

RECENSIONES

A. Bernabé Pajares, *Mitos hititas. Entre oriente y occidente*. Madrid: Akal 2015. 287 pp. – ISBN 978.84.460.4012.5

Las ediciones críticas y comentadas de textos y/o ciclos mitológicos de los pueblos del Próximo Oriente antiguo no suelen ser obras que la lengua castellana refleje con asiduidad. Es por esto que las traducciones directas, ya sean del sumerio o del acadio (p. ej. leyes mesopotámicas, textos políticos, la epopeya de Gilgameš o el *Enūma eliš*), del ugarítico (mitología cananea) o del hitita (p.ej. leyes, mitos o rituales)¹ son siempre bienvenidas y contribuyen a que los castellanoparlantes tengan un acceso “de primera mano” a los textos que los antiguos escribas elaboraron, al menos, 3 mil años atrás. Es dentro de este marco que debe entenderse la obra de Bernabé y como parte de una línea de trabajo que lleva realizando, satisfactoriamente, desde la década de 1980, mediante la publicación y edición de diversos textos de lengua hitita.

El libro en cuestión, *Mitos hititas. Entre oriente y occidente*, adopta la división, ya existente en otras ediciones (véase p.ej. H. Hoffner Jr., *Hittite Myths*, 2ª ed. Atlanta 1998), de separar los mitos acorde al origen, por lo que la obra se encuentra repartida en cinco partes, sumando a éstas la introducción. La primera corresponde a la literatura mítica de origen anatólico, que es la que contiene mayor cantidad de narrativas; la segunda corresponde a las de origen mesopotámico; la tercera, que junto a la segunda son las de menor cantidad de textos, corresponde a los mitos de origen cananeo; la cuarta corresponde a los mitos de origen hurrita; y la quinta a los llamados “cuentos”.

La primera parte, titulada “Mitos de origen anatólico”, está compuesta por 15 narrativas que *grosso modo* reúnen gran parte de los textos inteligibles recuperados, esencialmente, de las excavaciones en Boğazköy (*La lucha contra el Dragón; Telipinu, Desaparición del dios Sol; Desaparición del dios de la Tempestad; El dios de la Tempestad en Lihzina; Anzili y Zukki; Ritual para un dios desaparecido; La luna que cayó del cielo; Telipinu y la hija del Mar; Conjuro de la atadura; El juramento del río Marassanta; Las hilanderas infernales; Conjuro del fuego y; Un mito cosmogónico*). Cada narrativa se encuentra introducida por una bibliografía general que da cuenta de los diferentes estudios realizados sobre la misma, a la vez que la edición original del texto (p.ej. CTH 324 para el mito de Telipinu), lo cual beneficia al lector, particularmente al recién iniciado, a la hora de realizar una profundización de los conocimientos sobre el texto que posee delante. A su vez, cada mito se encuentra brevemente presentado y contextualizado además de ser acompañado a lo largo de su traducción con diferentes comentarios, ya sean históricos, narrativos o filológicos, lo cual repercute en una lectura más llevadera y comprensible, en

1. Para las leyes mesopotámicas ver p.ej.: M. Molina, *La ley más antigua. Textos legales sumerios*, Madrid 2000 y; J. Sanmartín, *Códigos legales de tradición babilónica*, Madrid 1999. Sobre textos políticos ver: J. Oliva, *Textos para una historia política de Siria-Palestina I. El bronce antiguo y medio*, Madrid 2008. Para Gilgameš ver: J. Silva Castillo, *Gilgameš o la angustia por la muerte. Poema babilonio*, Barcelona 2006; J. Sanmartín, *Epopeya de Gilgameš, rey de Uruk*, Madrid 2010 y recientemente; R. Jiménez Zamudio, *El poema de Gilgameš*, Madrid 2015. Para el *Enūma eliš* ver: L. Feliu Mateu, & A. Millet Albà, *Enūma Eliš y otros relatos babilónicos de la creación*, Madrid 2014. Para la mitología cananea de Ugarit, entre otros, ver: G. Del Olmo Lete, *Mitos y leyendas de Canaán según la tradición de Ugarit*, Madrid 1981; *La religión cananea según la liturgia de Ugarit. Estudio textual*, 1992 Sabadell (Barcelona) y; *Mitos, leyendas y rituales de los semitas occidentales*, Madrid 1998. Para las leyes hititas ver: A. Bernabé & J.A. Álvarez-Pedrosa, *Historia y leyes de los hititas. Textos del Imperio antiguo. El código*, Madrid 2000 e; *Historia y leyes de los hititas. Textos del Imperio Medio y Nuevo*, Madrid 2004. Para los rituales y mitos en área anatólica ver: A. Bernabé, *Textos literarios hititas*, 2ª ed. Madrid 1987; J. García Trabazo, *Textos religiosos hititas. Mitos, plegarias y rituales*, Madrid 2002 y; J.M. González Salazar, *Rituales hititas. Entre la magia y la religión*, Madrid 2010.

particular cuando se suceden las llamadas “lagunas”, es decir las partes “rotas” de las tablillas que dejan de manera incompleta o trunca diferentes secciones de las narraciones, o en aquellos contextos narrativos que podrían resultar engorrosos para un lector no familiarizado con la temática.

La segunda parte, titulada “Mitos mesopotámicos”, está compuesta solamente por dos narrativas: *Gilgamés* y *Atramhasis*. Ambos textos, que se conservan de forma fragmentaria, se encuentran configurados con la misma disposición que los anteriores, a saber el comentario intertextual que agrega el autor (esta configuración se repite en todas las narrativas que el autor presenta).

La tercera parte, titulada “Mitos de origen cananeo”, también comprende 2 narrativas: *Elkunirsa y Asertu e Istar y el monte Pisaisa*. Lo particular de estos textos, a pesar de su estado fragmentario, es que, no obstante su origen (Canaán, ¿Ugarit?), no han sido encontrados en los archivos de Ras Šamra por lo que se ha dudado, en especial con el segundo de ellos, de su posible origen cananeo.²

La cuarta parte, titulada “Mitos de origen hurrita”, está compuesta por 11 narrativas (*Canto de Kumarbi/Canto de la Salida/El Reinado de los Cielos/La Teogonía; El reinado del dios KAL; Canto de Plata; Hedammu; Ea y la Bestia; Wasitta, el parto de la montaña; Canto de Ullikummi; Canto del Mar; ¡Que Istar de Ninive no se entere!; Canto de la liberación y; Gurparanzahu*) que reúnen el corpus textual más denso y valioso, desde el punto de vista literario, de la mitología desenterrada en Boğazköy. Es debido a esto que el autor interviene constantemente a lo largo del desarrollo de los diversos relatos mitológicos, realizando comentarios críticos, filológicos, históricos y literarios, para así lograr un contexto propicio donde el lector pueda adquirir mayores conocimientos y, probablemente, respuestas a las diversas interrogantes y problemas que presentan las narrativas. Además de estos comentarios, el autor establece, con mayor frecuencia que en los capítulos anteriores, diversos paralelismos con las narrativas míticas griegas –así como con algunas mesopotámicas, egipcias y bíblicas–, que de hecho representa uno de los objetivos del libro (de ahí el subtítulo *Entre oriente y occidente!*), para así ver las posibles conexiones que existieron entre los diferentes mundos.

La quinta y última parte de la obra, titulada “Los llamados cuentos”, está compuesta por 3 composiciones (*Appu y sus dos hijos; El dios Sol, el pescador y la vaca; y La historia del cazador Kessi*) que, según el autor, correspondieron a lo que lector moderno llamaría “cuentos populares”, no obstante la dificultad de separar, en la antigüedad, las categorías de mito y cuento (p. 238). De esta manera Bernabé concluye su trabajo brindando al público general, como así a aquel que posee un cierto grado de conocimiento, una edición castellana con alto nivel de erudición, directa de las lenguas en que fueron redactadas las narrativas (hitita y hurrita) y sin intermediarios ni traducciones de ediciones en lenguas modernas (i.e. alemán, francés, inglés o italiano).

No obstante la descripción que hemos realizado y el gran trabajo del autor, es menester señalar algunas cuestiones generales como así puntuales sobre la obra aquí reseñada que podrían ser reconsideradas.

En cuanto a los aspectos generales, en primer lugar, y desde un punto de vista de presentación filológica, el autor omite en la traducción de los textos la colocación del número de tablilla y línea a la que pertenece cada párrafo o porción literaria (la marcación “estándar” de cinco en cinco de las líneas traducidas). Esto resulta en una complejidad, y en algunos casos incertidumbre, a la hora de buscar la edición original del texto, como así en el caso de querer comparar con otras traducciones o citar alguna

2. F. Pecchioli Daddi & A. Polvani, *La mitologia ittita*, Brescia 1990, p. 27.

línea en concreto.³ En segundo lugar, la introducción del libro posee algunas cuestiones históricas y filológico-literarias que podrían ser revisadas: a) no se hace mención alguna sobre los textos provenientes de Šapinuwa o Kayalipinar; b) la orientación sobre el catálogo de textos hititas presentada en 1972 por E. Laroche (p. 12) resulta un tanto obsoleta debido a que en los últimos 40 años se han descubierto nuevos textos así como fragmentos desconocidos, que ayudaron a continuar la reconstrucción del “rompecabezas” de las diversas narrativas; c) el autor menciona que los hurritas habitaron el reino de Hurri (p. 22), un término que podría servir para reflejar una realidad étnica pero no política; d) además, deja entender que la influencia hurrita sobre Anatolia provino de la relación, no siempre pacífica, que existió entre el imperio de Mittani y el hitita (p. 15). Sin embargo, esta idea continúa estando en reformulación debido a que no parecería del todo seguro plantear la existencia de una única influencia cultural de los hurritas de Mittani sobre los hititas. Los aspectos lingüísticos y culturales, ya sean los épicos-narrativos, como así los políticos (la adopción de nombres hurritas por parte de los soberanos de Hatti y no de nombres indoarios como los reyes de Mittani) dejan entrever que la influencia comenzó antes del surgimiento de Mittani, al menos como potencia hegemónica del POA, y pareció provenir de grupos hurritas asentados previamente en áreas que luego caerían bajo el control de Waššukanni.⁴

Por último, la introducción posee un marcado sesgo “indoeuropeísta” al considerar que “los hititas pertenecen al grupo de los pueblos indoeuropeos y tal pertenencia no tiene solo consecuencias lingüísticas, sino, naturalmente, ideológicas y culturales” (p. 14). Si algo representaron los hititas fue el hecho de pertenecer al mosaico multicultural de los pueblos del POA. Sus supuestas “particularidades” indoeuropeas no fueron más que aspectos comunes que compartieron con diversos pueblos de su entorno, o incluso “adopciones” que tomaron de los hattis/háticos, hurritas o de las culturas siro-cananeas y mesopotámicas que limitaron en sus confines. Que los hititas fuesen portadores de la lengua indoeuropea más antigua no los convierte ni social ni culturalmente extranjeros al *background* cultural del POA sino todo lo contrario. Es por esto que la tendencia de asimilar a los hititas con los llamados pueblos “indoeuropeos” no sería incorrecta, siempre y cuando se tenga presente que este pueblo formó parte del variopinto mosaico próximo oriental (incluso con el ámbito egipcio) y compartió un sinnúmero de características con las diversas poblaciones que habitaron en la zona.

En cuanto a las cuestiones puntuales, la obra posee algunos puntos que valdría la pena remarcar.

En la segunda parte del libro, dedicada a los mitos de origen mesopotámico, al comentar las diversas traducciones que tuvo y que pudo haber tenido el poema de Gilgameš, el autor menciona al “palestino tardío” (p. 102), una denominación lingüística inexistente en el POA, por lo que presumimos que pudo haber hecho referencia a la lengua cananea o alguna de sus variantes. A su vez, en la misma página, plantea que los “ecos” de Gilgameš pudieron haber llegado a la Grecia micénica, y por extensión a la épica Homérica, a través del conocimiento que los autores bíblicos tuvieron de ella. Sin embargo, podría argüirse, como ocurre con la Teogonía de Hesíodo y sus paralelos con el Canto de Kumarbi, que la llegada de Gilgameš pudiese haber sido a través de Anatolia a partir de las versiones en hitita y hurrita que existieron de dicha epopeya.

En la cuarta parte del libro, que resulta la más extensa, el autor describe una serie de cuestiones que también podrían reverse. En primer lugar, en la pag. 129, se clasifica a los hurritas como un pueblo de

3. No obstante el público al cual la obra se encuentra dirigida (i.e. público en general, universitarios y semi-especializado), la ausencia de dichas marcas dificulta y otorga una visión parcial del texto que se expone. Como contraparte ver, p.ej., las obras de J. Sanmartín, 2010 o L. Feliu Mateu & A. Millet Albà, *op. cit.*

4. Sobre Mittani ver la reciente publicación: E. Cancik-Kirschbaum, N. Brisch & J. Eidem (ed.), *Constituent, Confederate, and Conquered Space. The Emergence of the Mittani State*, Berlin 2014.

organización “feudal”, una aseveración de por sí compleja debido a que el feudalismo fue un modo de producción característico de la Europa medieval y que cuya extrapolación a las sociedades orientales ha sido puesta en tela de juicio.⁵ En el caso particular del POA dicha cuestión ha sido discutida y superada⁶ como consecuencia de los intentos de numerosos autores que a lo largo de varias décadas del siglo pasado quisieron encasillar a diferentes sociedades (p.ej. Babilonia, Nuzi, Ugarit o Anatolia) en dicha estructura socio-económica.⁷ Por otro lado, el autor plantea, a partir de V. Haas (1982), que la deidad Kumarbi tuvo un origen agrario (p. 130) debido a su ecuación con Dagan en los textos de Ugarit y con Ḫalki en los de Anatolia. Esta característica resulta un tanto desactualizada debido a que Kumarbi no fue equiparado con Dagan por su carácter de divinidad del grano sino por el nivel de importancia que poseyó. La igualación de Kumarbi con Dagan como así también con Enlil fue la consecuencia del rol que ocuparon, antaño, en sus respectivos panteones (hurrita, sirio y mesopotámico). Y la equiparación con Ḫalki (^dNISABA) en Anatolia proviene de un error de traducción, probablemente de los escribas hititas, debido a que en semítico noroccidental la palabra para grano es *dgn*, la misma forma que posee el nombre de Dagan en los textos alfabéticos de Ugarit, donde a su vez era equiparado con Kumarbi. Es por esto que los hititas interpretaron, sobre la base de un error de traducción, que Dagan era una deidad relacionada con el grano y por extensión Kumarbi.⁸

En cuanto a la onomástica presente en la obra (i.e. teónimos, antropónimos, topónimos, etc.), que de por sí resulta problemática a la hora de traducirla a las lenguas modernas, el autor logra de manera satisfactoria mantener la naturaleza de los nombres con excepción de la ciudad enterrada bajo las ruinas de Tell Mozan, ‘Urkeš’, quien la menciona como ‘Urki’ (pp. 162-163).

De los textos narrativos hurritas valdría la pena resaltar el “Canto de la liberación” ya que es una obra que al día de hoy resulta objeto central de artículos y trabajos debido a las variadas problemáticas que representa, cuestión que Bernabé no resalta con demasiado énfasis (tanto en la bibliografía que menciona como en los comentarios intertextuales que realiza). En primer lugar hay que destacar que este mito no pertenece al Ciclo mitológico de Kumarbi, como sí lo arguye el autor (p. 216), sino que, formaría parte, tanto en términos literarios como filológicos, de otro ciclo o de una obra en sí. En segundo lugar, el autor plantea que “En realidad, *megi*, significa ‘rey’, pero ha sido equivocadamente considerado por el autor del texto como un nombre propio” (p. 216). Esta aseveración resulta problemática debido a que Bernabé no dice en qué lengua la palabra *megi* significaría rey, a la vez que pasa por alto las discusiones y la bibliografía al respecto que plantean que pudo haber sido un mero título del soberano de la ciudad de Ebla.⁹

5. Ver, p.ej.: M. Heltzer, *The Rural Community in Ancient Ugarit*, Wiesbaden 1976.

6. Ver, p.ej.: M. Silver, *Economic Structures of the Ancient Near East*, Totowa 1985; J. Renger, “On Economic Structures of Ancient Mesopotamia”, en *Orientalia* 63 (1994) 157-208 y; A. Goddeeris, *Economy and Society in Northern Babylonia in the Early Old Babylonian Period (ca. 2000 - 1800 BC)*, Leuven, part. sec. II.

7. Ver, p.ej.: H. Lewy, “The Nuzian Feudal System”, en *Orientalia* 11 (1942), pp. 1-40; K. Balkan, *Studies in Babylonian Feudalism of the Kassite Period*, Malibu 1986.

8. Sobre esta cuestión ver: A. Archi, “Šalaš Consort of Dagān and Kumarbi”, en T. Van den Hout – J. de Roos (eds.), *Studio Historiae Ardens. Ancient Near Eastern Studies Presented to Philo H.J. Houwink ten Cate on the Occasion of his 65th Birthday*, Leiden 1995, pp. 1-6; “Translation of Gods: Kumarpi, Enlil, Dagān/NISABA, Ḫalki”, en *Orientalia* 73 (2004) pp. 319-336 y; E. Laroche, “Documents en langue hurrite provenant de Ras Shamra”, en J. Nougayrol – E. Laroche – C. Vroilleaud C. – F. Schaeffer (eds.), *Ugaritica V*, Paris 1968, p. 524.

9. Sobre esto ver: M.A. Tonietti, “Le cas de *Mekum*: Continuité ou innovation dans la tradition éblaïte entre III^e et II^e millénaires?”, en *MARI* 8 (1997), pp. 225-42; G. Wilhelm, “Kešše”, en D. Owen & G. Wilhelm (eds.) *Nuzi at Seventy-Five (Studies on the Civilization and Culture of Nuzi and the Hurrians 10 SCCNH)*, Bethesda 1999, p. 413, n. 8 y; E. Von Dassow, “Piecing together the Song of Release”, en *Journal of Cuneiform Studies* 65 (2014) p. 130 y n. 12.

Por último, es interesante remarcar que el autor menciona constantemente a los mitos como “hititas” (p.ej. en la introducción *passim*, pp. 138, 184, 240, etc.), cuestión que debería ser matizada, debido a que por el simple hecho de existir una versión en esa lengua no lo convertiría necesariamente en hitita. Sería más atinado considerarlos como versiones hititas o “hititizadas” de tal o cual poema, incluso para aquellos casos donde pudieron haberse llevado a cabo adaptaciones del algún tipo (p.ej. cambio del nombre de los personajes, de las divinidades, de los sitios, etc.).

En síntesis, la obra de Bernabé representa un avance fundamental para el público general y semi-especializado de lengua madre castellana debido a que brinda una traducción directa, y sin lenguas modernas como intermediarias, de aquellas obras que los antiguos escribas anatólicos redactaron. Es menester fundamental que aquellos estudiosos, ya sean filólogos o historiadores, de las sociedades del POA realicen los esfuerzos necesarios, como lo lleva haciendo Bernabé, para establecer, de manera paulatina, una tradición literaria en lengua castellana de las traducciones de aquellas obras que han perdurado hasta hoy día en escritura cuneiforme.

Luciano E. Monti
Università degli Studi di Udine

W.R. Bodine, *How Mesopotamian Scribes Learned to Write Legal Documents. A Study of the Sumerian Model Contracts in the Babylonian Collection at Yale University*, Lewiston, NY: The Edwin Mellen Press 2014, 281 pp. – ISBN 978-0773435377.

In the volume under review, the author publishes six tablets from the Yale Babylonian collection containing model contracts.¹⁰ While a number of previous publications provide edited examples of model contracts,¹¹ Bodine’s monograph brings together a collection of exemplars, for which he provides transliteration, translation, commentary, copies, photographs and an appendix analyzing paleography. In addition, he discusses the role of the contracts within the Old Babylonian (OB) Sumerian scribal schools from which they originate (p. 7). In this short note, I offer an alternative methodology with which to approach some of the issues under investigation. In particular, I address questions of genre and compilation tablets, the sources of the model texts, and their purpose within the curriculum.

Bodine’s discussion begins with the question of genre. He cites Vanstiphout (1999), among others, to suggest that the grouping of “similar documents such as proverbs, literary letters, and model contracts into collections” is evidence that the Mesopotamians “had a working sense of their own genres” (p. 149). He recognizes, however, that “the criteria they used to identify their genres remain elusive” (p. 149), and that curricular groups do not necessarily “follow such generic boundaries as modern scholars tend to employ” (p. 150). As an example, he cites the case of the so-called “announcement of the loss of a seal” (hereafter SEpM 14¹²). This short text occurs on compilation tablets with model contracts, but also with literary letters, proverbs, and fables, associations which Bodine cannot explain (p. 150).

10. Bodine defines a model contract as “a school document prepared in a legal format recording a business transaction” (p. 5). While there are a number of features that can be used to identify a model text (p. 177), the primary are the “the absence of witnesses and a date” (p. 56).

11. For the most current listing of previous editions see G. Spada, “Two Old Babylonian Model Contracts,” *CDLJ* 2014:1 n. 6, which updates the list published by Bodine on pp. 5-6.

12. See A. Kleinerman, *Education in Early Second Millennium BC Babylonia*. Cuneiform Monographs 42. Leiden: Brill, 2011:154-155.

In contrast, I argue that the concept of genre is anachronistic when applied to Mesopotamia.¹³ Even the rubrics to which Bodine refers (p. 149) are likely performance categories and not generic ones.¹⁴ Instead, it is more productive to understand groups of texts on compilation tablets as coming together because they were learned at roughly the same stage of training. This could be due either to similarities of theme and/or style, or simply that they were of similar length.¹⁵ Most sequences are never repeated, indicating flexibility in the order of study.

Bodine next examines the sources of the model texts and their role in the curriculum. He proposes that “[m]odel contracts were employed in the Mesopotamian curriculum to train aspiring scribes to write functional contracts” (p. 178). Presumably based on this he argues that “real legal cases probably served as the source of model court cases” (p. 152), suggesting that the “real” cases could be either “contemporary examples . . . so that student scribes could learn current usage” or “earlier documents” (p. 151). As such, Bodine attempts “to locate the tablets and the individual documents of each collection in their provenience and period of composition” (p. 2) based on prosopography and grammatical features.

This approach is problematic on several grounds. Regarding the use of prosopography, there is no *a priori* reason to assume that names were drawn from contemporary onomastica, or meant to reflect historical figures.¹⁶ It would perhaps be more relevant to compare the names in the contracts to those attested in the personal name lists studied earlier in the curriculum. Moreover, there is no way to discern whether a name was original to a document, or changed at a later time.

Using grammatical features to locate a text in time and space is equally problematic.¹⁷ One example is the plural ending -me-eš, which occurs three times in YBC 263. Bodine cites this as evidence that the text was composed in the OB period, as the ending was not used earlier with finite verbs (p. 51). As evidence that YBC 263 originated in Ur, Bodine cites Poebel’s (1923) observation that the -me-eš formation “was eschewed in the formation of finite verbs in the more careful Sumerian of the scribal schools of Nippur and its environs” (p. 57).

Regarding the first premise, however, the -me-eš ending could have been added later. Michalowski warns that if any earlier texts were incorporated into the OB curriculum they would have been “redacted and reformulated on the graphemic, phonemic, morphological, and even the semantic levels, most probably again and again, to conform to an artificial Standard Old Babylonian Sumerian that was used in the teaching establishments of eighteenth- and seventeenth-century Mesopotamia.”¹⁸ Regarding the second premise, the -me-eš ending does occur in Nippur school texts, most notably model contracts from Nippur as well as the Nippur legal phrasebook, which contains business and legal expressions.¹⁹

13. See e.g. T.L. Holm, “Ancient Near eastern Literature: Genre and Forms,” in *A Companion to the Ancient Near East*. Ed. D.C. Snell. Malden, MA: Blackwell Publishing, Ltd, 2007:271 with references.

14. Black et al., *The Literature of Ancient Sumer*. Oxford: Oxford University Press, 2004:xxv.

15. See Kleinerman, *Education*, 71-72; P. Michalowski, *The Correspondence of the Kings of Ur*. Mesopotamian Civilizations 15. Winona Lake: Eisenbrauns, 2011:51-52; Spada, “Two Contracts,” 2 fn. 8.

16. E.g. that Ur-DUN, the merchant who loses his seal in SEP 14, was a fictional character see now Michalowski, *Correspondence*, 79, 218.

17. For the general problems of dating OB school texts by grammatical features see Michalowski, *Correspondence*, 217.

18. Michalowski, *Correspondence*, 217.

19. N. Veldhuis, *History of the Cuneiform Lexical Tradition*. Guides to the Mesopotamian Textual Record 6. Münster: Ugarit-Verlag, 2014:194.

Finally, to my knowledge there is no clear evidence that school contracts were modeled on functional documents or intended to teach a practical skill.²⁰ Indeed, not all model contracts contained scenarios for which we have known parallels in functional documents,²¹ so there was certainly some creativity employed and other lessons that may have been primary. Rather, it is most likely that practical skills were learned through on-the-job apprenticeships.

Instead of attempting to understand the purpose of the contracts as individual exercises, it is more productive to examine their role within the scribal curriculum as a whole.²² This model has already been applied to other school exercises such as proverbs²³ and literary compositions²⁴, and is equally applicable to model contracts. In doing so it becomes clear that model contracts were not intended to teach the writing of functional documents, but to reinforce previous lessons and to introduce new ones.

Together with proverbs, model contracts formed the final stage of the elementary curriculum. First, contracts reviewed personal names and numbers. Second, they introduced Sumerian grammar and syntax and so were the logical culmination of previous lexical study.²⁵ Indeed, Bodine notes that “model contracts also initiated students into written Sumerian prose” (p. 178), and Spada argues further that “[t]he repetitive character of these texts is useful for explaining and drilling the Sumerian sentences and formulas.”²⁶ As such, model contracts “served as a tool for explaining Sumerian grammar by example, rather than for representing this grammar in an abstract way.”²⁷

In general, studying model contracts within the context of OB Sumerian scribal education would strengthen many of Bodine’s arguments. For instance, he proposes that teachers would have had different criteria for choosing which model contracts to incorporate into their lessons (p. 179). This is certain, and is supported by similar choices in other areas of the curriculum.²⁸ Likewise, to explain variants in the SEpM 14 manuscripts, Bodine argues for “leeway” that allowed teachers and students to steer away from the “technical constraints” under which they would operate as professionals (p. 143). This is again seen elsewhere, for instance among the one-off Sumerian literary letters, and is logical if the purpose of the curriculum was not practical as has been suggested here. Finally, Bodine suggests the possibility that compositions were shared between schools in different cities (p. 136). That this actually occurred is demonstrated by several other OB documents.²⁹

20. See e.g. Spada, “Two Contracts”, 2 and further discussion below. That the curriculum as a whole was not intended to be practical see N. Veldhuis, *Religion, Literature and Scholarship*. Cuneiform Monographs 32. Leiden: Brill, 2004:60.

21. Veldhuis, *History*, 209.

22. Similarly, see Veldhuis, *Religion*, 85 where he argues that the lexical texts were not designed to teach subjects such as taxonomy or botany, but “writing and language.”

23. N. Veldhuis, “Sumerian Proverbs in their Curricular Context,” *JAOS* 120, 2000; J. Taylor, “The Sumerian Proverb Collections,” *RA* 99, 2005.

24. Veldhuis, *Religion*, 59-60.

25. Veldhuis, *Religion*, 83-85.

26. Spada, “Two Contracts,” 2. See also Veldhuis who further distinguishes between the grammar taught in the model contracts, which stressed only the most basic features, and the proverbs, which introduced more complex forms (“Sumerian Proverbs”, 386-387).

27. Veldhuis, “Sumerian Proverbs,” 387.

28. See e.g. the discussion of the so-called “House F Fourteen” (E. Robson, “The Tablet House: A Scribal School in Old Babylonian Nippur,” *RA* 95, 2001: 55-57), and that of the Sumerian proverb collections (Taylor, “Sumerian Proverb Collections,” 25-26).

29. See A. Gadotti and A. Kleinerman, “‘Here is what I have. Send me what I am missing’: Exchange of Syllabi in Ancient Mesopotamia,” *ZA* 101, 2011.

It seems that Bodine finalized the manuscript several years before publication and did not have access to a number of new publications that clarify and update certain matters. Ultimately, however, Bodine put together a fine volume of tablets that begins to fill a much needed gap in the study of the OB Sumerian schools.

A. Kleinerman
Cornell University

E. Devecchi, *Trattati internazionali ittiti* (Testi del Vicino Oriente antico / Letterature dell'Asia Minore, 4). Brescia: Paideia 2015, pp. 317 – ISBN 978.88.394.0874.7.

Se presenta en este volumen la traducción de los tratados hititas mejor conservados, con la adición de notas informativas sobre otros en peor estado de conservación, con objeto de dar una visión de conjunto del corpus.

La obra comienza por una introducción de una cincuentena de páginas en las que la autora sintetiza el contexto histórico, define el género textual (caracterizado porque se trata de textos de vínculo y juramento, con partes implicadas en el pacto), define el corpus elegido, presenta una subdivisión tipológica de los documentos incluidos y no incluidos, y presenta una panorámica de los hallazgos epigráficos, para pasar luego revista a los rasgos formales propios de estos documentos. Distingue así las secciones características de los tratados hititas: el preámbulo, el prólogo histórico en que se justifica su necesidad, la sección normativa en que se señalan las cláusulas que especifican los derechos y deberes de cada parte, las divinidades que se invocan como testigos del pacto, y las maldiciones y bendiciones que acompañarán, respectivamente, a quienes incumplan o cumplan el tratado. En algunos casos se añaden secciones extraordinarias.

Tras un pequeño apartado de nueve líneas sobre la lengua, la autora hace referencia a los manuscritos (indicando que rara vez contamos con originales y que en la inmensa mayoría de los casos se trata de copias tardías) y a los lugares de hallazgo de los documentos.

La ordenación de los textos es geográfica y cronológica. Cada texto va precedido de una breve introducción en que se incluyen diversas informaciones acerca de circunstancias relacionadas con el texto y que pueden contribuir a su clarificación. Sigue la traducción, en general muy correcta, que va acompañada de notas aclaratorias de carácter bibliográfico o filológico, en particular referencias a variantes de distintas copias o a diferentes lecturas propuestas por los estudiosos.

Una tabla cronológica de los soberanos hititas, otra tabla de abreviaturas y siglas, una bibliografía y unos índices completan la presentación del libro. Todo ello hace que la obra constituya un instrumento útil para la divulgación de estos textos entre el gran público.

Hay sin embargo una cuestión que resulta chocante. En la pág. 31 la autora indica “Va infine ricordato che numerosi trattati sono stati inclusi in repertori di testi in traduzione in inglese e tedesco” (que son especificadas en la nota 4 de la misma página). En cambio, no hace mención alguna de que la gran mayoría de los textos incluidos por ella también han sido traducidos y comentados en un repertorio de textos en español (una lengua que a la autora debería resultarle familiar); me refiero al libro de A. Bernabé y J. A. Álvarez Pedrosa, en dos volúmenes, *Historia y leyes de los hititas*, I *Textos del Imperio Antiguo. El código*, y II *Textos del Reino Medio y del Imperio Nuevo*, Madrid, Akal, 2000 y 2004.

Alberto Bernabé
Universidad Complutense de Madrid

W. Furley, V. Gysembergh, *Reading the Liver* (Studien und Texte zu Antike und Christentum 94). Tübingen: Mohr Siebeck 2015, pp. 123 - ISBN 978-3-16-153890-2

Esta obra sabe aunar la brevedad de la precisión con la claridad del estilo. Siendo en realidad un estudio pormenorizado de tres papiros, sobre un tema tan especializado como la hieroscopia griega, se convierte en una lectura fluida e interesante incluso para el lector no iniciado en los debates sobre religión antigua.

El objetivo del texto queda claro en el prefacio: examinar tres papiros griegos sobre adivinación mediante el hígado y salir al paso de algunas *quaestiones disputatae* a propósito del origen mesopotámico de la hieroscopia y de las adaptaciones griegas. A partir de aquí, la obra se desarrolla en tres capítulos.

El primero, mal llamado Introduction, es en realidad un estudio y un estado de la cuestión de la hieroscopia en Grecia, de su condición como *techne*, oficio o técnica central en los procedimientos de adivinación antiguos, y de la importancia de la adivinación en los sucesos civiles o militares de la sociedad griega. Los autores insisten en que se trata de una práctica oficial del mundo antiguo y no de un fenómeno marginal o alternativo, e incluso llegan a hablar de una “pseudo-ciencia”, término algo inapropiado, porque la distinción entre ciencia auténtica y paraciencia es moderna y tiene difícil aplicación a los griegos quienes, si bien pusieron los cimientos del procedimiento racional, a la práctica no distinguían gran cosa entre observación empírica y creencia indemostrada. Uno llega a pensar que los autores necesitan justificar el contenido de los papiros o quizá incluso la atención que les prestan, justificación del todo innecesaria para una obra que pone de manifiesto, por sí misma, un aspecto importante de cómo los griegos consideraban la relación entre el ámbito humano y el divino y la interacción entre lo sobrenatural y la vida cotidiana.

Los autores plantean sucintamente el estado de la cuestión sobre los orígenes mesopotámicos de la hieroscopia y la transmisión de este conocimiento a los griegos, a partir sobre todo de dos opiniones autorizadas pero divergentes, la de Walter Burkert y la de Mary R. Bachvarova y recorren los vestigios de hieroscopia que se hallan en la tradición textual griega, desde Homero a la época helenística, con atención a los agentes, la función y la terminología de las prácticas adivinatorias. Dichos textos se recogen, en griego y traducción inglesa, al final del libro, en el apéndice B. Además, los autores ofrecen en unas tablas la terminología acadia sobre adivinación a partir de entrañas y sus posibles equivalentes en griego, siempre con las dudas razonables que plantean algunas equivalencias.

En el segundo capítulo se concentra la singularidad del libro y su objetivo principal, a saber, la edición, traducción y comentario de tres papiros griegos que tratan sobre hieroscopia a partir del hígado y que normalmente no han sido tomados en consideración por los estudiosos de la materia. Son el papiro P. Ross.Georg I 21 (Papyri russischer und georgischer Sammlungen), del siglo II dC, el papiro P. Amherst 14, del s. IV dC, y el papiro PSI 1178, del s. I dC, el más antiguo de los tres. Los tres proceden del Egipto helenizado y constituyen lo más parecido a un manual de hieroscopia. En cada caso, se ofrece una breve nota sobre ediciones críticas anteriores, la edición del texto griego, un aparato crítico muy completo, la traducción inglesa y un extenso comentario, palabra por palabra, del texto griego. El hecho de aportar una traducción inglesa amplía los horizontes, muy especializados, del libro. El lector culto e interesado por las religiones antiguas, o el especialista de otras tradiciones, sin gran habilidad en lengua griega, podrán acercarse al contenido del texto con facilidad, aunque hubiera sido más práctica una edición encarada o superpuesta de griego y traducción. Lo mismo vale para el aparato crítico, aquí al final de todo el texto griego y un poco incómodo de consultar. Es de alabar también la reproducción en color de los papiros, que permiten apreciar las dificultades del trabajo sobre el original y en algún caso incluso reseguirlo con provecho.

En el tercer capítulo, titulado *Conclusions*, los autores argumentan que la hieroscopia que aparece en los papiros tuvo su origen en Siria y refutan así la posición de Bachvarova. Además, aunque algunos términos y textos griegos pueden relacionarse con Mesopotamia, se pone de manifiesto a través de los papiros la influencia de la medicina griega y su concepción de los órganos humanos en la práctica adivinatoria. Sin embargo, muchas cuestiones sobre la transmisión de los conocimientos mesopotámicos quedan todavía inconclusas y la posición de los autores es matizada y no tiene pretensiones absolutas.

A la obra se añaden dos apéndices. El primero es un índice de palabras griegas que aparecen en los papiros y su correspondiente traducción al inglés, aunque se echa de menos una advertencia sobre la manera de citar, ya que las cifras corresponden a los tres papiros, en el orden en que son publicados en el texto, los fragmentos y las líneas, mientras que a primera vista pueden confundirse con los capítulos y párrafos, indicados en la obra con el mismo sistema de cifras arábigas y puntos. El segundo apéndice, ya mencionado, recoge los testimonios antiguos sobre adivinación a partir de las entrañas, con el texto griego seguido de una traducción inglesa. Finalmente, una sucinta pero muy precisa bibliografía y un índice de autores antiguos citados completan la obra.

No es habitual encontrar estudios de este tipo, concretos en su objetivo y rigurosamente filológicos, que sepan aunar la precisión científica y el interés especializado con la fluidez de estilo y la amenidad. Los autores han tenido en cuenta la máxima horaciana del enseñar deleitando. Además de una ocasión de ampliar conocimientos, leer esta obra es todo un placer.

Montserrat Camps Gaset
Universitat de Barcelona
mcamps@ub.edu