmn*.

Appendix VI list mistakes in MLC; add the following: p. 201 lines 24 and 25 read *p<sup>c</sup>bd* for *p<sup>c</sup>db*; p. 203 line 13: gap needed between *tbšr* and *b<sup>c</sup>l*; p. 491 line 22 read line 21 (*ri/šit*); p. 525 line 4 from bottom read *ybd*. *wyšr*; p. 530 line 14 for "Catler" read "Cutler"; p. 533 line 8 for "UNL" read "NUS"; p. 571 line 12 read *lḥm* for *lḥdm*; p. 569 line 15: "O'Callaghan".

For readers of AULA ORIENTALIS most of this book will not be new. However, since the articles collected here are significant for understanding how difficult passages in MLC were reconstructed, interpreted and translated and because these articles are scattered in various journals not all of which are easily accessible the book is useful adjunct to MLC. This usefulness is evident from the additional indices to MLC and list of errata, as well as the table showing where MLC diverges from the readings in KTU. The author has also been able, in some degree to update MLC.

W.G.E. Watson

R.E. Friedman, ed., *The Poet and the Historian. Essays in Literary and Historical Biblical Criticism* (Harvard Semitic Studies, 26). Chico, CA 1983, Scholars Press, 16 × 23,5, pp. 163.

Se recogen en este volumen seis estudios, de otros tantos autores, que constituyen sus seis capítulos. No posee 'prólogo' que los presente, ni 'epílogo' que los sintetice. Se trata, pues, de unidades temática y metodológicamente independientes, a los que se puede ver correlacionadas en virtud de un cierto enfoque 'crítico', tal como supone el subtítulo de la obra. No se sabe si esto o el mero valor intrínseco de los trabajos ha sido la razón de presentarlos juntos; acaso su pertenencia a un ciclo de conferencias o a un seminario de literatura bíblica. El editor no se ha sentido obligado a dar razón de ello.

R.E. Friedman ("The Prophet and the Historian: the Acquisition of Historical Information from Literary Sources", pp. 1-12) aborda el tema del elemento 'histórico' y 'literario' de la Biblia hebrea y de su planteamiento. Se impone insistir en el enfoque literario, más de acuerdo con la naturaleza del texto bíblico, y como contrapartida al excesivo predominio que ha ejercido hasta nuestros días el histórico. Pero es claro que

no se puede pretender desligar ambos enfoques; "The Bible... is a product of what is usually a balance —and often a tension— between the author's received data and his creativity" (p. 4). El caso resulta más acuciante tratándose de la literatura profética, vertida en un lenguaje profundamente poético y teológico. El autor asume Zac 7-8 como punto de partida y paradigma de crítica histórica de los dichos proféticos, a través de un análisis literario del texto y en confrontación con las interpretaciones modernas y rabínicas del mismo. Se trata de una 'predicción' (futuro de fidelidad), no de una 'prescripción' (abolición legal del 'ayuno'), como se interpreta comunmente sin apoyo textual. En éste como en cualquier otro caso no se puede pretender obtener el dato histórico al margen de la apreciación estética del medio que lo transmite. Por si alguien no lo tenía claro.

F.M. Cross ("The Epic Traditions of Early Israel: Epic Narrative and the Reconstruction of Early Israelite Institutions", pp. 13-39) caracteriza las antiguas tradiciones de Israel como 'épicas', frente a su categorización como 'míticas', 'ficticias' o 'históricas', con un adecuado paralelo en la 'épica homérica'. Elemento determinante de ambas, así como de la épica cananea, es su carácter oral-formular; los acontecimientos se juegan siempre en un doble plano y reflejan el ambiente cultural de sus orígenes 'normativos'; deriva su tradición de un núcleo original que ya los tiene básicamente organizados, convirtiéndose su recitación por los rapsodas en un elemento característico de determinadas fiestas populares. A la luz de esta caracterización Cross critica la teoría de las fuentes del Tetrateuco, en especial el complejo narrativo JE, que presenta como variantes de un núcleo épico previo, en gran parte posiblemente poético, según el modelo cananeo, transformado luego en prosa narrativa, como en otras literaturas. La pretensión de los críticos de desglosar el conjunto en unidades menores, secundariamente reagrupadas, así como su básico escepticismo acerca del valor histórico de las tradiciones épicas son inaceptables, como lo prueba la nueva crítica de la épica homérica y su transmisión. En el caso concreto del núcleo de las tradiciones del Exodo-Sinai se refleja un 'módulo' cananeo que garantiza su mutua correlación y su uso como recitativo del festival de renovación de la alianza. El 'yahwista' fue la primera transformación propagandística de la épica primitiva, perceptible en sus elementos originales. Estos, éxodo y alianza, se articularon en el momento de la formación de la Liga israelita en el Sinai en un núcleo épico que sufrió luego sucesivas transformaciones cúllicas en los diversos 'santuarios' y en la revisión 'sacerdotal'. Elementos de las diversas tradiciones cúllicas apuntan hacia la localización del Sinai al oriente de su actual emplazamiento, así como a la multiplicidad de santuarios de la Liga, frente al modelo 'anfictiónico' de santuario central. Esa épica 'tribal' entronca directamente con las tradiciones patriarcales con su característica concepción del dios 'personal'. 'Ligas' de este tipo aparecen en otros pueblos del contorno y de ellas son propias la institución de la 'guerra santa', el 'arca de la alianza' y la concepción de Dios como 'guerrero divino', celebrado en festivales comunes. En este marco se ha de entender el origen y formulación de la épica de Israel.

B. Halpern ("Doctrine by Misadventure: Between the Israelite Source and the Biblical Historian", pp. 41-73) plantea los problemas de interpretación de la realidad y de la literatura que afloran en los relatos bíblicos y el conflicto de testimonios reflejado en ellos. Sus autores se ven obligados a llegar a un compromiso en la armonización de sus fuentes. Tal problemática resulta manifiesta en casos como Jue 4 y 5, que el autor somete a un detallado análisis. El resultado es que el relato en prosa reinterpretó ('reificó') su fuente poética, "treated it as though it were some legal deposit intended to be read as it was written" (p. 49). Otro ejemplo típico al respecto lo ofrecen Ex 14 y 15. De nuevo las sucesivas versiones en prosa (J y P) reinterpretaron ('reificaron') la fuente poética: "J is farfeched but tries hard to do his sources justice" (p. 50); "P's reconstruction follows from Exodus 15 and J, literally read, and from a grasp of spectacle, as well as from mythopoeic thought" (p. 52). El mismo supuesto proceso hermenéutico de 'reificación' de fuentes se puede apreciar en otros casos y responde a una genuina preocupación histórica, extraviada quizá por un propósito de estricta fidelidad al texto o de compromiso entre diversas tradiciones. Esta 'exégesis interna' es frecuente en la Biblia Hebrea. Tal proceso debe tenerse en cuenta a la hora de esbozar la historia de la tradición. Por parte del historiador esto implica un arriesgado ejercicio de reconstrucción del pasado más allá incluso de lo que la 'evidencia' documental ofrece, abriendo así nuevos enfoques metodológicos que pueden resultar creativos y

dar razón de la 'reificación' que las tradiciones han experimentado, sobre todo teniendo en cuenta el literalismo legal que su 'escripturación' supuso, así como la pérdida del sentido de la 'metáfora', su burocratización. Es el comportamiento que puede apreciarse en P en relación con su fuente J. Esto pudo a veces ser fruto deliberado de una postura polémica temerosa de que el fiel no captase con claridad el 'simbolismo' de lo simbólico, como en el caso de la polémica andiídolátrica, y en general de la actitud teológica de P y los profetas. Se trata en el fondo de la transformación de la literatura en literalismo, que afecta a todo fundamentalismo.

M. Weinfeld ("Zion and Jerusalem as Religious and Political Capital: Ideology and Utopia", pp. 75-115) resume así su estudio sobre la constitución de la dinastía real y el santuario en Jerusalén: "La dinastía real y el santuario permanente constituyeron una innovación en la historia de Israel. Antes de la monarquía fueron considerados como pecado, al reflejar la práctica de otras naciones. De acuerdo con la visión del Israel antiguo, Dios no otorga su espíritu a una única familia, ni sitúa tampoco su tabernáculo de manera permanente en un único lugar. Antes bien merodea de aquí para allá y concede su espíritu a quien quiere. No se revela de manera prefijada. En los días de David y Salomón cambió todo, al fundarse una corte regia 'como todas las naciones'. Se creó una dinastía determinada y un santuario fijo, es decir, un santuario regio adjunto al palacio. En consecuencia comenzó a cristalizar una ideología de la casa real y del templo como se daba entre los pueblos circunstantes. Tal ideología se centra en torno a la idea de que reyes y pueblos corren a la capital, trayendo consigo tributos, proclamando su sumisión y aceptando la jurisdicción de su tribunal. Similar ideología se desarrolló en relación con el templo: reyes y pueblos vienen a la más excelsa Santa Montaña para presentar sus ofrendas, trayendo consigo tributos, es especial madera de cedro para la construcción del santuario en la que participan incluso. Aceptan igualmente la jurisdicción de su tribunal. Tal ideología se puede apreciar en los Salmos y en la literatura profética relacionada con Zión y Jerusalén. Con todo la Profecía le dio un nuevo giro: pueblos y reyes vienen al templo a recibir el evangelio de la fe en un solo Dios y de la paz eterna. El rey que allí se sienta no gobierna ya por el poder de su brazo, sino por el aliento de su boca; a su vista la paz reina y desaparece la discordia, no solo entre los pueblos y las personas, sino incluso entre las bestias. De este modo nos encontramos con el hecho paradójico de que la *realeza dinástica* y el *santuario permanente*, que fueron considerados como transgresiones en los orígenes de la historia de Israel, se convirtieron en un enorme incentivo y en un instrumento para transmitir la salvación a Israel y a todos los pueblos".

A.M. Cooper ("The Life and Times of King David According to the Book of Psalms", pp. 117-131), partiendo de la atribución normativa de los salmos a David, se pregunta hasta qué punto tiene que ver éste con aquéllos. Los autores divergen en su apreciación, basados en razones 'estéticas' o 'históricas', insuficientes todas para fundar una atribución cierta a David. No poseemos el sistema decodificador o 'governing metaphor' al respecto y las diversas opiniones resultan otras tantas estrategias interpretativas de su lectura, pero sin que podamos esperar de ellas una respuesta 'histórica' que permita 'datar' los salmos en concreto o atribuirlos a David. Ni su caracterización como 'músico' o 'poeta' tiene de por sí nada que ver con la salmodia; relacionarlas entre sí es el intento del 'Cronista', desarrollado con más explicitud en la tradición posterior, con el apoyo de la 'ideología regia' (el 'rey-poeta'). La tradición de David-salmista, que recoge el 'Cronista', 'probably stems from the desire of the survivors or heirs of the local guilds to legitimate their role in the Second Temple' (p. 129), aunque pueda tener antecedentes preexílicos (Ezequías). Ante este estado de cosas sólo nos quedan dos posibilidades para 'leer' los salmos: en un contexto 'canónico' o desde una perspectiva 'estético-literaria'; desde su propio mundo simbólico o desde su entronque en la fe de la comunidad que los transmite.

A. Momigliano ("The Origins of Universal History", pp. 133-148) estudia el origen de la 'Historia Universal' en las tradiciones griega y hebrea, con la mezcla en ésta de lo histórico y lo mesiánico (apocalíptico). Diversos son los 'módulos' (patterns) más o menos mitológicos de que se sirvieron los griegos para interpretar el pasado, en concreto cuatro: el de la sucesión de diferentes razas /edades, caracterizadas por

diferentes metales; el esquema biológico, según el cual las naciones y la humanidad entera pasan también por las etapas de infancia, juventud, madurez y vejez; el del progreso desde la barbarie a la civilización a través de una serie de descubrimientos técnicos; y finalmente, el esquema de la sucesión de imperios universales. Fueron usados por diversos autores griegos y romanos a partir del s. VIII a.C. El último, vacilante originalmente en cuanto al número y determinación de los imperios en cuestión, es empleado en el Libro de Daniel para resaltar el establecimiento del Reino de Dios frente a todos los precedentes, cuya especificación resulta de la lectura combinada de los capítulos 2 y 7. Lo más significativo en este caso es la proyección apocalíptica del esquema hacia un 'Reino' por venir, el Reino de Dios, que quedaría como un arquetipo operativo en la literatura del género. El esquema es específicamente griego, con la peculiaridad de haber asociado secundariamente en el capítulo 2 los cuatro imperios con cuatro metales, asociación que no se da en la historiografía griega. Un ejemplo más de cómo el mundo judío transformó las ideas griegas. Al estudio se añade una selecta e interesante bibliografía.

Este resumen puede dar una idea del contenido vario y múltiple interés de estos estudios. En grado distinto cada uno de ellos. Los tres primeros poseen un enfoque metodológico más general. El de Friedman resulta obvio y puede parecer innecesario; su ejercicio práctico es, con todo, un buen toque de atención ante cualquier precipitación ideológico-deductiva. Cross nos ofrece un planteamiento más amplio y renovador, conocido por otras exposiciones previas. El estudio de Halpern es posiblemente el más novedoso y sugerente, con una notable dosis de reinterpretación imaginativa que avisa del riesgo que puede entrañar la búsqueda y 'hallazgo' de la 'exégesis interna' que se supone a la base del proceso bíblico. Los tres estudios restantes desarrollan temas concretos que naturalmente se apoyan en una precisa hermenéutica. En este sentido el de Weinfeld resulta un clásico estudio 'histórico-crítico', perfectamente al tanto del contexto cultural del Oriente Antiguo y con notable confianza en la información proporcionada por la Biblia. Cooper, como antes Friedman, razona sagazmente una obviedad, dejando en claro los límites de la deducción 'histórica'. Finalmente Momigliano nos ofrece una brillante exposición de la génesis de un aspecto clave de la especulación apocalíptica.

No presentan estos estudios un programa orgánico de 'nueva crítica' histórico-literaria del Antiguo Testamento, sólo esbozan algunos nuevos planteamientos o insisten en enfoques metodológicos especialmente válidos. En todo caso están ahí como paradigmas de un hacer interpretativo sosegado y renovador.

La tipografía resulta un tanto descompensada. Corregir entre otros los siguientes errores: God/Gad (p. 37, n. 66), Suetorius/Suetonius (p. 44), take/taken (p. 49), Transjoranian/Transjordanian (p. 80), Canaanites/Israelites (p. 81), Eyphtians/Egyptians (p. 141), six/five (145).

G. del Olmo Lete

*Kavkazsko-bližnevostočnyj sbornik VII (1984) (Akademija nauk Gruzinskoj SSR. Institut istorii, archeologii i etnografii im. I.A. Džawachišvili). Tbilisi 1984, Izdatel'stvo "Mecnierewa", 15 × 21, pp. 180.*

Die vorliegende Ausgabe der "Kaukasisch-nahöstlichen Zeitschrift" ist dem Andenken des am 29.4.1981 in Alter von fast 53 Jahren verstorbenen grusinischen (georgischen) Historikers und Hethitologen Eduard Akakiewič Menabde gewidmet. Menabde hatte zuletzt (1965) eine Arbeit über die "Hethitische Gesellschaft" veröffentlicht, welche im Bereich der UdSSR zum ersten Male die sozial-ökonomischen Verhältnisse im Hatti-Reich darstellen sollte. Der erschienene erste Band beschränkte sich auf die Schilderung von Wirtschaft, Eigentum, Familie und Erbfolge. Ausführungen zu Fragen der sozialen und staatlichen

Struktur sowie zu Problemen des Rechtslebens sollten in einem zweiten Bande folgen. Dazu ist es leider nicht mehr gekommen. Ob die Gründe in einer negativen Kritik durch I.M. Djakonow (*Pred'istorija armjanskogo naroda* [Erevan 1968], S. 47, Fussnote 74; ders., "Die hethitische Gesellschaft", *Mitteilungen des Instituts für Orientforschung* 13[1967]313 *passim*) lagen, da sich Menabde danach Fragen der Methodologie und Soziologie der Geschichte zuwandte, weiss ich nicht. Ich müsste es bedauern! Dies umso mehr, als ich zweifle, ob Djakonows Kritik zutrifft. Seine Einwendungen gegen Menabdes Darstellung überzeugen nicht in allen Punkten.

Die Beiträge, welche in russischer und grusinischer Sprache geschrieben sind, enthalten zum Teil Zusammenfassungen in englischer Sprache. Da diese einem weiten Leserkreis verständlich sind, gebe ich die Themen im folgenden an: V.G. Ardzinba: "The Hurrian Tale about Kessi the Hunter"; M. Chisashvili: "The Anthropomorphic Divinities of the Early Agricultural Tribes of the Southern Caucasus"; M.A. Dandamayew: "Babylonia before the Macedonian Conquest and Hellenism"; G. Giorgadze: "One Source of Origination of Land Property in Hittite State"; N.V. Harouthounian: "On the Localization of the Town Zibia-Izibia-Uzbia of the Mana Kingdom"; M. Inadze: "The Earliest Information Concerning Kutaia-Kutaisi"; V.Vs. Iwanow: "Towards Analysis of Hattic-Hittite Bilingual Texts"; V.A. Jakobson: "Some Problems of Personal Dependence in the Ancient Near East (KAV 159 and Related Texts)"; N. Khazaradze: "The Term Tabei of Assyrian Evidence"; M. Khvedelidze: "The Problem of "God" in Egyptian Religion"; Z. Kinadze: "Sacrifice, Sacrificateur, Chasseur"; G. Korananshvili: "On the Premises of the Development of the Slaveowning Mode of Production"; R. Rtskhalidze: "Once more about Understanding of Labour Force by Sumerians"; J.P. Weinberg, "The Perception of the Social Group in the Near East in the Middle of the First Millennium B.C."

Interessierte mögen versuchen, sich den Band zu beschaffen. Hoffentlich haben sie Glück!

Die Namen der in der Gedenkschrift versammelten Gelehrten zeigen die Wertschätzung, welche E.A. Menabde in Fachkreisen der UdSSR genossen hatte. Der Band ist des Geehrten, eines zu früh Verblichenen, eines lebenswürdigen Menschen, würdig!

R. Haase

A.S. Kaye, *A Dictionary of Nigerian Arabic* (Bibliotheca Afroasiatica 1) Malibu, 1982, Undena Publications, 22,4 × 28,6, pp. xvi + 92.

Son bien conocidas de los dialectólogos árabes las diversas contribuciones del Prof. Kaye, dentro de su amplia producción lingüística, al mejor conocimiento del que podemos considerar haz dialectal chadosudanes, dentro del cual las hablas árabes de Nigeria son una clara continuación del sub-haz chadiano. Estas contribuciones son tanto más valiosas por cuanto proceden de la labor de campo efectuada por un lingüista profesional en un ámbito tradicionalmente descuidado, donde incluso en fechas muy recientes escasean estudios de cualquier tipo y, si nos referimos ya al terreno lexicográfico, la obra de Kaye es absolutamente la primera que se dedica, si no me equivoco, al árabe nigeriano, y una de las primeras de época contemporánea para toda el área chadosudanesa. No es necesario, pues, ponderar las dificultades a que ha tenido que enfrentarse para llevar a cabo este proyecto y que, en su mayor parte, han sido brillantemente superadas.

En el terreno de las observaciones, y dejando aparte alguna errata de imprenta, fácilmente subsanable (v. gr., p. 1 *miharbe* por *milharbe*, pp. 65 y 66 *rain* y *read* por *rein* y *road*, quizás p. 29 "fox" *abu nusen* por *husen?*), aun teniendo en cuenta la inteligente advertencia del autor en su prólogo sobre las frequentísimas variaciones libres que se registran en estas hablas, uno se pregunta si no hay una errata, probablemente

tipográfica tan sólo, en casos como p. 41 "ink" *dāwa* frente a p. 50 "medicine" *dawā*, o como pp. 25 y 80 *ājisān* "exhausted, very tired" frente a p. 55 *ajzān* "old and tired", o si no habría sido posible una mayor precisión semántica (dando los nombres científicos) cuando se registran variedades locales de plantas o animales, a veces bien conocidos del arabista al menos, como el fruto llamado *nabagá* en p. 29 o la alheña, *hinne*, en p. 46. También habría sido de desear una versión literal, junto a la equivalencia inglesa, de expresiones tales como "(to be) hoarse" *hissa ankasar* (= "se rompió su voz", en p. 38), o "I love him" *galba 'abyad* (= "su corazón es blanco", o sea, es excelente persona), por dar sólo algunos ejemplos, sin que ello hubiera aumentado excesivamente el volumen de una obra obviamente redactada con una intención manifiesta de concisión.

Tampoco se puede pedir a una presentación sincrónica como la perseguida por el autor, la información comparativista que siempre echa de menos el dialectólogo, tanto con la lengua estándar como con dialectos antiguos y modernos, información que con frecuencia aclararía relaciones (v. gr., "bed" *bambar* es lo mismo que /minbar/, con el fenómeno /b/ ≥ /m/, tan característico de los dialectos de estirpe sudarábica, como lo es el que nos ocupa, "flute" *qayta* es nuestra *gaita*, y acusa un préstamo norteafricano, mientras que en p. 25 "one who has big eyes" *abi 'en angawīye* estaría mejor ortografiado como *ēnan gawīye*, con *tanwīn* conectivo, del tipo estudiado por Baneth, entre otros). Pero, por supuesto, sabemos que el autor, gran conocedor del árabe nigeriano, ha preferido excluir totalmente estos aspectos, por otra parte presentes, generalmente, en sus anteriores estudios, de una obra concebida como breve repertorio lexicográfico de un dialecto mal conocido.

Gracias al trabajo pionero de Kaye, futuros dialectólogos pueden ahora penetrar en este dominio y ampliarlo, tanto haciendo labor de campo que perfeccione nuestros conocimientos de un curiosísimo dialecto donde se junta el arcaísmo con el criollismo, como abordando el aspecto pancrónico de sus relaciones con otros dialectos árabes, con el hausa y otras lenguas locales, etc.

F. Corriente

Dž.G. Makkuin, *Chetty i ich sovremenniki v maloĭ Azii*. Per. s angl. F.L. Mendel'sona. Poslesl. W.G. Ardzinba (Glavnaja redakcija vostočnoj literatury). Moskau 1983, Izdatel'stva "Nauka", 12 × 20. pp. 184.

Das im Jahre 1975 erschienene Buch "The Hittites and their Contemporaries in Asia Minor" von J.G. Macqueen liegt jetzt in russischer Übersetzung, die F.M. Mendelson veranstaltet hat, vor. Der abchasische Hethitologe W.G. Ardzinba hat ein umfangreiches Nachwort von 30 Seiten geschrieben, welches er mit dem Zusatz "Über einige neue Ergebnisse in der Erforschung von Geschichte, Sprachen und Kultur des alten Anatolien" versieht. Er berichtet über Forschungsergebnisse und Arbeiten aus den Jahren von 1936 bis 1981, also aus einem Zeitraum, den Macqueen gar nicht berücksichtigen konnte, sofern er vor dem Jahre 1975 liegt.

Es fehlt leider hier am Raum, um über Ardzinbas Ausführungen im einzelnen zu referieren. Es wäre aber für die Hethitologie von grossem Nutzen, wenn er seine Darstellung gelegentlich in einer im Westen allgemein verständlichen Sprache veröffentlichen wollte. Die Kommunikation mit den im russischen Sprachbereich tätigen Assyriologen (genauer: den sich der russischen Sprache bedienenden Gelehrten) leidet ja unter der Tatsache, dass nur wenige der westlichen Forscher das Russische so weit beherrschen, dass sie die Beiträge ihrer östlichen Kollegen leicht verstehen können. (Ebenso geht es einem mit den Arbeiten japanischer Assyriologen). Erfreulicherweise ist man seit dem Ende der sechziger Jahre (soweit ich das übersehe) in der UdSSR dazu übergegangen, entweder Sammlungen wichtiger russisch geschriebener Aufsätze in englischer Sprache zu veröffentlichen, wie z.B. I.M. Djakonow, Hg.: *Ancient Mesopotamia* (Moskau 1969), oder wenigstens eine Zusammenfassung des wesentlichen Inhalts der Beiträge oder Bücher in



einer westlichen Sprache mitzuteilen, wie etwa im *Vestnik drevnej istorii* oder in dem Werk *Rabstvo v Vavilonii* von M.A. Dandamaev (Moskau 1974). Das war bei anderen Büchern über die Sklaverei in der Antike noch nicht der Fall. Man vgl. etwa Ja. A. Lencman, *Rabstvo v mikenskoj i gomerskoj Grecii* (1963), L.A. El'nickij, *Voznikvenie i razvitie rabstva v Rime* (1964) oder E.M. Štaerman, *Rascvet rabovladel'českich otnošenij v rimskoj respublike* (1964).

Hinzu kommt noch ein weiteres Erschwernis. Es ist mühsam, an die Publikationen in der UdSSR heranzukommen. Dass es mir seit drei Jahren nicht gelingt, Dowgjalos Werk *Stanovlenie ideologii raneklassovogo obščestva*, das bereits im Jahre 1980 erschienen ist, zu erwerben, sei nur eines von vielen Beispielen, die ich bringen könnte. Mühselig ist es auch, dauernden und wissenschaftlich umfangreichen Kontakt mit Kollegen im Bereich der UdSSR zu knüpfen und aufrechtzuerhalten.

Berücksichtigt man diese beklagenswerten Gegebenheiten, so verliert der Vorwurf Ardzinbas, im Buch Macqueens (und anderer westlicher Gelehrter) seien "absolut" keine Publikationen sowjetischer Forscher erwähnt, an Gewicht –so sehr Ardzinba auch recht hat. Umso mehr ist es zu begrüßen, dass eine Einführung in Geschichte und Kultur des alten Kleinasien aus der Feder eines englischen Gelehrten den Weg in die UdSSR gefunden hat. Vielleicht kommt ein Echo!

R. Haase

J. Krašovec, *Antithetic Structure in Biblical Hebrew Poetry* (Supplements to Vetus Testamentum, 35). Leiden 1984, E.J. Brill, 16,5 × 24,5, pp. XIV + 143.

In the first eighteen pages, the concept of "antithesis" as a rhetorical and stylistic device is defined. Or more exactly, several definitions of the term are collected and then summarised. According to K., "the fundamental trait of the (sic) antithesis is that two opposing elements exclude each other in relation to a common idea" (p. 5). He then briefly discusses antithesis (A.) in ancient literature, i.e. Babylonian, Northwest Semitic (on which see below), Egyptian, Greek and Latin. A short survey of recent work on A. in biblical Hebrew follows after which come paragraphs on distribution and method.

The material of the Hebrew Bible is classified, broadly, as epic, psalmic, prophetic and didactic. For each of these categories examples are provided, some with full analysis and discussion. Accordingly, epic literature is represented (only) by Jud 9,5 (pp. 19-37) which is shown to have a structure based on A. This section is particularly good.

Ps 73 is subjected to detailed analysis for the next section (add, now, R.J. Tournay, *RB* [1985]187-199); other Psalms mentioned are 2; 3; 5; 30; 31; 32; 34; 35; 37; 49; 55; 58; 59; 82 and 89. Jer 10, 2-16 is shown to comprise four sets of antithetic units; other passages include parts of Jer 12, 18, 24, 27, 30 and 31. Ezekiel is represented by chapters 13 and selections from 16; 17; 19; 20; 23 and 27. In the last section, didactic literature, Jer 17 and Ps 1 are compared and excerpts from Job (14; 28; 29-30) are examined.

In the appendix, a comprehensive list of all OT passages with A. is provided (pp. 124-27) without cross-indexing to the body of the book. Two other topics in the appendix are "How Far the Units of A. Can Be Subsumed Under Categories" and "The Origin of the Basic Forms of A.". Conclusions and bibliography follow, but there is no index.

The first criticism which springs to mind is that in the introductory section, concepts such as "opposition" and "antonymy" are not mentioned or discussed. Since A. involves semantics there should be some reference to work in this field, for example, S. Ullmann, *Semantics* (Oxford 1962)133.143-44.240; J.

Lyons, *Introduction to Theoretical Linguistics* (Cambridge 1968)460-70 and U. Eco, *A Theory of Semiotics* (London/Basingstoke 1977)81-83. Also, although the author subsumes antithetic parallelism under the wider heading of A., he ignores antithetic parallelism within a line (see now, Bib 66[1985]373 and 378-79).

Although some ancient Near Eastern texts using A. are cited, clearly K. is not at home in this field. The Phoenician passage given (p. 10) should be translated "But in my days a woman could walk by herself with (her) spindle" (see conveniently J.C.L. Gibson, *Textbook* vol. III, 49). In n. 37 (p. 10), therefore, correct and redivide *tkl hdy* to *tk lhdy*.

Even if the dubious paragraph on ugaritic literature (p. 9) is ignored, the statement that there is no A. in Ugaritic needs to be modified. Two significant examples are CTA 16 vi 1-2 (13-14) where š'tqt's victory is contrasted to Mot's defeat, and CTA 3A i 10-15 with its A. of men and women. (Also, CTA 2 i 13.19; 2 iv 17; 17 vi 41-42, etc.).

The following misprints and mistakes have been noticed: p. 8 n. 30 "monography"; p. 29 "chiasmally"; pp. 35 n. 9 and 36 "homogeny" (for "homogeneity"); p. 49 (top) "Ut" for "UT"; p. 55 *atryt* (for *atryt*); p. 56 line 4: "te" (for "the"), etc. "Phoenician" is misspelt three times on p. 9 (once, p. 10). Judg 5, 21 is incorrectly cited (p. 29, bottom). There are other spelling mistakes (p. 39 n. 2 "Palm" for "Psalm" and, generally, words such as "dialogue", "monologue" and "prologue"). Note, too, that the "alphabetical order" of categories listed pp. 128-30 is not clear.

In general we are in the author's debt for bringing antithesis in Hebrew poetry to our attention. In small compass a representative sample of texts has been examined, which means that a foundation for future research has been laid. Of interest is K.'s comment that A. in the opening lines of a poem can set the tone of that poem (see, already, P. Auffret, *Bib* 61[1980]263) as can the closing lines. If K. is unnecessarily vehement against cultic interpretation of the Psalms (pp. 31, 38, 47-48, 57 and 58), it does not detract from his achievement. His overall approach, which he claims is structural (p. 8) should have taken into account studies such as W. Vogels, "A Structural analysis of Ps 1", *Bib* 60(1979)410-16 (based on work by A. Greimas). Other works which might have been consulted with profit are P. Auffret's series of articles on structural Patterns in the Psalms (e.g. *Bib* 61[1980]262-76; *BZ* 22[1978]26-45; *VI* 27[1977]1-12; 30[1980]91-93; 257-79; 33[1983]129-48; *ZAW* 92[1980]346-77, etc.) and recent studies on chiasmus. K. is at his best when providing extensive analysis of biblical passages and it is this aspect of the book which makes it worthwhile.

W. G. E. Watson

Sh. Morag, *The Hebrew Language Tradition of the Baghdadi Community. The Phonology* (The Institute of Jewish Studies. The Language Traditions Project, I). Jerusalem 1977, The Hebrew University, 17 × 24, pp. 20 + 144 (hb.)

K. Katz, *The Hebrew Language Tradition of the Aleppo Community. The Phonology* (The Institute of Jewish Studies. The Language Traditions Project, VII). Jerusalem 1981, The Hebrew University, 17 × 24, pp. 115 + IV (hb.)

Y. Sabar, *The Book of Genesis in Neo-Aramaic in the Dialect of the Jewish Community of Zakho, including selected texts in other Neo-Aramaic dialects and a glossary* (The Institute of Jewish Studies. The Language Traditions Project, IX). Jerusalem 1983, The Hebrew University, 17 × 24, pp. 294 + IV (hb.)

Y. Kara, *Babylonian Aramaic in the Yemenite Manuscripts of the Talmud. Orthography, Phonology and Morphology of the Verb* (The Institute of Jewish Studies. The Language Traditions Project, X). Jerusalem 1983, The Hebrew University, 17 x 24, pp. 43 + 396 + IV (hb.)

Inicia el primero de estos volúmenes un proyecto que dirige el Prof. Sh. Morag, cuya finalidad es recobrar las diversas tradiciones lingüísticas en que se ha transmitido la lengua hebrea a través de los siglos en las diversas comunidades hebraicoparlantes; en la preparación de esta monografía, y dirigidos por Sh. Morag, han intervenido Y. Sapir, H. Allon, K. Fellman y K. Katz.

En centenares de cintas magnetofónicas han ido registrando las distintas tradiciones fonéticas con que se han transmitido los textos en numerosas comunidades orientales. Los temas que se han grabado corresponden a la lectura de la Biblia y de la literatura postbíblica; también se ha registrado la lectura del arameo targúmico y talmúdico, y de otras lenguas de traducción empleadas en algunas comunidades, que ofrecen versiones de textos bíblicos y postbíblicos. Estos archivos de cintas magnetofónicas constituyen en la actualidad un monumento histórico que transmite algunos aspectos importantes del legado de las comunidades judías.

La monografía que ofrece Sh. Morag se refiere a la comunidad judía de Bagdad y se divide en dos partes: la primera, más general y la segunda, que atiende particularmente a la morfología del hebreo postbíblico; en este vol. I se presenta solamente la *fonología*, en su aspecto más general.

Una introducción nos describe la comunidad judía de Bagdad y sus avatares históricos, para centrarse después en el substrato lingüístico del hebreo empleado en la misma; en la p. 11 nos describe el método empleado; y en la p. 12 enumera los rabinos que los leyeron y los textos que se adoptaron (Biblia, Mišnah y Talmud).

Seguidamente se van recorriendo las distintas partes de la fonología, analizadas atendiendo a los textos leídos: labiales y labiodentales (b,v,p,β), alveolares e interdentes (d,ḏ,t,ṭ), alveopalatales (z,s,š), laterales (l), sonoras (r), enfáticas (ṭ,š), nasales (m,n), velares (g,ḡ,k,ḳ), uvulares (q), faringales (ʕ,h), glotales (h), final (ʔ), semivocales (w,y). Después se hace un repaso de la realización de las consonantes, singularmente g,k,p,t: iniciales, mediales a las que sigue un *šewá'* quiescente, mediales a las que sigue una vocal o un *šewá'* móvil, concluyendo con la geminación de /t/. Culmina esta monografía sobre las consonantes con un repaso a los fenómenos de la reduplicación o geminación: el *dehiq* en el hebreo bíblico y postbíblico, la reduplicación de acuerdo con las leyes del sistema tiberiense, la reduplicación por deslizamiento de las consonantes precedentes cuando son h, ḥ o ʕ, para cerrar la investigación en torno a las consonantes con asimilación o reduplicación de ḥ y r.

Las vocales están descritas aparte, atendiendo a su aspecto cuantitativo: *hireq, šere, segol, pataḥ, pataḥ* furtivo, *qameš, ḥolem, šureq, qibbuš*. El *šewá'* recibe un trato detallado y particular: *šewá'* móvil, *šewá'* móvil con una consonante reduplicada, *šewá'* móvil que sigue a un *šewá'* quiescente, *šewá'* que sigue a una vocal larga, *šewá'* medio (llamado por Morag semi-móvil), el *šewá'* en la primera de dos consonantes idénticas, otros casos de *šewá'* medio, aspectos cuantitativos de la realización del *šewá'* móvil, aspectos cualitativos en la realización del *šewá'* móvil, y en última instancia la realización de los *ḥatafim*. Esta sección de las vocales se corona con algunos aspectos generales de la asimilación y la disimilación. Por fin, atiende a los sistemas acentuales empleados para la lectura de la Biblia y de la Mišnah. Concluye todo el tratado con la transcripción fonética de algunos textos.

Es una obra de gran precisión y minuciosidad, a la vez que es muy sobria en su exposición; los muchos ejemplos y la transliteración al alfabeto occidental de los fenómenos fonéticos observados en la pronunciación de los textos bíblicos, mišnaicos y talmúdicos, son un instrumento valiosísimo para el filólogo que trate de conocer no solamente el sistema fonológico de la comunidad judía de Bagdad, sino también la evolución diacrónica de muchos fenómenos de la fonética tradicional tiberiense o babilónica.

En Aleppo (en la tradición judía *Aram Šobah*) existe una comunidad judía de las más antiguas del mundo y una de las más importantes de todo el Oriente, aun cuando no tenga hecha una historia pormenorizada; según Ashtor (*Enc. Heb.*, XVII) habría existido allí desde hace unos 3000 años. Pero escasas son las noticias que nos han llegado de dicha comunidad anteriores al s. X; desde entonces poseemos muchos datos, proporcionados por los historiadores árabes, suficientes para recoger sus legados culturales y reconocer los amplios lazos que ligaron a dicha comunidad con los principales centros de sabios judíos, tanto con Babilonia, como con Palestina, especialmente en la época medieval.

En el mundo judío y en los ambientes de investigación bíblica la comunidad de Aleppo goza ahora de un prestigio singular, desde el momento en que la Universidad Hebrea para su gran proyecto de Biblia Hebraica, dirigido por M. Goshen-Gottstein, ha adoptado un manuscrito de Aleppo como texto base, de la Biblia hebrea que promete ser la paradigmática dentro de la tradición de la familia tiberiense (Ben Asher).

Como en todas las comunidades judías, también la pronunciación del hebreo de la comunidad de Aleppo se centra en su lectura de la Biblia y de la Mišnah; lo primero que aprendían los niños desde pequeños era la correcta pronunciación de las letras, aun sin estudiar sistemáticamente la gramática; en cuestiones de masora se guiaban por la *Minḥat Šai*, por Qimhi, por Ibn Ezra y por algunos otros. En cuanto a la lectura de la Mišnah, no había particular tradición en Aleppo, sino que cada uno la leía para sí mismo (Moseh Tawil). La Mišnah en Aleppo no la tenían vocalizada. Morag afirmó que la tradición de Aleppo era una tradición sefardí, que se basaba en una pronunciación palestina; hoy parece que el mismo Morag prefiere pensar que la pronunciación palestina proviene de España, la cual a su vez recibió su pronunciación de Babilonia, y a través de este triple itinerario las diversas pronunciaciones se fueron configurando hasta adquirir una personalidad propia.

No obstante, en la lectura de la Mišnah, se notan particularidades en Aleppo que no provienen de la pronunciación común en aquella región, sino de la pronunciación babilónica. Se sabe que los judíos de Siria tuvieron lazos culturales con Babilonia; hubo judíos de Babilonia emigrados a Aleppo y ellos pudieron influir en dicha pronunciación. Asimismo Aleppo tuvo sus contactos con Palestina y hubo intercambios de maestros.

El trabajo se ha realizado acústicamente, siguiendo las pronunciaciones de tres rabinos y sus respectivas lecturas: R. Moseh Tawil, R. Esdras Yosef Sa'iw y Abraham Petal. Después de transcribir en hebreo tales lecturas, K. Katz las transliteró a signos occidentales fonéticos de tal modo que se pudiera apreciar su matiz exacto; entre los fragmentos seleccionados se encuentran Gen 47-50, Dt 32 y *Masseket Beša* 1-2.

En los textos se estudian después los fenómenos fonéticos: Consonantes (labiales y labiodentales, alveolares, sibilantes, laterales, dentales, enfáticas, nasales, velares, uvulares, faringales, glotales, final *he* y semivocales); ofrece seguidamente una tabla de las realizaciones consonánticas, la distribución de las consonantes (fuertes-suaves *gkp*, iniciales *gkp*, mediales *gkp* con *šewá'* quiescente o *šewá'* móvil) reduplicación. Sigue el estudio de las vocales y el *šewá'*, los *ḥatafím* y el acento.

El estudio de la pronunciación del hebreo-araméo en la comunidad de Aleppo puede ser un punto crucial de apoyo para discernir y determinar el itinerario tan controvertido de la vocalización hebrea según las diversas corrientes: Babilonia-España-Palestina o Babilonia-Palestina-España; o quizá según otros esquemas no bien delimitados. Sabemos que un ms. del monasterio de Ripoll (Cataluña) es un testigo esencial a la hora de diseñar este itinerario, pero quedaba fuera de la perspectiva de K. Katz. Esta monografía nos ilustra, en torno a uno de los puntales en la fonética histórica del hebreo, que se ha puesto hace tres décadas en el centro de la tradición tiberiense.

En el vol. IX de la colección se proporciona una serie de materiales en dialecto Neo-Arameo, empleado en la comunidad judía de Zakho; todos los materiales se refieren al libro del Génesis. Todo el libro está escrito en hebreo moderno, excepto un pequeño resumen en inglés (pp. I-IV).

La primera parte del trabajo (páginas hebreas numeradas con caracteres hebreos: 1-38) nos ofrece las

bases de su transcripción y selección de textos, y estudia las siguientes cuestiones: naturaleza de las traducciones del libro del Génesis en los dialectos de la lengua neo-araméa hablada por los judíos (en estas traducciones sobresale ante todo una excesiva fidelidad y la traducción es estrictamente literal [cap. 1, pp. 23ss]); las pequeñas concesiones a la no literalidad, donde el neo-araméico se aparta un tanto del original hebreo ampliando el texto (cap. 2, pp. 29ss.), aportando en tal caso algunas razones para estas libertades; los elementos hebreos que se encuentran dentro de estas traducciones neo-araméicas (cap. 3, pp. 34ss.); y por fin, algunos ejemplos en que se notan diferencias entre los traductores o los que han informado de dichas traducciones (cap. 4, pp. 36ss.).

La segunda parte del libro, paginada con números arábigos, es la más extensa: una amplia antología de textos. En la misma se incluyen paralelos con el dialecto neo-araméico de los judíos de Dehok. Esta antología ofrece el texto completo de Génesis en Neo-araméico de Zakho (pp. 1-128), pero además lleva una serie de apéndices donde se da todavía una visión panorámica más amplia de los diversos dialectos arameos: 1) Gn 1-2 en el dialecto de los judíos de 'Amidya (pp. 130ss.); 2) Gn 1-2 en el dialecto de los judíos de Urmia (pp. 134 ss.); 3) Gn 1-2 en el dialecto de los cristianos de Urmia (pp. 138ss.); 4) Gn 22 en el dialecto de los judíos de Dehok (pp. 142ss.); 5) Gn 22 en el dialecto de los judíos de Urmia (pp. 144ss.); 6) Gn 1-2 en el dialecto de los judíos de Zakho en transcripción fonética (pp. 146ss.); 7) Gn 1-2 en el dialecto de los judíos de 'Amidya en transcripción fonética (pp. 150ss.); 8) Gn 1-2 en el dialecto de los judíos de Urmia, en transcripción fonética (pp. 155ss.); 9) Gn 1-2 en el dialecto de los cristianos de Urmia en transcripción fonética (pp. 160ss.). Después hace una preciosa comparación (pp. 165ss.) de diversos vocablos pertenecientes a Gn 1, 2, 22, en los diferentes dialectos, con lo cual intuitivamente se pueden apreciar las diferencias tanto fonéticas como gráficas y semánticas, e inmediatamente se valora la identidad y personalidad de cada uno de los dialectos (hebreo, Zakho, 'Amidya, judíos de Urmia, cristianos de Urmia).

Además de esta sinopsis de los diversos dialectos, se añade un glosario completo para todo el libro del Génesis en el dialecto arameo de Zakho (pp. 181-253), un glosario a Gn 22 con los paralelos del aparato según el dialecto de Dehok (pp. 253ss.), un glosario para Gn 1-2 en el dialecto de Amidya (266ss.), un glosario para Gn 1, 2 y 22 en el dialecto judío de Urmia (pp. 270ss.) y un glosario a Gn 1-2 según el dialecto cristiano de Urmia (pp. 275-282).

La naturaleza de las traducciones judías arameas en los dialectos modernos, al menos en cuanto a Gn, hay que decir que son extremadamente literales, esta es una cualidad que se aprecia por lo general en el resto de las traducciones bíblicas a las otras lenguas judías. Se lleva a tal extremo que cuando en un dialecto concreto arameo moderno se desconoce o no existe un determinado vocablo arameo para su correspondiente hebreo bíblico, se deja éste sin traducir y simplemente se transcribe. Otras veces se inventan términos similares, pero artificialmente compuestos, ya que son desconocidos en la lengua coloquial. Por lo mismo, estas traducciones al arameo moderno son muy artificiales y con frecuencia no significativas, particularmente cuando se presentan términos hebreos o subyace una traducción y sintaxis hebraizada.

Pero existen también algunos puntos positivos dentro de la general teoría aramea y targúmica. Podemos distinguir los siguientes casos: a) cuando no se ha entendido el texto original hebreo o se lo ha interpretado mal, p.e., cuando se confunde una palabra con otra de sonido semejante, pero de significación diferente; b) cuando la traducción se basa en el comentario homilético y midrásico tradicional, particularmente cuando el TH es oscuro; c) cuando se desvía por eufemismo (es un recurso muy empleado por el TgJonatán) o bien trata de evitar antropomorfismos o plurales que se refieren a Dios; d) cuando refleja costumbres o instituciones locales o contemporáneas, p.e., en la toponimia u onomástica (así usa "araméico" [= arameo], Bagdad [= Babilonia], Kurdistán [= Ararat]).

Este estudio de Y. Sabar lo que pretende es presentar de modo científico una edición del dialecto judío arameo de la comunidad de Zakho, en el Kurdistán iraquí. Presenta dos facetas: una la lingüística (la lengua de traducción se diferencia de la lengua coloquial) y otra la comparativa (la versión targúmica como traducción del TH). Recoge la lengua de los judíos de Zakho, pero también de 'Amadya, Urmia y Dehok, incluso la de los

cristianos de Urmia. Los ejemplos nos los proporciona en doble versión: en transcripción hebrea y en transcripción fonética. Esta última nos faculta para la captación exacta de la pronunciación correspondiente, que para nosotros sería inasequible si no nos la hiciese un experto, que la recibió de los propios interesados: 1) el maestro Levy ben Hakam Yosef 'Amram, que ejercía como maestro y Hazzan en una pequeña sinagoga llamada Midraš, en la ciudad de Zakho (Kurdistán iraquí), pero que se trasladó a Jerusalén; 2) el maestro Aluan Abidny, de familia de rabinos, que ejerció de rabino en la comunidad de 'Amadya, cerca de Zakho, y vino a Jerusalén en 1931; 3) el maestro Eliyahu Abraham Mizrahi Dehoki, escritor, procedente de una familia de Dehok, cercana a Zakho, donde vivió; 4) el maestro Ysai, que fue Hazzan y maestro en Urmia (Kurdistán persa, Azerbaijan) y murió en Jerusalén; 5) el maestro Lewis Coda, de 65 años, que nació en Salamas, cerca de Urmia, y que en su juventud fue maestro.

Los textos, pues, son vivos, pronunciados por personas que los han empleado en las sinagogas, y nos dan una visión nueva de lenguas arameas en vías de extinción rápida; por eso sería de desear que hombres como Sabar pudiesen ofrecernos la Biblia y otras antologías en dialectos arameos, que seguramente desaparecerán en esta generación.

El vol. X sigue las líneas del programa dirigido por Sh. Morag dentro del Proyecto de la Universidad Hebrea en torno a las tradiciones lingüísticas del hebreo, aunque la presente monografía se dedica totalmente al arameo que se transmite en los mss. yemenies del Talmud.

La situación de la investigación en torno al arameo babilónico no es todavía, ni mucho menos, ideal; aunque en los últimos tiempos haya merecido repetida atención, sea por parte de investigadores que han tratado un término o un aspecto particular, sea sobre todo por parte de aquéllos que han publicado gramáticas: (S.D. Luzzatto, *Grammatik der Biblische-Chaldäischen Sprache und des Idioms des Thalmud Babli*. Breslau 1873; C. Levias, *A Grammar of the Aramaic Idiom of the Babylonian Talmud*. Cincinnati 1900; H.L. Margolis, *Lehrbuch der aramäischen Sprache des Babylonischen Talmuds*. München 1910; J.N. Epstein, *A Grammar of Babylonian Aramaic*. Jerusalem-Tel Aviv 1960, cf. E.Y. Kutscher, *Lešonenu* 26(1961) 149-183; D. Marcus, *A Manual of Babylonian Jewish Aramaic*, Lanham-New York-London 1981), todavía las cosas no han llegado al hito propuesto por E.Y. Kutscher (*Lešonenu* 26(1961)150-160).

Además de esas gramáticas generales se han tratado algunos aspectos de la gramática aramea babilónica según la tradición de Šan'a en el Yemen y la de los *Geonim*; entre ellos cabe destacar los diversos trabajos del Prof. Sh. Morag y S.J. Friedmann; otros trabajos importantes son también los de Epstein, Ben Asher, Telegdi.

Una de las exigencias de la investigación en torno al arameo babilónico, y que Kutscher encontró como lagunas entre los que le precedieron, es el manejo directo de los textos críticamente establecidos, aún de los impresos, teniendo en cuenta que mss. e impresos realizados en Europa recibieron muchas correcciones y retoques erróneos, procedentes del arameo galilaico o del arameo-hebreo mišnaico. Había que buscar los mejores mss. del Talmud babilónico, aquéllos no corregidos ni contaminados, los textos originales. Para ello podían ayudar dos dialectos del arameo oriental: el mandeo y el siríaco. Uno de los mss. modélicos que se pueden encontrar en esa línea es el ms. Sassoon 263 de *Halakot pesuqot*, o el Hamburgo 165 de *Seder Neziqin*; pero particularmente el ms. Columbia X-893 T-141, y el París 1402 de *Halakot gedolot*.

Los mss. yemenies han merecido especial atención en el ámbito israelí, preferentemente por las directrices y trabajos del Prof. Morag, y su tesis de que los mss. del Talmud babilónico y la tradición de su lectura pasaron desde Babilonia al Yemen por medio de los discípulos de Maestros yemenies, que aprendieron esta tradición en Babilonia y en sus escuelas; aunque también es posible que los judíos de Babilonia viniesen al Yemen en la época de los *Geonim* para implantar allí la tradición babilónica y en particular la de la lectura de su Talmud.

La tradición babilónica se ha conservado en fragmentos del Talmud de Babilonia, en el *Midraš ha-gadol*, en el *Menorat ha-Ma'or* de Isaac Abohab y en el *'eyn Ya'aqob*; estos tratados fueron leídos en las comunidades

de Šan<sup>ca</sup> y en otras yemeníes durante los oficios litúrgicos; también se conoce por fragmentos de plegarias y de *piyyuṭim*.

Los mss. escogidos por Y. Kara para estudiar esta tradición del arameo babilónico en los mss. yemeníes son solamente seis (cf. p. 20, num. hebr., y p. 1, num. ingl.):

- 1) Ms. Enelow 271 (*Pesaḥim, Yoma*)
- 2) Ms. Enelow 270 (*Roš ha-šanah, Yoma, Sukka*)
- 3) Ms. Enelow 319 (*Roš ha-šanah, Yoma, Sukka*)
- 4) Ms. Oxford e-51 2677 (*Sukka*)
- 5) Ms. Jerusalem Inst. Rav Herzog (*Ta<sup>ca</sup>anit, Sanhedrin, Makkot*)
- 6) Ms. Columbia X-893 T-141; X-893 T 14a (*Megillah, Mo'ed qaṭan, Zebaḥim*)

La datación de tales mss. —cuando hay colofón— es entre los s. XVI-XVII; excepto en el ms. de Jerusalén, en todos ellos hay errores y equivocaciones, pero menos que en otros mss. procedentes del Yemen. Por lo que se aprecia en estos mss., la tradición babilónica se fue transmitiendo en el Yemen hasta el s. XVIII; pero lo que poseemos no es sino una mínima parte de lo producido en el Yemen, a juzgar por los numerosos folios aislados que poseemos de otros mss., quizá desaparecidos, que estuvieron en uso en el Yemen.

Después de una introducción general (pp. 15-33, num. hebr.), en que expone las investigaciones que se han realizado hasta el momento en este campo del arameo babilónico y talmúdico, se ciñe a su campo, los mss. yemeníes del Talmud Babilí, y expone sus características, su vocalización, la tradición que reflejan y el texto talmúdico que transmiten, coronándolo con una abundante bibliografía empleada en el texto mediante siglas.

En el cap. I describe los mss. por él usados (pp. 1-12): lista de dichos mss. y los tratados que transmiten, descripción del contenido y puntuación, y los errores que se contatan en ellos.

Cap. II. Ortografía y vocalización (pp. 21-51): uso de las *matres lectionis*, características de la ortografía consonántica, fusión de las palabras y descripción de la vocalización.

Cap. III, Fonología (pp. 57-131): consonantes (faringales y glotales, velares, dentales, sibilantes, labiales, sonantes, *bgdkpt*, reduplicación, pérdida de consonantes finales), vocales (*ḥireq* y *šere*, *qameš* y *pataḥ*; paso de *pataḥ/ḥireq*, *pataḥ/šere*; asimilación del *pataḥ* a las labiales y al *reš*; *qameš*, *pataḥ/ḥolem*, *šureq*; *ḥolem/šere*, *šureq (qibbuš)/ḥireq*; *šewa [ḥireq* que representa al *šewá'*, *šewá'* que representa al *ḥireq*, *sewá'* móvil]; *pataḥ*; la vocal anaptictica, caída de vocales finales, diptongos semivocales, acento).

Cap. IV, El Verbo: observaciones generales a la conjugación, modelos de estructura verbal; modo de señalar la persona y número: en el pft., en el fut., en el impt., en el ptc. y en el ptc. con sufijos pronominales; modo de señalar la persona y número en los de III-y (pft. fut., impt., ptc., ptc. con sufijos pronominales), los modelos de la raíz en *pe<sup>ca</sup>al*, los modelos del infinitivo, los pronombres sufijados, algunos aspectos de la formación del verbo débil.

El cap. V está dedicado a un compendio de las formas que aparecen, tanto de los verbos fuertes como de los débiles, incluso de los cuadriláteros, terminando con los pronombres afijados a los verbos, tanto fuertes como débiles.

Se trata, pues, de un trabajo metódico y meticuloso que ha llevado a cabo Y. Kara tratando de llenar una laguna en nuestro conocimiento del arameo del Talmud babilónico y de la literatura gaónica, dos campos en los cuales se expresó ampliamente la literatura judía. Para obtener una visión completa del arameo diacrónico es necesario recurrir a los mss. y a las tradiciones orales que se han desarrollado a través de la historia de la literatura judía; la parcela elegida por Y. Kara era casi totalmente desconocida en la diacronía aramea. Aunque solamente hayan sido seis los mss. seleccionados, ofrecen con todo una perspectiva de lo que tal tradición realmente fue. También incluye el autor en su investigación los tiempos gaónicos, examinando algunos de sus tratados, como el *Halakot pesuqot*, y algunas de sus *Responsa*.

Con toda esta investigación nos ha proporcionado Y. Kara una visión bastante completa de las líneas maestras de los mss. yemeníes talmúdicos y gaónicos. Y ha marcado un hito necesario para todo historiador del arameo diacrónico, proporcionando a la vez una ayuda imprescindible a los estudiosos del Talmud para la explicación lingüística de muchos de sus interrogantes.

L. Díez Merino

C. Saporetti, *Le Leggi Medioassire* (Cybernetica Mesopotamica DCS 2). Malibu, CA 1979, Undena Publications, 21 x 28, pp. 181.

La razón de la obra es doble, nos dice el autor: ofrecer una versión actualizada al italiano de las leyes asirias (recordemos que el libro de G. Furlani, *Leggi dell'Asia anteriore antica*, es de 1929 y sólo recoge las tablillas A, B, C) y editar el *corpus* legal mediante un proceso electrónico. En primer lugar da cuenta de la amplia bibliografía que ha seguido a la *editio princeps* de O. Schroeder (1920) hasta 1979 (pp. 2-8); le siguen la introducción, que aborda las cuestiones jurídicas más notorias (pp. 9-16), unos cuadros temáticamente ordenados de culpas y penas correspondientes (pp. 17-24), la traducción comentada (pp. 25-147) y los textos transcritos (pp. 149-181; sin duda se omite el signo /h/ por razones técnicas) del *corpus* legal medioasirio.

En la explicación jurídica tiene muy en cuenta la obra fundamental de G. Cardascia (*Les lois assyriennes*, París 1969), resumiendo con claridad lo que se ha dicho sobre los diversos artículos. Para los verdaderamente oscuros y fragmentarios Saporetti propone lecturas e interpretaciones nuevas. A continuación se enumeran algunas, que son una muestra de lo que el autor aporta a las obras de Driver-Miles, A. van Praag y Cardascia, entre otras.

*Tablilla A. — 6:* en KAV 1, I 73 traduce "la re furtiva porterà" y explica el sentido del artículo a partir del parágrafo 9 de C + G y el I de E. — 10; propone la reconstrucción "se gli omicidi non hanno figli, possono essere ridotti in schiavitù loro stessi nella casa del *pater familias*" (p. 35) para KAV 1, II 4-6. — 21: Saporetti (pp. 44-45) discrepa de Cardascia (pp. 136-138) en cuanto entiende que la expresión *mārat awīli* hace referencia a una condición civil (mujer núbil) no social, y explica la diferencia de penas entre este artículo (multa de 2 talentos y 30 minas de estaño más un castigo de 50 latigazos y un mes de trabajos forzados) y el 50 (ley del talión) no porque se aplique una pena pública en el último caso y privada en el primero, sino por la diferencia de estado civil y la posición de la mujer respecto al hombre a quien está sometida. — 24: en III 74 hace depender *za-a-ku* de *awīlu* (por el contexto), aunque tendría iguales posibilidades de sentido si el sujeto fuera *ašširu* o, como también concede Saporetti, si se trata de un plural: "ambos quedarán libres". No le convence la explicación de Cardascia: "ordalía unilateral que establece un juez, en la que no se pone en juego la vida sino una suma de dinero", y prefiere ver al marido de la mujer tomando la iniciativa de la ordalía con fines lucrativos. — 25: se aparta de la opinión común (cf. Cardascia, pp. 153-154) según la cual *rehāte* son las "joyas *exstantes*" (las que no se encuentran en poder de la mujer, porque las haya enajenado), pues en su hipótesis las *rehāte* serían "los otros bienes del marido" que heredarían, en primer lugar, los hijos. — 40: la diferencia de tratamiento en el caso de la esclava y la prostituta sorprendidas en público con velo y la mayor liberalidad con quien viendo a una prostituta con velo la dejó impune, son muestra, según el autor (p. 70), de un privilegio de la ley con éstas; no haría falta recurrir a "... une certaine négligence rédactionnelle" (Cardascia, p. 206). — 48: en vez de la reconstrucción propuesta por la mayoría de los editores (M. Schorr, Driver-Miles, T.J. Meek, R. Haase; Cardascia no avanza ninguna), Saporetti lee en VII 46-47: [ù *ha-di-ma a-na*] *pi-i* / [tup-*pi-šu i-id*] -*dan-ši* o [tup-*pi-šu a-na*(LÚ) *ša-ni-e(-ma) i-id*]-*dan-ši*; es decir, al acreedor le está prohibido vender



a la joven (dada como garantía), pero en el caso de que no la pudiese mantener, la ley permite la cesión a un tercero con el traspaso de los derechos de acreedor. — 52: sigue, en parte, la explicación de Cardascia: “el acreedor será igualmente golpeado *hasta la muerte*” (*mi-iḫ-si ki-i mi-iḫ-si / i-ša-ak-ku-ū-nu-uš / nap-ša-a-te ú-ma-al-la* VII 89-91); tal sentencia, que contrasta con la del párrafo 50, se aclara, en la hipótesis de Saporetti, por la especial consideración hacia la KAR.LÍL (pp. 87 y 68-69). — 55: comenta VIII 12-14: “Sembra dunque che si trovasse nella necessità di restituire un debito, di pagare una forte multa, di sostenere le conseguenze di un processo perduto, o simili” (p. 92). — 58: en VIII 56 propone leer [-*ma li(-il)-li-ka*], que tendría por regente *kallū* “mensajero”. *Tablilla B*. — 9: suma una hipótesis más a las de Cardascia e I.M. Diakonoff. En el primer caso la ocupación lo sería de una propiedad extensa y de uno de los lotes que reciben los herederos en el segundo. *Tablilla C + G*. — 2: discute ampliamente los párrafos 2-4 para justificar su interpretación (divergente de la de Cardascia); en el artículo 2 se trataría de la venta de una persona que alguien ha cedido en prenda o por falta de medios. — 6: el lamentable estado de conservación hace imposible una reconstrucción clara del artículo. No obstante, Saporetti ofrece “un paio di proposte” (pp. 121-122): a) se trataría de un caso próximo a CH 9, con dos variantes interpretativas; y b) repite conceptos de los párrafos anteriores. — 8: en KAV 6 + KAV 143, 7'-9' el ladrón arrepentido ya habría restituido el hurto. *Tablilla M*. — 1: AfO 12, tablilla 6, 1-2 haría referencia a un barco que yendo río abajo es puesto en aviso por otro que lo remonta.

Excluye del *corpus* la tablilla H (KAV 144) por no considerarla texto jurídico (comparte la opinión de M. David, “Zur Verfügung eines Nichtberechtigten nach den mittelassyrischen ‘Gesetzesfragmenten’”, *Symbolae Koschaker*, vol. II, Leiden 1938, p. 121) y añade a la recopilación de Cardascia la tablilla (P) que publicó J.N. Postgate, “Assyrian Texts and Fragments”, *Iraq* 35(1973)19-21.

Los lectores italianos tienen ya a su disposición una edición actualizada de las leyes medioasirias. Los de habla castellana bien merecerían tener la primera entre sus manos, hecha con seriedad y rigor científico.

J. García Recio

J. van DIJK, LUGAL UD ME-LÂM-bi NIR-ĜÁL. *Le récit épique et didactique des Travaux de Ninurta, du Déluge et de la Nouvelle Création. Texte, Traduction et Introduction*. Tome I: *Introduction, Texte composite, Traduction*. Tome II: *Introduction à la Réconstruction du texte, Inventaire des textes, Partition, Copies des originaux*. Leiden 1983, E.J. Brill, 16'5 x 24'5, pp. x + 147/vi + 181, pls. LXXXVIII.

After more than a century of bits and pieces it is very satisfying to have, at last, a complete edition of this highly important Mesopotamian mythological poem of 720-odd lines. As far as the extant material allows us to judge, the poem was composed in Standard Literary Sumerian in the beginning of the second millennium, slightly adapted and translated into Akkadian near the end of the same millennium, and probably still later reworked into a canonical first millennium edition existing in both Assyrian and Babylonian copies. The present edition consists of a first volume, containing a longish introduction, the composite (and eclectic) text of both the early unilingual and the late bilingual version, and a translation principally of the early version. The second volume contains an introduction to the reconstructed texts (in fact, only the Assyrian switch of tablets 13 and 14 is discussed in some depth), a complete and positive apparatus in score format, plates with hand copies (by different hands), a few plates of photographs and a few pages of collations of tablets published elsewhere. A third volume is projected which will provide the philological commentary and

a glossary, but the author has decided to publish these two volumes in advance. And for this decision we must be grateful, for it means that advanced study of this important text can begin right now.

The collecting, identifying, copying and comparing of the *text material* (ab. 100 Ocapab. exemplars; ab. 70 later exemplars) has been an immense task. Although the author could make use of the prewar MS by A. Falkenstein, and a number of copies by E. Bergmann, the real work was done by him; and while this explains partially why the edition has been ten years in the making, it also explains that in some respects the handling of mainly the Ocapab. material still shows signs of haste. This can be illustrated in two related and specific ways: firstly, the study of the Ocapab. material was not taken beyond the point of a rough and ready assignation to 1/1, 1/2, 1/4 or single column format. Yet a careful comparing and grouping of MSS, especially of single column type, is important for any understanding of the recensional history of a text, which itself may be just as important for the reconstruction of the composite text as the "best line" principle. Secondly, a necessary prerequisite for such a study is a systematic search for joins, checking and rechecking the score against the copies. And in this respect the handling of the older material shows some uncertainty: in some cases a join which is clearly indicated by the copies has not been recognized because the score shows a misleading or wrong reading. While a complete check of copies against score would take up too much space and time, the following remarks may be useful:

- The join  $W + R_4$  is quite problematical ( $W$  has l. 128 indented;  $R_4$  not.  $R_4$  does not show K]A K[I in l. 146; rather [SA UR ] or 2RI]);  $M_2 + Q_2$  is impossible (if the copy is correct,  $Q_2$  ends with l. 595 while  $M_2$  begins with 598);  $U_2 + M_2$  seems likely.

- Virtually certain joins masked by defective readings in the score are :  $X + Y$  (in l. 153  $X$  reads, of course, EN [DUMU]); in l. 162 the signs SAG E ME<sub>3</sub> [ in  $X$  have been overlooked);  $L_4 + N_1 + O$  (in l. 387 the last sign in  $L$  is] [GA<sub>2</sub>]; in l. 385 the last sign of  $N_1$  is probably an incomplete LIL<sub>2</sub>; in l. 403 the last sign in  $N_1$  before the break is AN]);  $V_1 + X_1 + Q_3$  (in l. 458 the traces in  $Q_3$  point to] [ZA HE] [, not to [SAG MI<sub>2</sub>] so that  $Q_3$  shows the same line arrangement as  $X_1$ );  $U_3 + G_2$  (score for l. 489 should show that  $G_2$  has a double line);  $R_3 + S_2$  (l. 617 :  $R_3$  reads] [RA] IGI. in l. 618  $S_2$  shows nothing in front of -PA<sub>3</sub>; in l. 621 the last sign in  $S_2$  before the break - which is not indicated in the score - is an [E], not a [BA]);  $E_4 + I_4$  (in l. 696 the score is misleading for  $I_4$  since it does not show the break between BA and ŠED).

- Possible joins are further:  $Q_4 + L$ ;  $B_1 + F_4$  (they may touch in the AG sign in l. 191);  $Y_1 + W_1$  (both frags. use double lines for 427 and 429 and omit 428; in 430  $W_1$  apparently reads] [UR] GIN<sub>7</sub> ME<sub>3</sub> [, it is possible that  $U_1$  is part of the same tablet);  $D_3 + F_2$  (notwithstanding the lack of a copy of  $D_3$ );  $P_1 + E_2 + G_2 + B_4$  (the 'absence' of l. 469 is explained by the shape of  $E_2$ ).

The treatment of the later material is much firmer, although here also one regrets the absence of a study in depth of the different text formats. Such a study would have been rewarding especially for the K fragments:

	i	ii	iii		i	ii	iii
I	d		c + g, d <sub>4</sub>	VIII		c <sub>1</sub>	
II		p	i, k	IX	f <sub>1</sub>	g <sub>1</sub>	a <sub>2</sub>
III		r, s		X			h <sub>1</sub>
IV	t	v		XI		j <sub>1</sub>	w <sub>1</sub>
V	w		n <sub>2</sub>	XII	z <sub>1</sub>		l <sub>1</sub>
VI		e <sub>2</sub>		XIII			
VII		a <sub>1</sub>		XIV		v <sub>1</sub>	

Fig. 1: Distribution of tablet types.

they can be divided into 3 distinct types: type i are beautifully prepared and finely written tablets with double rulings running along all edges, producing a very nice box-like effect with rulings also between the double lines. It surely has some significance that this type of tablet was *only* used for Lugal-e and Angim (C.B.F. Walker *apud* J.S. Cooper, *The Return of Ninurta*, p. 35 with fn. 1); there are 5 examples of this type (d, t, w, f<sub>1</sub> and z<sub>1</sub>). Type ii is slightly bigger (ab. 19x8x2 cms. against 13x8x2 cms. for type i) with larger signs, no 'box' and a greater distance between the ruled double lines (texts p, r (+) s, v, e<sub>2</sub>, a<sub>1</sub>, c<sub>1</sub>, g<sub>1</sub>, j<sub>1</sub> and v<sub>1</sub>). Lastly, type iii (probably *not* a homogeneous group) shows neither ruling nor boxing. A look at the distribution of these types (fig. 1) shows that in Assurbanipal's library there were at least 3 different recensions of the whole text on series of different formats, a fact not without its importance. Note further that:

- text k (K 5124) is to be found in BA 5, 709 no. 63, not in BA 10.

- text p (K 4827) has *clearly*:

1. 87b : [ ] [iš]-da-nu-uš-šú-nu uš-ta-nab-lak-[ ] (see fig. 2)

1. 88a : nothing can now be read after GIG

1. 88b : [ ] ina<sup>2</sup> ŠA<sub>3</sub>-ša<sub>2</sub> šu-te'-la-ma mar-ši-iš[ ]

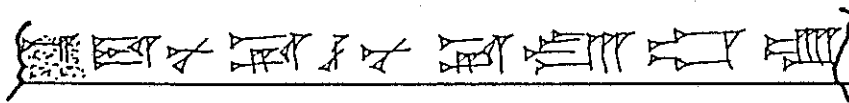


Fig. 2: Text p: K 4827, l. 87b.

- to the reverse of text v there has now been added a small fragment taking the text down to l. 168;  
 - text h<sub>2</sub> has been incorporated in transcription in the score in a slightly misleading way as the copy, reproduced here with the kind permission of the Trustees of the British Museum, shows (fig. 3).

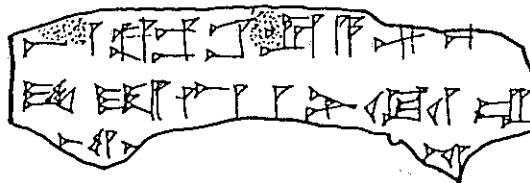


Fig. 3: Text h<sub>2</sub>: BM 121092 (with permission).

An evaluation of the *translation* is difficult, since the philological argument is not given. Of course, Prof. van Dijk's mastery of Sumerian as well as his ingenuity are well known, but in many instances it is hard to judge whether his translation is correct or not, or even whether he is translating or paraphrasing. A true verdict on the translation is further hampered by a few other factors. There is in the first place a tendency to translate line by line, as if the lines are isolated units strung together without any literary structure. This tends to obscure the essence of the text. A point in case is the translation of lines 40-45, a fragment subdivided and placed under two headings, while the contents (the announcement of the usurpation) as well as the style (the well known gradation : no direct address in l. 40; LUGAL in l. 41; DN + EN in l. 42) and even the grammar (prefix ŠI, possibly followed by INGA in l. 42) indicate the unity of the passage. Incidentally, I know of no attestation for SAG-KI as "affront". It might mean *pūtu*, or *zīmu*, or *nakkaptu* - or simply, with the Akkadian, *sakku*. In this respect a second observation must be made : although the author claims to translate the early version only (vol. I., Intr., p. ix top), this is not always what happens. An instance where a translation based partly on the Akkadian or at least the bilingual version has led the author away from a very interesting point is the passage 493-496, which I understand as:

"My ordinances will be set on your sides;"

"You will be perfect for (representing) the heroes I killed with a blow of the mace;"

"You will be set up on a dais in my great court"

"So that the nation will admire and approve, and the countries speak in praise."

At least this reviewer is put in mind of monuments like the Vulture stela, and such a passage might even have some relevance for the complexities surrounding the *naru* genre. There is, furthermore, another side to the coin: the state of the art is still such that we are very grateful for late bilingual versions of Sumerian texts, and that some seepage from one version into our understanding of the other is well nigh unavoidable (even if one should wish to avoid it). Precisely for this reason I think that the late version merits a translation as well. A rough computation will show that this would have meant only 30-odd pages more, provided the translations would face the composite text, which incidentally would have made the book far more easy to use.

Unfortunately more serious is a tendency to interpret whole passages – one can hardly say "translate" here – on the basis of a highly individual rendering of one term. Thus ARĤUŠ in l. 368 is understood as "amertume" – which leads to "affront" for ĤUR (l. 378), "Présomptueux" for GIR<sub>3</sub> (l. 382) and "(ce) monsieur précieux" for EN GI<sub>16</sub>-SA (l. 383). A much more natural interpretation is that Ninmah is worried and anxious for her son in his great danger (see already Th. Jacobsen, *The Treasures of Darkness*, p. 131). She is, indeed, compassionate (= ARĤUŠ). Not unrelated to the above is a marked tendency towards semi-precise translations by means of terminology belonging to another field without ascertaining what the precise signification of these terms is. Thus in l. 3 and elsewhere we have *boa constrictor* for MIR-ŠA<sub>4</sub> = *šibbu*. If this catches on, we will have to translate AM as *bos primigenius*. This is very doubtful practice, since it implies that we think we know precisely which animal was intended, which in most cases we do not. Should the author have in mind a real *boa constrictor*, the term is even worse, for this animal is confined to the South-American continent. The same applies to *sirocco* in l. 8 and elsewhere. Even in the more correct spelling (*scirocco*) this wind is peculiar to the Italian peninsula and a certain season. It is *not* IM-ULU<sub>3</sub>. Also "le judo" for wrestling is less than apposite (l. 634), as are "le grand Olympe" for KUR-GAL (l. 186) and "le Tartare" for URUGAL (l. 329). On the interpretative side one might here even speak of *ignotum per ignotius*, and where is anyway the advantage of turning Sumerian into classical Greek? By the same token a description of Asag's attack as Ragnarök may look erudite; but in this case it is not only irrelevant: it is wrong, since Ragnarök means only the eschatological battle at the end of time. One often gets the impression that many of these pseudotranslations are related to the fact that the French is somewhat less than idiomatic. A few examples may serve as a warning: in l. 4 "s'adonner" hardly covers the meaning of GUB = *izuzzu* ("to serve, to be appointed"). In l. 18 we find the non-word "spacieusement". In l. 60 "échappe à tout contrôle" is far too general for "cannot be countered (since its mass is too great)". In l. 155 "rejoignit les légions" is not what is intended; this term in French military parlance is synonymous to "être intégré au contingent", i.e. "to join up", or "to be called up"; writing in French, the author might have remembered that the Marseillaise contains the correct translation: "Formez vos bataillons...". In l. 391 "révolutionnaire" cannot be correct, since this means only either a certain kind of political activity, or some action bringing about a complete renewal. Perhaps one should not give too much weight to these matters; yet the fact remains that, in the absence of the commentary, these conceptual and linguistic idiosyncracies of the author certainly do not further our understanding and appreciation of the translation presented to us. And ironically, the one point where he has indicated a glimpse of his reasons for a certain translation (the "histrion" of l. 68, alluded to in the *avant-propos*, vol. I, p. ix) is very probably a mistake caused by too much ingenuity. It is far more reasonable to read this line simply and literally as: "Ninurta, your bodily form was foreseen by Enki."

The most frustrating part of the book is the *Introduction* (vol. I, pp. 1-50), offering a discussion of the date and objective of the composition, followed by an interpretation roughly arranged according to the linear structure of the text (pp. 1-9 and 9-50 respectively). This frustration has three causes. Firstly, and perhaps not unrelated to the less than perfect command of French, the sheer difficulty of following the author's arguments calls for "unentwegter Forschermut" much above and beyond the capacity of most of us. Not only does the

style succeed in being at the same time diffuse and opaque, but also there is no apparent plan to the discussion, despite an attempt at subheadings (it is symptomatic that the subdivision a. on p. 7 seems to have mislaid its counterpart b.) – or rather, the plan looks much like that underlying “The Life and Opinions of Tristram Shandy, Gentleman”. New ideas crop up constantly and unexpectedly (by *emersio* ?) and are followed through tenaciously – until the next and unrelated one appears. Conclusions are appended in somewhat cavalier fashion to long discursive arguments which do not in the least announce these conclusions, let alone warrant them (see on pp. 16-17 the “concluding remarks”; where does the heading 3<sup>o</sup>, consisting of a comparison to the Labours of Hercules, suddenly spring from? And what is the relation of the second set of 6 conclusions to the preceding pages?). Subheadings are quite often totally unrelated to the matters discussed under them (the Subheading “Rituel-mythe-histoire” on pp. 27-30, or “Date et but de la composition”, pp. 1-9, which treats of the identity of Ninurta and the Lagashite or Nippurite origin of the poem while concluding sagely that a mythical text consists of 3 levels.).

A second source for sorrow is the absence of any indication of the fact that what we have is a literary artefact, which is of course the prime level of meaning of the composition. There is barely a sketch of the contents (8 points on pp. 8-9) and not a word about the structure of the text. Instead, we are introduced to catasterisms, historical allusions and even card games (p. 30 bottom – an argument which itself illustrates an annoying tendency of the author. As far as I can follow him, he seems to say : a) Since the text mentions no historical king, it must have intended one; b) Gudea is a historical king; c) *ergo* the text means Gudea. This is of course a perversion of the curious incident of the dog in the night.). And yet the literary format, the construction of the constitutive parts of the text into a whole, the focussing of the deep and hidden “meanings” of mythologems in a poetic text which uses their symbolic value together with other strategies in shaping the literary fact – surely *these* are matters of which it can be said rightfully that “*L'auditoire a dû savoir de quoi ... il s'agissait*” (p.9), so that this, the primal mode of existence of the text, should take pride of place in any attempt at elucidation.

Thirdly, the author's understanding of this text as a mythological poem is highly individual. This in itself ought not to be a point of criticism; it becomes problematical, however, when the text which has to be interpreted is used almost exclusively as an *illustration* for preconceived notions of comparative mythology. This method sometimes entails a somewhat suspect eclecticism in the use of sources. A case in point is the long discussion of the non-problem of Ninurta's identity with Ningirsu: none of the arguments convince, since most of them are tainted precisely *because* they are products of systematic theology, and furthermore they dwindle even quantitatively before the amount and weight of the evidence for the opposite view. And even so, one may well ask whether the identification of Camelot is of prime importance for understanding Malory. Not unrelated is the problem of the “historical allusions” and related motifs, such as the Flood. These are deemed to be preponderant perhaps *quia abscondita*: the Flood is so basic to the author's understanding of the poem that it is incorporated in the subtitle and is discussed for 4 pages (pp. 31-34), because it is taken to be the pivot of the whole story. Yet it is not even true to say that the Flood “*n'est mentionné que par deux lignes, 334-335*”; it is not mentioned at all. What is alluded to is the yearly rise of the rivers (or rather, correctly, the first one: the Tigris) which creates the conditions for irrigation, and is thus very apt here. Incidentally, this rise is indeed caused by the melting of the snow in the mountains – as the text mentions. More generally, it is perhaps unfortunate that the author starts from a view of comparative mythology that is highly specific and not particularly relevant: he posits a “prehistoric” common fund of cosmogonic mythology, only represented in Greek, Norse and Mesopotamian mythology (p. 18). Typically Mesopotamian is the projection of mythologems into the sky. This is used as an interpretative tool, or rather it is illustrated by concrete and detailed “equivalences”: Yggdrasil is Lilith's tree, and Ninurta's trophies are of course the Labours of Hercules. Apart from spelling difficulties (Iggdrasil for Yggdrasil; Valuspå for either Völuspá or Völuspá; Grimnismál for Grimnismál; Mons cassius for Mons Casius) this much must be said about the latter problem: an oriental origin for Hercules, which has been defended before, remains highly probable. Yet it is difficult to

see what, if any, insights in our text we gain by restating this in the form of a detailed comparison of the Twelve Labours to Ninurta's trophies, for the traditions are far from being homologous. Firstly, the Twelve Labours are but a late distillation from a much larger cycle of stories about the Hero. Secondly, these are really independent stories for the larger part, although the canonical version has arranged them according to a certain structure underlying the hero's career, as Dumézil has shown. The Mesopotamian counterparts are nowhere found in story format. Indeed, we ought to ask ourselves what these lists are meant to represent: a mnemonic device consisting of the debris of Saga literature (this has been said of the Welsh *Trioedd*)? In this case it didn't work, since the stories have been lost. Perhaps they are merely a literary device – which may not explain their origin, but goes some way in explaining their function. Anyway, explaining Ninurta by Hercules seems a bit of *hysteron-proteron*. Much more fortunate is the author's view that the important "stones" section is related to esoteric techniques used in magical practice or incantations. Yet also here, in the related *Asakku* concept, the author has shied away from verifying his often interesting hypotheses: the reference to dolmens (p. 23 fn. 83 and p. 25) is highly improbable: the nearest dolmens are in the Palestinian-Jordanian mountains and the southern Caucasus. Neither region appears in the geography of this (or any other) Mesopotamian mythological poem; certainly they are not *Kur*. Furthermore these works were built in historic times (first half of the second millennium) as were the stone-cysts and brick-built chamber tombs of the Susiana, sometimes mistakenly referred to as dolmens (I owe these remarks to Drs. A. E. Lanting of the Biological-Archaeological Institute of Groningen State University, with thanks).

Highly critical though they are, these remarks are at the same time an indication of the very great importance of this edition. Now we can finally begin to try and unravel the manifold mysteries hidden in this text, and relate them to what we already knew or thought we knew about Ninurta, about Combat Myths in Mesopotamia, about the origins of irrigation, about the mytho-poetics governing such an important section of Mesopotamian Literature and about untold other things. They are also indicative of the reviewer's admiration for the sheer hard work which went into these volumes, and for the courage with which this pioneering and difficult task was tackled. We are profoundly grateful for this great effort. But our gratitude would still be greater, had the author explained to us why *-bi* in the title is printed with small caps.

H. Vanstiphout

## Normas para los colaboradores

1. Los trabajos, que habrán de ser originales *inéditos*, se presentarán mecanografiados a *doble espacio* y libres de correcciones. Las *notas* se escribirán en hojas aparte con numeración seguida para todo el trabajo.
2. La dirección de la revista se reserva el derecho de *rechazar* aquellos que, previo asesoramiento, estime que no se adecuan a las características de forma y contenido de la misma.
3. Podrá utilizarse en la redacción de los trabajos cualquiera de las *lenguas* hispánicas y de las europeas occidentales de mayor difusión, recomendándose el empleo de aquellas más usuales en el intercambio científico. En todo caso, se deberá acompañar un breve *resumen en inglés*, no superior a diez líneas.
4. Los textos de lenguas en grafía propia serán presentados en transcripción, excepto los griegos, para los que se podrá utilizar su propio alfabeto. El sistema de *vocalización* de los textos antiguos, en especial los semíticos occidentales, se deja al arbitrio de los autores, reservándose la dirección la posibilidad de introducir modificaciones en orden a la mayor homogeneización posible.
5. Las referencias *bibliográficas* se harán según el sistema empleado por *Elenchus Bibliographicus Biblicus*: el título de los *libros* se subrayará (cursiva) y vendrá seguido del nombre de la ciudad y del año de edición (se puede precisar ésta con un exponente), junto con la indicación de la(s) página(s) correspondiente(s). Por ejemplo: G. R. Driver, *Canaanite Myths and Legends*. Edinburgh 1956, p./pp. 15/36-46. Se evitará en lo posible consignar los datos relativos a series o colecciones.
6. El título de los *artículos* se dará entrecomillado, seguido de la sigla subrayada de la revista. Por ejemplo: M. P. Weitzman, "Verb frequency and source criticism", *VT* 31 (1981) 451-471. El sistema de siglas será el del mencionado *Elenchus*.
7. Se procurará que el sistema de referencias *textuales* de cada *corpus*, así como el de abreviaturas generales, sean uniformes, dentro de cada lengua, para lo que se introducirán las correspondientes correcciones en los manuscritos.
8. En caso de reiterada referencia a una misma obra, se podrá dar el simple apellido del autor y una forma abreviada del título del libro, o bien una sigla que lo condense y que se añadirá a la primera citación. Por ejemplo: Driver, *Canaanite Myths*, p. 38/ *CML*, p. 38. En el caso de los artículos, se repetirá la referencia de la revista sin el título.
9. Los autores, excepto en el caso de recensiones breves, recibirán un juego de *pruebas* de imprenta para su corrección, que devolverán lo antes posible. Del trabajo publicado se les hará entrega de veinticinco ejemplares.