

«Sentido de un empeño»

Homenatge a Gregorio del Olmo Lete

Lluís Feliu, Adelina Millet, Jordi Vidal (eds.)



«Sentido de un empeño»

BARCINO MONOGRAPHICA ORIENTALIA

Volum 16
2021



Institut del Pròxim Orient Antic (IPOA)
Facultat de Filologia
Universitat de Barcelona

«Sentido de un empeño»

Homenatge a Gregorio del Olmo Lete

Lluís Feliu, Adelina Millet, Jordi Vidal (eds.)



UNIVERSITAT DE
BARCELONA

Edicions

© Edicions de la Universitat de Barcelona
Adolf Florensa, s/n
08028 Barcelona
Tél.: 934 035 430
comercial.edicions@ub.edu
www.edicions.ub.edu



EDICIÓ
Institut del Pròxim Orient Antic (IPOA),
Facultat de Filologia, Universitat de Barcelona

DIRECTORS
Adelina Millet Albà i Ignasi-Xavier Adiego
(IPOA, Universitat de Barcelona)

IMATGE DE LA COBERTA
Capsa d'ivori per a cosmètica. Minet el-Beida, s. XIII aC. Museu del
Louvre

ISBN 978-84-9168-753-5

És rigorosament prohibida la reproducció total o parcial d'aquesta obra. Cap part d'aquesta publicació, inclòs el disseny de la coberta, no pot ser reproduïda, emmagatzemada, transmesa o utilitzada per cap mitjà o sistema, sense l'autorització prèvia per escrit de l'editor.

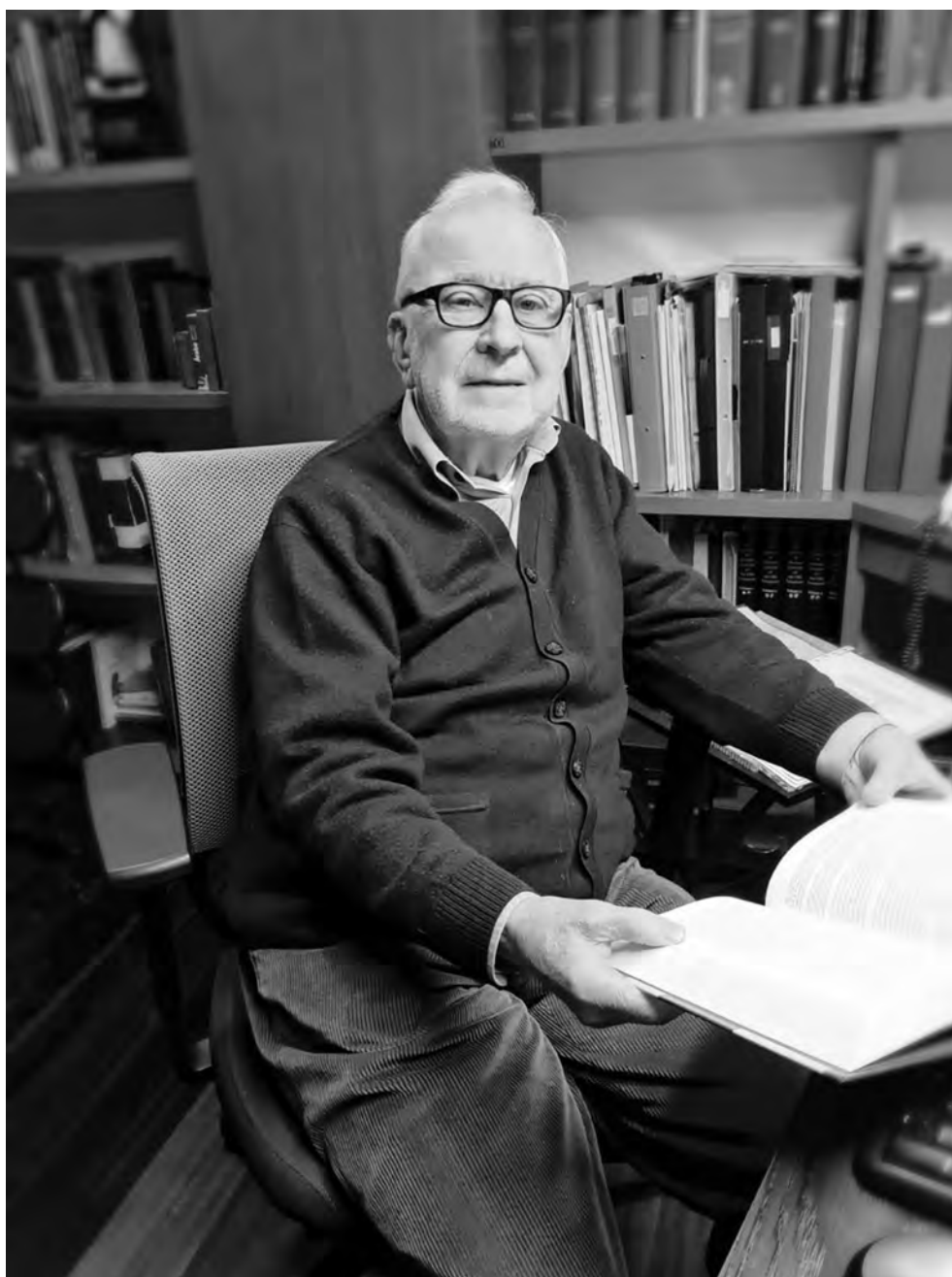
Aquest document està subjecte a la llicència de Reconeixement-NoComercial-SenseObraDerivada de Creative Commons, el text de la qual està disponible a: <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>.



Taula

<i>Prefaci</i>	11
Ignasi-Xavier Adiego, <i>Observacions sobre la nova inscripció lívia jeroglífica del gran rei Hartapu (TÜRKMEN-KARAHÖYÜK 1)</i>	13
Agustí Alemany, <i>Notes històrico-filològiques a *Ro š i Gog</i>	23
Pedro Azara & Joan Borrell, <i>Mucho antes que Va Pensiero: los libretos de ópera barrocos de Pietro Metastasio y el imaginario europeo del Próximo Oriente Antiguo</i>	37
Juan Antonio Belmonte Marín, <i>El “horizonte geográfico” del Reino de Tiginānum (ca. 1620 a.C)</i>	83
Mònica Bouso, <i>Mercaderes y tumbas en Ugarit</i>	117
Josep Cervelló Autuori, <i>De cómo la gramática vehicula la doctrina. Una traducción comentada en español del Gran himno a Aton</i>	151
Lluís Feliu, <i>A New Edition of Oriens Antiquus 11 269 nr. 9</i>	173
Agnès Garcia-Ventura, <i>Sexo en la ciudad. Perspectivas de género y análisis de la prostitución en los estudios cuneiformes</i>	183
Annabel González Flores, <i>Rabbenu Nissim, el personatge i la seva obra. Dictamen número 52: edició, traducció i estudi</i>	209
Sara González Moratinos, <i>Primera aproximación a la lactancia y su relación con el espaciado de los nacimientos en Mesopotamia</i>	225
Rodrigo Hernáiz, <i>Morphological variation in the Old Babylonian stative paradigm</i>	235
Fumi Karahashi, <i>Myths and Iconography of the Goddess Inana/Ishtar: Intertextual Allusion</i>	249
Jaume Llop-Raduà, <i>Ušur-namkūr-šarri, a career in the service of the Assyrian royal administration</i>	263
Ignacio Márquez Rowe, <i>Notes on the Babylonian Incantation Texts from Ugarit</i>	285
Elena Martínez Rodríguez, <i>Lycian hba-. Towards the interpretation of TL 44a.49</i>	295
Maite Mascort & Josep Padró, <i>Fragmentos con decoración de estilo faraónico procedentes de un edificio cristiano de Oxirrinco</i>	309

Adelina Millet Albà, <i>Hereus i primogènits al Pròxim Orient Antic i a la Bíblia, i algunes matances discriminades</i>	345
Manuel Molina, Amir Zamani & Sina Abaslou, <i>Two cuneiform tablets in the Four Seasons Museum of Arak, Iran</i>	369
Juan-Luis Montero Fenollós, <i>Ex Oriente Lux. Dos lámparas de la Edad del Hierro en Tell el-Far'a (Palestina)</i>	375
Juan Oliva, <i>On the Identification of Tell Rifa'at (Syria): a Clue to Ancient Armatte?</i>	387
Èric Pirart, <i>De la métamorphose avestique à l'étymon du pāzand rāspī</i>	399
Albert Planelles, <i>Hurrian natakušri</i>	411
Francisco del Río Sánchez, <i>“Cristianos sinagogales” en la Siria de los últimos omeyas. El testimonio de la Carta de Sergio de Gūsīt</i>	417
Joaquín Sanmartín, <i>Elogio del “dualis”</i>	427
Susana Soler, <i>Los orígenes del sincretismo Seth-Baal. Seth y la tormenta según los clasificadores de los Textos de los Sarcófagos del Reino Medio</i>	461
Marcos Such-Gutiérrez, <i>Some terms for sun-dried meat in the 3rd millennium BC</i>	477
Eulàlia Vernet i Pons, <i>Semitic and Old French Loanwords in the Latin Talmud (Paris, 1244-45)</i>	499
Mariona Vernet, <i>The theonyms ‘Leto, Artemis and Hšatrapati’ in the Letoon Trilingual: a parallelism with a passage from the Xanthos Stele</i>	527
Jordi Vidal, <i>El llegat orientalista de Josep Brunet i Bellet a l'Arxiu Històric de la Ciutat de Barcelona</i>	541
Wilfred G. E. Watson, <i>The Ugaritic Lexicon Revisited</i>	563
Cornelia Wunsch, <i>Summoning People. ašbu Lists from the Egibi Archive</i>	591
<i>Bibliografia de Gregorio del Olmo Lete (2000-2020) (Jordi Vidal)</i>	623



Gregorio del Olmo Lete al despatx de casa seva, a Barcelona, 13-01-2021.
Foto: Isabel Roura Romagosa

Prefaci

Sentido de un empeño. Amb aquest eloqüent títol, Gregorio del Olmo Lete iniciava l'article programàtic que inaugurava, l'any 1983, el camí de la revista *Aula Orientalis*, punta de llança d'un projecte vital i acadèmic audaç, fructífer i ple d'encerts. Intentar tirar endavant els anomenats *Estudis Orientals* en un país amb molt poca tradició en aquest camp del saber i amb una estructura universitària i acadèmica refractària a qualsevol canvi, semblava una tasca a l'abast d'un boig, d'un inconscient o d'un gegant. No sabem si en Gregorio era boig o inconscient en aquell moment; en tot cas, els anys, els fets i els resultats han transformat la seva obra en la d'un gegant, no només dins el nostre modest sistema universitari, sinó també, i sobretot, fora de les nostres fronteres.

Per tot això, Gregorio del Olmo ja va rebre el seu merescudíssim volum d'homenatge quan va fer seixanta-cinc anys; malgrat tot, alguns col·legues i deixebles hem volgut dedicar-li un nou volum en el seu honor. Aquell primer homenatge, publicat als números 17-18 (1999-2000) de la revista *Aula Orientalis*, fou un reconeixement a tota una carrera professional, en una edat que, generalment, coincideix amb l'inici de la retirada de les tasques docents i acadèmiques d'un catedràtic d'universitat. Per tant, aquell fou el reconeixement de tots aquells que volgueren destacar tota una carrera acadèmica: rica, fructífera, original i d'impacte internacional.

Aquest segon volum d'homenatge, vint anys després del primer, hem volgut que tingués un caràcter diferent. En aquest recull, intentem aplegar –i aplegar-nos– tots aquells que, gràcies a la infatigable tasca de promoció del *Estudis Orientals* a les nostres universitats que ha portat a terme en Gregorio, han vist com part de les seves vides canviaven, des del punt de vista acadèmic, professional i també, per ocasió, des d'una perspectiva vital. L'esmentada creació de la revista *Aula Orientalis* i, sobretot, la fundació de l'*Institut del Pròxim Orient Antic* de la Universitat de Barcelona el 1993 han estat fites determinants i úniques que han modificat la trajectòria personal de moltes persones que van trobar en l'IPOA un redós on van poder formar-se, fer recerca, practicar la docència i, en molts casos, trobar en l'Institut la plataforma per a una posterior carrera acadèmica lluny de la Universitat de Barcelona. És doncs, un

PREFACI

homenatge que anhela intimitat; essent més un acte d'agraïment que no pas un volum per lloar les excel·lències d'algú que mereixeria molt més que una modesta miscel·lània d'articles. Per tot això, Gregorio, només et podem dir: Gràcies. Gràcies perquè la teva obstinació, el *empeño*, ha tingut sentit.

Lluís Feliu
Universitat de Barcelona

Adelina Millet Albà
Universitat de Barcelona

Jordi Vidal
Universitat Autònoma
de Barcelona

Observacions sobre la nova inscripció lúvia jeroglífica del gran rei Hartapu (TÜRKMEN-KARAHÖYÜK 1)¹

Ignasi-Xavier Adiego – Institut Universitari del Pròxim Orient Antic (IPOA), Universitat de Barcelona

§ 1. El juny de 2019 es trobà a Türkmen-Karahöyük una nova inscripció lúvia jeroglífica. L'equip que feu la descoberta situa a Türkmen-Karahöyük la ciutat de Tarhuntassa, capital de l'important regne del mateix nom, ubicat al Sud d'Anatòlia i que apareix citat a les fonts hittites.² De fet, Tarhuntassa fou durant uns anys la capital de l'imperi hittita. La possibilitat que hi siguin les restes s'haurà de confirmar en les futures missions del TISP (Türkmen-Karahöyük Intensive Survey Project), un subprojecte del KRASP (Konya Regional Archaeological Survey Project). La inscripció fou presentada públicament a finals de l'any 2019 i ha estat publicada amb una encomiable celeritat a *Anatolian Studies* (GOEDEGEBUURE *et al.* 2020):



Fig. 1. TÜRKMEN-KARAHÖYÜK 1 (GOEDEGEBUURE *et al.* 2020:30)

1. Treball realitzat en el marc del projecte de recerca PGC2018-098037-B-C21. Vull fer constar el meu agraïment a Elena Martínez, Bartomeu Obrador i Mariona Vernet per les seves observacions i aportacions extremament útils.

2. OSBORNE *et al.* 2020, MASSA *et al.* 2020.

1. §1 (relleu) MAGNUS.REX *ka+ra/i-tá-pu-sa* HEROS URBS-*li-si-sa* INFANS³ (incís) *mu-sà-ka* (REGIO) REL *mu(wa)-tá*
2. § 2 *ara/i-ní* TERRA INFRA-*tá-a* | PES.*a* §3 13 REX SOL₂ MAGNUS.REX *há+ra/i-tá-pú* MAGNUS.REX (DEUS)TONITRUS CAELUM DEUS-*ni* OMNIS₂ DARE-*ta*₆ §4 13 REX *273 LEO??-*há* 1 ANNUS MAGNUS. SCALPRUM+*ra/i* 10 CASTRUM.FORTIS | SUB PONERE
3. § 5 *a-wa/i-t[à?]* SELLA *520 *a-pa?+ra/i[-i?]* (DEUS) SO[L-o?]

Traducció (d'acord amb la versió donada pels editors):

1. § 1. Quan el gran rei Kartapu, heroi, fill de Mursili, conquerí el país de Muska, (*traducció alternativa*: Gran rei Kartapu, heroi, fill de Mursili, qui conquerí el país de Muska.)
2. § 2. L'enemic descendí sobre (el seu) territori (*literalment*: vingué cap avall dintre del país),
- § 3. (però) el Déu de la Tempesta del Cel (i) tots els déus lliuraren (el seus) tretze reis (a) Sa Majestat, Gran Rei Hartapu. § 4. En un sol any ell col·locà els tretze reis, llurs armes (= tropes?) i animals salvatges?? sota (l'autoritat de) deu alcàssers de forts murs.
3. § 5. I e[lls (?)] són allà (com a) caps de Sa Majestat (?)-del...

La inscripció ha despertat un enorme interès tant per la seva forma com pel seu contingut. Es tracta d'una inscripció sobre un bloc de pedra, amb aspecte d'inacabada (la part del començament està en relleu, la resta és incisa) i amb una barreja de signes d'aparença molt arcaica amb altres de factura aparentment més recent. Val la pena remarcar que el bloc de pedra fou trobat fora de context arqueològic, cosa que impedeix una datació que no sigui la basada en la paleografia –un terreny sempre relliscós– i en el propi contingut de la inscripció.

Pel que fa al text, hi surt esmentat un gran rei escrit de dues maneres diferents, com Kartapu (*ka+ra/i-tá-pu-sa*, línia 1) i com Hartapu (*há+ra/i-tá-pú*, línia 2) i es diu d'ell que conquerí el país de Muska, és a dir, Frígia (*mu-sà-ka*(REGIO) *mu(wa)-tá*). De Hartapu coneixíem un petit corpus d'inscripcions, totes elles caracteritzades per l'aspecte arcaic o arcaïtzant de l'escriptura emprada⁴. Una d'elles, KIZILDAĞ 4, es creia que feia referència al país de Masa (*ma-sà*(REGIO)), però els editors de la nova inscripció han corregit la lectura, amb arguments prou convincents, i han establert que en aquesta altra inscripció també es parla de Frígia (la nova lectura és ara *mu-sà-ka-na*(REGIO)⁵).

Un dels aspectes més controvertits de l'edició del text és la datació. Els editors proposen situar cronològicament la nova inscripció i, conseqüentment, el regnat de Hartapu, als voltants del segle VIII aC, és a dir, ja a la fase més tardana de la documentació del luvi jeroglífic. Això xoca frontalment amb les datacions que es venien fent fins ara de les inscripcions prèviament conegudes de Hartapu. Tal com es recorda a GOEDEGEBUURE *et al.* 2020:40, fins ara alguns havien pensat que Hartapu, que es presenta com a fill de Mursili, fos en realitat fill de Mursili III/Urhi-Tessub (primera meitat del XIII aC) i, per tant, que

3. Adoptem aquí i al llarg del treball la transcripció de *45 com INFANS (no com INFANS o FILIUS en funció del context) d'acord amb MARTÍNEZ RODRÍGUEZ 2020: 245.

4. Les inscripcions són KIZILDAĞ 1-5, KARADAĞ 1-3 i BURUNKAYA. Editades a HAWKINS 2000: 433-442.

5. *mu-sà-ka-na*(REGIO) = /Muskan/, acusatiu singular. A la nova inscripció apareix el tema pur /Muska/.

el seu regnat se situés encara dintre del període cronològic de l'imperi hittita. Altres autors, entre ells el molt influent editor del corpus d'inscripcions lúvies jeroglífiques, J. D. Hawkins, han situat Hartapu després, però no gaire més tard, de l'ensulsiada de l'imperi Hittita, per tant al voltant del XII-XI aC. Fet i fet, estaríem parlant d'una documentació a cavall entre el corpus jeroglífic d'època imperial i el de l'edat del ferro, o dels primers temps d'aquesta última. Els arguments a favor d'una datació tan alta han estat bàsicament de tipus paleogràfic: l'escriptura utilitzada a les inscripcions de Kızıldağ i Karadağ és molt afí a la d'època imperial, tant per la forma d'alguns signes com per l'ús més extens de logogrames. Ara bé, aquesta datació tan reculada troba un important problema en el fet que una de les inscripcions de Hartapu (KIZILDAĞ 1) apareix al costat d'un retrat del rei assegut que, estilísticament, ha estat considerat per alguns autors com afí a models neoassiris datables vers el segle VIII aC (*cf.* HAWKINS 2000: 434; SCHÜRR, en premsa).

És l'argument paleogràfic, juntament amb un d'històric i dues remarques lingüístiques, el que ha dut els editors del nou text a abaixar la cronologia d'aquest i, de retruc, del regnat de Hartapu i la resta d'inscripcions seves. A GOEDEGEBUURE *et al.* (2020) s'assenyalen la presència de trets gràfics d'alguns signes que es poden vincular a fases més recents de l'escriptura jeroglífica anatòlica. Certament, els autors reconeixen que a la resta del corpus de Hartapu hi ha signes d'aspecte més arcaic que en aquesta nova inscripció, però per a tals casos apellen a l'ús arcaïtzant de l'escriptura que caracteritzaria la producció epigràfica de Hartapu. Quant als elements lingüístics, els autors assenyalen el fet que el nom Hartapu aparegui com a Kartapu a la primera línia (sobre això *cf. infra* § 3) i que a la tercera línia es pugui llegir una forma *apari* que, interpretada com *apadi* 'aquí', suposa l'existència de rotacisme.⁶

Pel que fa a l'argument històric, els autors interpreten que l'existència d'un "Phrygian state" es pot descartar per a l'època imperial hittita (GOEDEGEBUURE *et al.* 2020:40) i que, igualment, una "powerful Phrygian polity" ja als segles XII o XI aC al voltant de la planura de Konya tampoc és acceptable (*ibid.*, 41). Atès que la capital de Frígia, Gòrdion, comença a créixer al segle IX, la conquesta de Hartapu ha de ser posterior.

No entraré aquí en aquest darrer argument, ja que la meua intenció és abordar aspectes referits a l'escriptura. Sí que he de dir, però, que no em sembla tan fàcil extreure del text la idea d'un "Phrygian state" o d'una "powerful Phrygian polity". Tant aquest text com l'ara corregit de KIZILDAĞ 4 parlen del país o territori de Muska *-mu-sà-ka(-na)*(REGIO)–, una denominació massa ambigua com per alludir realment a una estructura de tipus estatal o a una potència regional. Encara més remarcable, però, és que, si, com sembla, la frase que ve a continuació, on se'ns diu que Hartapu-Kartapu sotmeté tretze reis en un any, és un desenvolupament de la campanya contra el país de Frígia, sembla clar que s'està alludint a un sistema polític enormement fragmentat. *mu-sà-ka*(REGIO), doncs, sembla referir-se a un espai geogràfic lligat a la presència de poblacions d'origen frigi, però potser no a un regne de Frígia com el de Midas o el del seu precursor enterrat en el Túmul MM de Gòrdion. Els frigis portaven anys, àdhuc segles, rondant per Anatòlia. Al meu parer, doncs, és aventurat fer servir aquesta referència a Frígia com un argument de pes per a una datació al segle VIII.

Centrem-nos ara en els problemes de l'escriptura i també de llengua. Com he dit, a GOEDEGEBUURE *et al.* 2020 s'identifiquen algunes característiques paleogràfiques d'alguns signes en qüestió que, segons

6. Sobre el rotacisme *d > r* en luvi jeroglífic, vegeu MORPURGO-DAVIES 1982/83, MELCHERT 1994: 237.

els editors, situen la inscripció clarament al segle VIII. Aquests signes són *sa*, INFANS, *ka*, REL (tots a la línia 1) i *wa/i* (a la línia 3). El cert és que els arguments paleogràfics que s’hi donen en cada cas no són, en general, rotunds. Per exemple, en el cas de *wa/i*, s’assenyala que el final superior ganxut de la línia vertical “conclusively points at an eighth-century or later date”, però després de reconèixer que els “ulls” del signe són quadrats, un tret decididament arcaic. En el cas de REL, la forma arrodonida del cisell és “mostly attested in the mid- to late eighth century in south-central Anatolia”, però s’admet que a BABYLON 1 també és present, i BABYLON 1 és una inscripció datada per HAWKINS 2000: 392 a finals del segle X-començaments del IX per a les afinitats de l’estil escultural amb les inscripcions dinàstiques de Karkamiš. La forma d’INFANS (*45) és comparada amb les que trobem a inscripcions de mitjans a finals del segle VIII, però un cop més la tenim també a BABYLON 1. La *sa* utilitzada presenta una forma arcaica que, d’acord amb els editors, apareix en època hittita i immediatament post-hittita, desapareix durant tres segles i reapareix a algunes inscripcions de Karkamiš i Cilícia. Els editors conclouen d’això, una mica estranyament, que “the archaic shape of *sa* in TKH 1 (and the other Hartapu inscriptions) cannot be used to argue for an earlier date. Instead, it could signal an eighth-century date.” Dit això, el que resta clar és que la *sa* aquí present difícilment pot tenir cap rellevància per ella sola a l’hora de datar la inscripció. L’únic cas que és presentat de manera concloent és el de la forma de *ka*, que només pot ser comparada amb la de KARKAMIŠ A25b, de mitjans del segle VIII. Com es pot veure, hi ha un especial interès en avalar la datació del text en el segle VIII, en consonància amb la interpretació de *mu-sà-ka*(REGIO) com l’estat frigi que tenim documentat a les fonts neoassíries en aquell període.

§ 2. En qualsevol cas, el meu interès en aquest breu article escrit en merescudíssim homenatge a l’admirat professor Gregorio del Olmo Lete, és centrar-me en un fet desconcertant que, per bé que mereix algunes línies a GOEDEGEBUURE *et al.* 2020, no és analitzat a fons i resta inexplicat. Em refereixo al fet que la part inicial de la inscripció hagi estat realitzada en relleu –a més, d’una manera força tosca– i la resta sigui incisa. Ja hem dit que això fa una impressió d’inscripció inacabada, però, un cop considerada detingudament, com veurem, aquesta explicació no sembla massa satisfactòria.

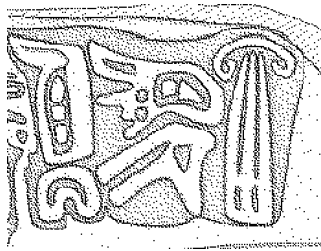
L’anàlisi dels editors és un xic confusa. Després de començar assenyalant aquesta primera impressió d’inscripció inacabada (només està en relleu l’inici de la inscripció), formulen una hipòtesi que, tanmateix, acaben abandonant: s’assenyala que també tenim una combinació d’incisió i relleu a KIZILDAĞ 1, on la imatge del rei Hartapu apareix incisa però l’edícula amb el seu nom és en relleu, i d’aquí se suggereix que potser s’ha volgut remarcar la titulatura en relleu. A continuació, però, es recorda que la combinació de relleu i incisió a una mateixa inscripció és un *unicum* a tota l’epigrafia lúvia jeroglífica i que, si es volgués remarcar la titulatura esperaríem el mateix a la segona línia, on trobem el nom de Hartapu, escrit a més de manera “més oficial” (amb edícula). A més, el relleu arriba fins als primers signes de *mu-sà-ka*, fora ja de la titulatura, cosa que ensorra la idea d’un ús “honorífic” del relleu. Per tant, una funcionalitat d’aquesta mena és exclosa pels autors de l’edició, que semblen inclinar-se finalment pel caire inacabat de la inscripció, adduint alguns detalls, com ara la diferent profunditat en el relleu, l’aspecte poc polit d’aquest i la densitat més baixa de signes a la part incisa en relació amb la feta en relleu. D’això últim diuen que “it is conceivable that this is due to the technique of executing the inscription. If the signs were incised in a first stage with the carving-out around the incised signs

following in stage two, then this would automatically result in a higher density and a more crowded arrangement of the signs.” (GOEDEGEBUURE *et al.* 2020: 30).

§ 3. Crec que, per intentar trobar alguna explicació a aquesta diferència acusada entre un inici en relleu i una continuació amb incisió, és important analitzar alguns detalls particulars de la part en relleu.

D’entrada és fonamental observar el gran contrast entre la grafia del nom del rei a la part en relleu i a la part incisa. A la part en relleu trobem la grafia amb *k* del nom, Kartapu, en lloc de Hartapu. Els editors constaten aquesta alternança de formes i assenyalen, correctament, que Kartapu sembla la forma més recent, ja que està ben documentat el pas $h > k$ als dialectes lúvics més recents (lici, cari, cf. també l’onomàstica lúvica en general en fonts gregues) (GOEDEGEBUURE *et al.* 2020: 31). Ells consideren que la grafia amb *h* és més “etimològica” o “arcaica”, però no ofereixen una explicació satisfactòria de per què el nom apareix escrit de manera tan diferent –no només pel que fa a l’alternança *h/k* en una mateixa inscripció i amb tan poca distància.⁷

També és sorprenent que el nom del rei, que apareix al principi absolut de la inscripció, no estigui representat mitjançant l’edícula, que és la forma en què sempre trobem el nom de Hartapu, començant per aquesta mateixa inscripció a la seva línia 2, i seguint amb totes les altres on apareix, independentment de si és una retolació aïllada o de si apareix plenament integrat en el text:



TÜRKMEN-KARAHÖYÜK 1,1.1.



TÜRKMEN-KARAHÖYÜK 1,1.2



KIZILDAĞ 1



KIZILDAĞ 2



KIZILDAĞ 3



KIZILDAĞ 4

7. Menys rellevant, tot i que crida l’atenció en una mateixa inscripció, és que a la forma en relleu s’utilitzi el signe més habitual per /pu/ a l’Edat del Ferro, *328 𐎗 <pu>, i no el que trobem a la segona línia, a l’edícula, *430 𐎗 <pú> (= OMNIS2). A la resta de la documentació de Hartapu trobem <pú> a KIZILDAG 3 i <pu> a la resta d’atestacions del nom



Fig. 2. El nom del rei al subcorpus epigràfic de Hartapu-Kartapu

Dos trets fonamentals de l'edícula de Hartapu, que l'entronquen amb la tradició d'època imperial hittita, són la presència del sol alat (signe SOL₂) –a la majoria d'exemples– i la presència circumstant de MAGNUS.REX, a dreta i esquerra de la grafia del nom –a tots els exemples. Aquesta presència a dreta i esquerra de MAGNUS.REX és molt infreqüent a la documentació de l'edat del ferro. Només he trobat, a part dels de Hartapu, dos exemples a tot el corpus d'inscripcions: dues inscripcions arcaïques de Karkamiš (KARKAMIŠ A4b, datada per Hawkins cap als segles XI-X aC i KARKAMIŠ N1, l'Estela de Suhi, que és del segle X) i KARAHÖYÜK (ELBİSTAN), una inscripció que esmenta a Ir-Tešub. i que Hawkins data en el segle XII. (fig. 3).

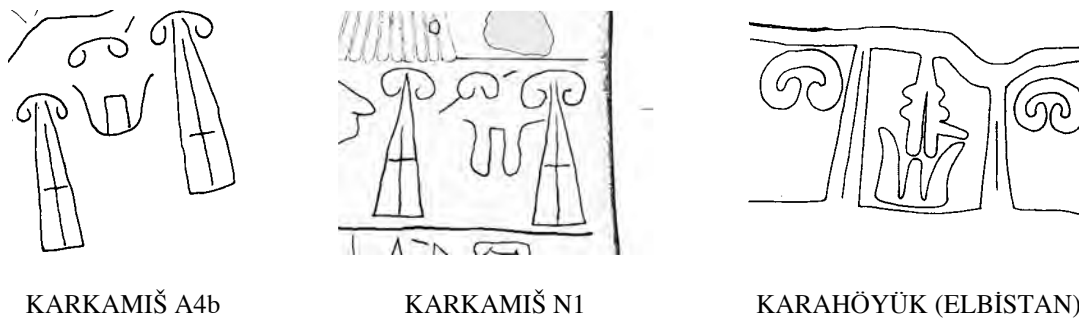


Fig. 3. Edícules de Karkamiš i Karahöyük

Cal tenir en compte que la integració d'una edícula amb MAGNUS.REX a dreta i esquerra del nom en un text significa violentar l'ordre del discurs que es vol reflectir. De fet, aquestes edícules no són sinó els antics segells dels monarques, basats en un principi de simetria molt característic a la tradició hittita, que obliga a repetir MAGNUS.REX i de vegades altres elements a dreta i esquerra del nom: els segells, doncs, no són escrits per a ésser llegits simplement de manera lineal, de dreta a esquerra o d'esquerra a dreta, sinó que representen un tot visual. Per tant, la seva inclusió en un text crea una anomalia i val a dir que l'evolució de l'escriptura jeroglífica anatòlica, amb el creixent ús de signes sil·làbics i la corresponent minva de logogrames, tendí cap a la reproducció lineal del discurs parlat o llegit i, en conseqüència, acabà bandejant aquest tipus de grafies. En resum, estem davant d'un tret decididament arcaic o arcaïtzant, un

més, de l'epigrafia lligada al nom de Hartapu. Hom pot comparar l'inici de la inscripció de Yalburt de Tudhaliya IV on s'observa igualment aquesta incrustació de l'edícula al bell començament del text. Hi tenim el sol alat (SOL₂) a la part superior, el nom de Tudhaliya al mig (MONS+*tu*) i, circumstants, MAGNUS.REX i IUDEX+*la* (Fig. 4):



Figura 4. YALBURT, bloc 1 (POETTO 1993. Tav. 1)

Un exemple interessantíssim de la distorsió causada per aquesta incrustació de l'edícula la tenim a una altra inscripció de Hartapu, a la primera línia de KIZILDAĞ 4.:

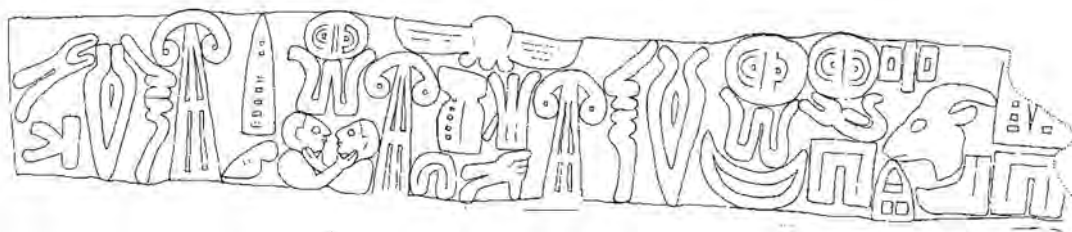


Figura 5. KIZILDAĞ 4, primera línia

L'ordre de lectura no pot ser un altre que el que estableix HAWKINS (2000: 438): cal començar per l'edícula central, on apareix el nom del rei, bo i llegint-la de dreta a esquerra (SOL₂ MAGNUS.REX *há+ra/i-tá-pu-sa* MAGNUS.REX); després, anar a l'esquerra de l'edícula per prosseguir amb l'epítet "estimat per a Tarhunt" (DEUS.TONITRUS.AMPLECTI) i la seva genealogia (URBS+LI MAGNUS.REX HEROS INFANS) i, finalment, tornar a la dreta de l'edícula per iniciar pròpiament la lectura continuada de la inscripció (a partir de (DEUS)TONITRUS.CAELUM). Aquest distorsió provocada per l'edícula i l'exposició de la titulatura i genealogia deixà descollocat un element del text: HEROS, com a epítet de Hartapu. Situat a la dreta de l'edícula i mirant cap a l'esquerra, hauria de llegir-se *després* de la genealogia, és a dir, en tornar de l'extrem esquerre. Això, però, va contra l'ordre normal dels epítets: ha de llegir-se després del nom del rei i el títol MAGNUS REX (tal com fa Hawkins a la seva edició). Possiblement fou situat així per afavorir la simetria –noti's que és simètric amb HEROS referit al pare– sobre l'ordre lineal. Aquesta concepció de l'escriptura, basada en la tradició glíptica és un dels aspectes més característics de l'epigrafia de Hartapu i un argument a favor d'una cronologia alta o, si més no, d'un arcaisme molt accentuat del sistema gràfic emprat en els temps d'aquest monarca. Res d'això

passa en l'escritura del nom en relleu a la primera línia de la inscripció de TÜRKMEN-KARAHÖYÜK 1: simple ordre lineal dels signes, manca de repetició de MAGNUS.REX, absència de SOL₂.

Un altre detall molt remarcable d'aquest inici de la inscripció ens el forneix la genealogia: hi apareix el nom del pare, Mursili, amb la fórmula URBS-*li-si-sa* INFANS. L'esment del pare de Hartapu es produeix també en altres tres inscripcions d'aquest subcorpus: KIZILDAĞ 3, KIZILDAĞ 4 i BURUNKAYA. A totes tres, el nom de Mursili (escrit URBS-*li* o URBS+*li*, sense marca de cas) ve acompanyat del títol de gran rei i de l'epítet d'heroi (MAGNUS.REX HEROS), cosa que no succeeix a TÜRKMEN-KARAHÖYÜK 1, on el nom apareix declinat en nominatiu de l'adjectiu possessiu (URBS-*li-si-sa* /Mursilisis/) i en solitari. Si pensem en la tradició hittita, l'omissió del títol reial del pare no és un fet banal. Un cop més, la part en relleu ens presenta un tret insòlit.⁸

Finalment, tal com s'ha assenyalat més amunt, la forma del signe INFANS és considerada un tret propi del caràcter recent de la inscripció, que permetria situar-la al segle VIII, fins i tot a finals, malgrat que la tenim a BABYLON 1, una inscripció que Hawkins situa al X-IX. El que crida l'atenció, però, és que el logograma també apareix en altres dues inscripcions de Hartapus i allà no té la forma de la qual parlen els editors, sinó una altra de més arcaica. Els editors centren la seva atenció a la corba que forma el canell de la mà, però també és cronològicament significatiu per al signe INFANS, com assenyala MARTÍNEZ RODRÍGUEZ 2020: 252, la presència d'un o dos "garfis" (*crampons*) al voltant del puny: INFANS amb només un garfi, situat a la part inferior, és típic d'època imperial; a època postimperial només apareix a TOPADA 1, SUVASA C, KULULU 8 i, precisament, a dues inscripcions de Hartapu, KIZILDAĞ 3 i KIZILDAĞ 4 (*cf.* per exemple la forma present a 4, *supra*, figura 5). En canvi, a la part en relleu de la nova inscripció, el signe apareix amb doble garfi, la forma generalitzada en època post-imperial.

§ 4. Tinc la impressió que l'ús del relleu a aquesta part inicial de la inscripció i aquests trets tan singulars (grafia Kartapu per Hartapu, ordenació purament lineal de l'escritura, sense presència d'edícula, absència del títol de rei del pare, aparença més recent del signe INFANS) poden estar relacionats. Per a establir aquesta relació podem formular la següent hipòtesi:

La part inicial de la inscripció, que apareix en relleu, no en incisió, a diferència de la resta del text, és una *reescriptura del text feta en data posterior a la primera incisió*. Probablement aquesta reescriptura del text fou feta directament sobre la pedra original.

8. Aquesta absència és també notada pels editors (GOEDEGEBUURE *et al.* 2020: 32), on esmenten que, a la resta del corpus jeroglífic només existeix el cas d'Uradami de Hama (*ca.* 830 aC, d'acord amb HAWKINS 2000: 412), que mai esmenta el seu pare Urhilina com a rei (a les inscripcions HAMA 1-3, 6-7). Val a dir, però, que no sembla un cas del tot comparable: Uradami utilitza una fórmula del tipus Nom + Patrònim + Títol de Rei: MAGNUS+*ra/i-tà-mi-sa u+ra/i-hi-li-na-sa* INFANS.*NI-za-sa i-ma-tù-wa/i-ni*(REGIO) REX 'Uradami, fill d'Urhilina, rei de Hama'. El títol de rei, doncs, tanca la fórmula, quelcom aliè a la tradició imperial hittita, on el títol de gran rei segueix immediatament el nom del monarca. Això és el que trobem també a TÜRKMEN-KARAHÖYÜK 1, cosa que fa més xocant que el nom del pare no porti igualment el títol reial.

Per què es reescrigué el text? Hom pot imaginar almenys dos escenaris diferents:

a. Un primer escenari seria que el text estava malmès, de manera que no resultava ja fàcilment llegible, o no era llegible en absolut. Per això s'intentà reconstruir el text introduint-hi l'encapçalament amb la fórmula del nom reial: "Gran rei Kartapu, heroi, fill de Mursili".

b. En un segon escenari, el text no estaria malmès: es volgué reescriure la part inicial per alterar-la, per alguna raó que desconeixem.

Qualsevol dels dos escenaris permetria explicar les singularitats de la part en relleu:

1) D'entrada, la tosca factura del relleu així com la major grandària i la major densitat dels signes obeirien al fet que el monument no fou concebut per ser elaborat en relleu. La forma original és la que veiem a la resta de la inscripció, mitjançant incisió, tal com passa amb la resta dels textos de Hartapu. Com hem esmentat, l'ús de relleu fora de TÜRKMEN-KARAHÖYÜK al corpus de Hartapu es limita a l'edícula que acompanya a la imatge del rei assegut (KIZILDAĞ 1), un cas que no és comparable amb els textos de tipus més narratiu, on la tècnica emprada és la incisió.

2) El caràcter incomplet de la fórmula, amb la sorprenent ommissió del títol reial de Mursili, o la renúncia a l'ús de l'edícula poden obeir a la falta d'espai a l'hora d'encabir el que es volia reescriure mitjançant l'ús de relleu, cosa que obligava a emprar formes més grans dels signes.

3) Les característiques gràfiques i lingüístiques singulars de l'inici en relleu troben una explicació simple si es pensa que la reescriptura és anys o segles posterior a la creació de la inscripció originària. El tret més rellevant és, evidentment, la grafia amb *k* inicial del nom, però cal afegir igualment la forma del logograma INFANS o la grafia de la terminació completa de l'adjectiu possessiu en nominatiu URBS-*li-si-sa*. L'absència d'edícula, que com hem dit podria obeir a la manca d'espai, podria igualment estar ocasionada per la caiguda en desús d'aquesta manera arcaica d'escriure els noms de reis. En suma, la part escrita en relleu sembla representar una fase totalment diferent i decididament més recent, de l'escriptura jeroglífica anatòlica.

He presentat les que considero hipòtesis més versemblants. Evidentment hom pot obrir la porta a algunes variacions sobre el tema: per exemple, la inscripció podria ser ella mateixa una còpia d'un original amb l'inici malmès o, per algun motiu, alterat, i mitjançant el relleu s'hauria volgut reflectir aquest fet. O bé, s'hauria volgut alterar tota la inscripció, però la feina hauria quedat interrompuda. Són, al meu parer, explicacions més remotes, però, en qualsevol cas, totes tenen un tret en comú: plantegen com a hipòtesi general que l'inici en relleu i la resta de la inscripció reflecteixen moments cronològics clarament diferenciats, donant al monument un aspecte de pastitx.

Per què es volgué reescriure, ja fos per restaurar-lo o per alterar-lo, l'inici de la inscripció? Si ja tenim greus problemes cronològics per situar el text que considerem original i més antic –el text incís–, es fàcil imaginar que encara ens resulta més difícil especular amb el moment, el context i la finalitat de la reescriptura. Si la inscripció estava malmesa, pot obeir simplement a un afany restaurador d'un descendent i successor de Hartapu. Aquest afany podia ser purament estètic, però el fet que el que s'està reescrivint és el nom de l'autor d'una conquesta de Frígia invita a pensar seriosament en una reivindicació d'un passat gloriós. Una atractiva hipòtesi fora que aquest descendent portés el mateix nom que el conqueridor, però ara pronunciat ja com Kartapu: hauria pogut interessar establir una identificació total de noms per reafirmar el seu origen reial i per aquest motiu, estigués malmesa o no la part inicial, el nou rei

hauria estat interessat en què aparegués escrit, al començament de la inscripció i com autor de la conquesta de Frígia un Gran Rei Kartapu, heroi, fill de Mursilis.

Per concloure, una última conseqüència notable d'aquesta hipòtesi és el fet que la major part dels exemples de signes que s'addueixen a GOEDEGEBUURE *et al.* 2020 per sustentar una datació al segle VIII aC es troben precisament en aquesta part que aquí hem proposat d'interpretar com una reescriptura realitzada anys o segles després de la resta de la inscripció. Ja hem esmentat el cas d'INFANS, però això és extensible també a *sa* i especialment a *ka*, l'únic signe per al qual els editors ofereixen un paral·lel cenyit al segle VIII.

Referències bibliogràfiques

- GOEDEGEBUURE, P., VAN DEN HOUT, Th., OSBORNE, J., MASSA, M., BACHHUBER, Ch. & ŞAHIN, F. (2020). "TÜRKMEN-KARAHÖYÜK 1: a new Hieroglyphic Luwian inscription from Great King Hartapu, son of Mursili, conqueror of Phrygia." *Anatolian Studies* 70, pp. 29-43.
- HAWKINS, J. D. (2000). *Corpus of Hieroglyphic Luwian Inscriptions 1: Inscriptions of the Iron Age*. Berlin-New York.
- MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, E. (2020). *Corpus of the Lycian and Hieroglyphic Luwian Kinship Lexicon*, Tesi doctoral, Universitat de Barcelona.
- MASSA, M., BACHHUBER, C., ŞAHIN, F., ERPEHLIVAN, H., OSBORNE, J. & LAURICELLA, A. J. (2020). "A landscape-oriented approach to urbanisation and early state formation on the Konya and Karaman plains, Turkey." *Anatolian Studies* 70, pp. 45-75.
- MELCHERT, H. C. (1994). *Anatolian Historical Phonology*, Amsterdam-Atlanta.
- MORPURGO-DAVIES, A. (1982/83). "Dentals, rhotacism and verbal endings in the Luwian languages." *Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung* 96, pp. 245-270.
- OSBORNE, J. F., MASSA, M., ŞAHIN, F., ERPEHLIVAN, H. & BACHHUBER, C. (2020). "The city of Hartapu: results of the Türkmen-Karahöyük Intensive Survey Project." *Anatolian Studies* 70, pp. 1-27.
- POETTO, M. (1993). *La iscrizione luvio-geroglífica di Yalburt*. Pavia.
- SCHÜRR, D. en premsa. "Annäherungen an 'Hartapus'." *Fs. Aram Kosyan*.

Notes històrico-filològiques a *Ro's i Gog

Agustí Alemany – Universitat Autònoma de Barcelona

La història de l'oest de les estepes eurasiàtiques comença envers els ss. VIII-VII aC amb una sèrie de migracions nòmades que s'iniciaren a l'est de la mar Càspia. Els massagetes (o, segons altres, els issèdons) desplaçaren els escites i aquests, al seu torn, els cimmericis, que aleshores travessaren el Caucas i deixaren un rastre de destrucció per bona part del Pròxim Orient que seria recordat durant generacions i que donà lloc a les primeres aparicions d'aquests pobles a les fonts literàries de la tradició occidental. Per una part, tenim el relat semillegendari d'Arístes de Proconnès, autor d'un poema èpic sobre un viatge als límits del món conegut del qual només perviuen alguns fragments, i sobretot el *lógos* escita d'Heròdot, el nostre principal informador durant segles –no sols sobre aquest personatge, sinó també, per descomptat, sobre les estepes d'Àsia Central. Ja fa més de vint anys vaig escriure una sèrie d'articles sobre possibles paral·lels orientals d'aquestes fonts,¹ però recentment he tingut ocasió de reprendre el tema en dues comunicacions sobre el paper dels nòmades eurasiàtics en el motiu bíblic de Gog i Magog als congressos sobre el tema organitzats pel Prof. Dr. Georges Tamer i la tristament traspassada Dra. Julia Eva Wannemacher, a Erlangen els anys 2018 i 2019. I és que, per altra part, la profecia escatològica d'Ezequiel, malgrat els seus problemes d'interpretació, és probablement l'altra gran fita literària que assenyala l'entrada dels nòmades esteparis en el nostre escenari històric. Aquestes notes són part d'un estudi més extens, encara en preparació, i les voldria dedicar al Professor Gregorio del Olmo, ànima i factòtum de l'orientalisme autòcton, sense el qual molts de nosaltres potser no seríem on som perquè senzillament no hauríem arribat a copsar mai tan clarament la veritat del motto *Ex Oriente Lux* com ho vam fer, ja en fa d'anys, gràcies a ell.

1. ALEMANY 1998, 1999, 1999a.

1. *Les hosts de Gog i Magog*

Quatre versicles de la profecia contra Gog esmenten diversos països i pobles aparentment sota la seva influència, si no directament a les seves ordres:

- Ez 38² “Gog, el país de Magog, cap suprem de Mósoc i Túbal”;²
- Ez 38³ 39¹ “Gog, cap suprem de Mósoc i Túbal”;³
- Ez 38⁶ “Gomer i totes les seves tropes, la casa de Togarmà, de l’extrem del nord, i totes les seves tropes”.⁴

A aquests versicles caldria afegir Ez 38⁵ “Paràs, Cus i Fut”,⁵ és a dir, Pèrsia, Etiòpia i Líbia, que semblen ser un afegit posterior, ja que aquestes contrades només són esmentades una vegada entre els seguidors de Gog i, com veurem, no encaixen amb el context geogràfic i cronològic de la resta; de fet, cal remarcar aquí la idea repetida d’una procedència “de l’extrem del nord”.⁶

No cal dir que la identificació ètnica dels seguidors de Gog, alguns dels quals es retroben a la *Tabula Populorum* del Gènesi, ha fet córrer rius de tinta;⁷ el cert és que, a dia d’avui, la majoria d’ells són fàcilment equiparables als següents topònims i etnònims del Pròxim Orient testimoniats en fonts assíries, babilònies i urartees:

— hebreu מֶשֶׁקֶךְ *Mešek* ~ LXX Μοσοχ “Mósoc” = assiri KUR.*Muški* / KUR.*Muski*, urarteu KUR.*Muškiné*, país a l’est i nord de Cilícia, a la perifèria de Tabal i Que, testimoniats ca. 1165–670 aC, sovint identificat amb Frígia: cf. assiri *Mita šar māt Muski* “Mita, rei del país de Muski” ~ Hdt. I.14.2 Μίδην τὸν Γορδίεω, Φρυγίης βασιλέα “Midas, fill de Gòrdias, rei de Frígia” (718-710/9).⁸

— hebreu תּוּבַל *Tubal* ~ LXX Θοβελ “Túbal” = assiri KUR.*Tabālu*, babiloni KUR.*Tabali*, urarteu KUR.*Tablane*, país al sud-est de l’altiplà anatolí, que limitava amb Muški a l’oest i es trobava al nord de Que, Gurgum i Melid, testimoniats ca. 836–640 aC; aquests dos primers topònims són potser idèntics a la parella d’Hdt. III.94, VII.78 Μόσχοι & Τιβαρηνοί “moscs i tibarens” ~ *Mešek & Tubal*?⁹

2. Ez 38² וְהָבֵל מֶשֶׁקֶךְ רֹאשׁ גְּוִיָּהּ וְגִיּוֹן וְגִיּוֹן וְגִיּוֹן וְגִיּוֹן *Goḡ ereš ham-Maḡoḡ nōšī’ ro š Mešek w²-Tubal* ~ LXX Γωγ καὶ τὴν γῆν τοῦ Μαγωγ, ἄρχοντα Ρως, Μοσοχ καὶ Θοβελ.

3. Ez 38³ 39¹ וְהָבֵל מֶשֶׁקֶךְ רֹאשׁ גְּוִיָּהּ וְגִיּוֹן וְגִיּוֹן וְגִיּוֹן וְגִיּוֹן *Goḡ nōšī’ ro š Mešek w²-Tubal* ~ LXX Γωγ ἄρχοντα Ρως, Μοσοχ καὶ Θοβελ.

4. Ez 38⁶ וְהָבֵל מֶשֶׁקֶךְ רֹאשׁ גְּוִיָּהּ וְגִיּוֹן וְגִיּוֹן וְגִיּוֹן וְגִיּוֹן *Gomer w²-kol-’aḡapeha Beṯ Toḡarmah yark²te šaḡon w²-’et-kol-’aḡapaw* ~ LXX Γομερ καὶ πάντες οἱ περὶ αὐτόν, οἶκος τοῦ Θεργαμα ἀπ’ ἐσχάτου βορρᾶ καὶ πάντες οἱ περὶ αὐτόν.

5. Ez 38⁵ וְהָבֵל מֶשֶׁקֶךְ רֹאשׁ גְּוִיָּהּ וְגִיּוֹן וְגִיּוֹן וְגִיּוֹן וְגִיּוֹן *Paras Kuš u-Ḳuṯ* ~ LXX Πέρσαι καὶ Αἰθίοπες καὶ Λίβυες.

6. Ez 38⁶ וְהָבֵל מֶשֶׁקֶךְ רֹאשׁ גְּוִיָּהּ וְגִיּוֹן וְגִיּוֹן וְגִיּוֹן וְגִיּוֹן *Beṯ Toḡarmah yark²te šaḡon* ~ LXX τοῦ Θεργαμα ἀπ’ ἐσχάτου βορρᾶ; 38¹⁵ וְהָבֵל מֶשֶׁקֶךְ רֹאשׁ גְּוִיָּהּ וְגִיּוֹן וְגִיּוֹן וְגִיּוֹן וְגִיּוֹן *u-ba’ ta mīm-m²qomka miy-yark²te šaḡon* ~ LXX καὶ ἤξεις ἐκ τοῦ τόπου σου ἀπ’ ἐσχάτου βορρᾶ; 39² וְהָבֵל מֶשֶׁקֶךְ רֹאשׁ גְּוִיָּהּ וְגִיּוֹן וְגִיּוֹן וְגִיּוֹן וְגִיּוֹן *ha’ alitika miy-yark²te šaḡon* ~ LXX καὶ ἀναβιβῶ σε ἀπ’ ἐσχάτου τοῦ βορρᾶ.

7. Vid. a títol d’exemple LENORMANT 1882; ALBRIGHT 1924: 378-385; ANDERSON 1932: 3-14; DHORME 1932: 29-32, 37-40, 42-44; ASTOUR 1976: 569; BØE 2001, 99-107; VAN DONZEL & SCHMIDT 2010: 3-4, etc.

8. RÖLLIG 1993; WITTKE 2004.

9. ARO 2012.

— hebreu תֹּגַרְמָה *Toḡarmah* ~ LXX Θεργάμα “Togarmà” = assiri URU.*Tagarimmu*, més endavant “assirianitzat” com URU.DU₆-*garimmu* /Til-Garimmu/; ciutat fortificada (*dannūtu*) i districte a Kammanu, a la frontera entre Melid i Tabal, testimoniada ca. 836–695 aC, que proveïa Tir d'èquids (Ez 27¹⁴ ~ 38⁴); potser idèntica amb l'hittita URU.*Tegaramma*, luvida *Lákarma* (URBS).¹⁰

— heb. גֹּמֶר *Gomer* ~ LXX Γομερ “Gomer” = assiri *Gimirrāja*, els cimmericis (gr. Κιμμερίοι), documentats ca. 714–640; derrotaren Rusa I d'Urtu (714 aC), destruïren el reialme de Frígia (676 aC), amenaçaren Síria (657 aC) i envaïren Lídia, matant el rei Gūgu (~ Hdt. 1.8-15 Γύγης ca. 645 aC) si fa no fa al mateix temps que les elegies de Callí exhortaven els efesis a combatre “l'exèrcit dels violents cimmericis” (fr. 5 West Κιμμερίων στρατός ... ὀβριμοεργῶν); el cimmerici Teušpa fou derrotat per Esarhaddon a Ḫubušna (679 aC) i més tard el cimmerici T/Dugdamme (~ Strab. 1.3.21 Λύγδαμος) va intentar envair Assíria sense èxit.¹¹

Una primera aproximació a la llista ens permet de concloure que en aquests versicles no ens trobem en absolut amb enemics “clàssics” d'Israel, sinó clarament en un context neoassiri dels ss. VIII-VII, com suggereixen la cronologia limitada de les invasions cimmericies i de Tabal.

2. Heb. רֹאשׁ *Ro's ~ LXX Ρως = Rusa / Urtu

La fórmula “cap suprem de Mósoc i Túbal” apareix dues vegades al text d'Ezequiel.¹² La *Vulgata* tradueix רֹאשׁ נָשִׂי' *nási' ro's* “cap suprem” en llatí com *princeps capitis*, però el veritable problema rau en el fet que el text grec dels LXX dóna, en comptes d'aquestes paraules, ἄρχοντα Ρως “senyor de Rōs”, suggerint que רֹאשׁ *Ro's no seria sinó un cinquè topònim o etnònim en la nostra llista. De fet, el *nási' ro's* d'Ezequiel és un hàpax a la Bíblia, ja que les diferents formes del substantiu נָשִׂי' *naši'* normalment apareixen combinades en estat constructe amb un topònim.¹³ Hom ha proposat diverses identifications de *Ro's / Ρως, cap d'elles prou convincent, sovint sense atendre a gaire més que criteris d'homofonia.

Bochart i Gesenius ja van suggerir orígens diversos com ara [1] el grec Ῥωξολανοί “roxolans”, tribus sàrmates documentades al sud de Rússia entre els ss. II aC–IV dC, a causa de la identificació habitual de Gog amb els escites; per extensió, [2] el grec bizantí Ῥῶς “Rus de Kiev, russos” (~ antic rus Русь), quasi idèntic a LXX Ρως però de fet altrament desconegut abans del s. IX dC (primer esment: *Annales Bertiniani* 839 *Rhos*); o [3] el persa ارس *Aras* (àrab الارس *ar-Ras*, antic georgià რახსი *Raḫsi*, grec Ἀράξης), el principal afluent del riu Kura a Transcaucàsia.¹⁴ Òbviament, es tracta de pobles d'època molt

10. FALES 2014; BARJAMOVIĆ & GANDER 2013.

11. KAMMENHUBER 1980. L'obra clau sobre la presència cimmericia al Pròxim Orient és IVANTCHIK 1993.

12. Ez 38²⁻³ 39¹ רֹאשׁ נָשִׂי' *nási' ro's* *Mešek w²-Tubal* ~ LXX ἄρχοντα Ρως, Μοσοχ καὶ Θφβελ.

13. Ez 21¹⁷ רֹאשׁ נָשִׂי' *kol nāsī'e Yisra'el* “tots els prínceps d'Israel”; 26¹⁶ רֹאשׁ נָשִׂי' *kol nāsī'e hay-yam* “tots els prínceps del mar”; 27²¹ רֹאשׁ נָשִׂי' *kol nāsī'e Qedar* “tots els prínceps de Qedar”; 30¹³ רֹאשׁ נָשִׂי' *naši' me-ereš Mišrayim* “un príncep del país d'Egipte”; 32²⁹ רֹאשׁ נָשִׂי' *Edom m²lakeha w²-kol nāsī'eha* “Edom, els seus reis i tots els seus prínceps”.

14. Per a aquestes identifications antigues BOCHART 1707: 188-9; GESENIUS 1829-53, 1253; KNOBEL 1850: 61, 70; LENORMANT 1882, 35, etc.

posterior amb noms similars; en el cas dels roxolans, el primer element Ῥωξ- s'explica avui a partir de l'osset iron *rūxs*, digor *roxos* “llum(inós)” (cf. avèstic *raoxšna-* < irànic antic **rauxš-na-*), mentre que el segon és el nom dels alans. Quant a la identificació amb els russos, tot i ser inversemblant, ha fruit de certa popularitat sempre que el millenarisme (encara avui dia) ha volgut relacionar Gog i les seves hosts amb Rússia.¹⁵ Més improbable encara és *Aras*, ja que, tot i ser geogràficament acceptable, sobta el vocalisme diferent i sobretot el fet que un hidrònim no sembla pas la millor opció per a denominar un grup humà. Una proposta posterior, més reeixida, és l'assiri *Raši/u*, nom d'un país a l'est de Babilònia i tocant a l'Elam,¹⁶ però es troba massa al sud en comparació amb la resta d'aliats de Gog esmentats per Ezequiel i no presenta cap vincle històric amb ells.

Tanmateix, una ullada al mapa polític del període pot resultar la clau del problema. Si assumim que *Mešek/Muški*, *Tuḫal/Tabal*, *Toḡarmah/Tagarimmu* & *Gomer/Gimirrāja* no són altra cosa que enemics septentrionals d'Assíria durant els ss. VIII-VII aC, ens adonarem de seguida que en aquesta llista falta un dels estats més importants de l'època: el país d'Urtu.

La meua proposta és que l'heb. **Ro š*, LXX Ῥωξ val aquí per l'urarteu *ru-sa-ni* (amb “article” posposat *-ni*), assiri ^m*ru-sa-a*, ^m*ur-sa-a* “Rusa”, el nom de tres reis urarteus: Rusa I (ca. 730-713 aC), Rusa II (ca. 685-655) i Rusa III (mitjan s. VII).¹⁷ El nom d'aquests reis hauria estat usat metonímicament en comptes del nom del país, una possibilitat prou plausible tenint en compte el fet que a Urtu hi havia a més dues ciutats anomenades *Rusāḫinele* “(ciutat) de Rusa” (on *-ḫi-ne-* sembla un sufix de pertinença): *Rusāḫinele Qilbanikai*, la moderna Toprak-kale a les afores al NE de Van, amb un gran temple del déu Ḫaldi, possiblement la capital d'Urtu en el s. VII, i *Rusāḫinele Eidurukai*, la moderna Ayamis, 35 kms. al NO de Van.¹⁸ El fet que els annals de la vuitena campanya de Sargon II contra Urtu (714 aC) esmenten diverses vegades ^m*ur-sa-a* KUR.*ur-ar-ṭa-a-a* “Ursā l'urarteu” sembla afavorir la idea d'un associació forana del nom del rei amb el del seu país.¹⁹ Val a dir que la forma usual del nom d'Urtu en hebreu bíblic és אַרְרַט *Ararat*,²⁰ fet que suggereix –si la hipòtesi és correcta– que aquest passatge deriva d'una (malinterpretació d'una) font externa.

Urtu, Muški, Tabal i els cimmericis apareixen sovint en diversos textos neoassiris. Una carta de Sargon II a Aššur-šarru-ušur, governador de Que, tracta d'activitat diplomàtica entre Assíria i Midas el frigi (^m*me-ta-a* KUR.*mus-ka-a-a*), esmentant alhora Urtu (KUR.URI) i els reis de Tabal (MAN.MEŠ-*ni ša* KUR.*ta-ba-li*).²¹ En un altre cas, Sennaquerib informa Sargon II de la desfeta de les tropes del rei urarteu (LUGAL KUR.URI-*a-a*) en una expedició contra els cimmericis (*a-na* KUR.*ga-mir*) a partir d'informes

15. E.g. RUTHVEN & GRIESS 2003; ICE 2009, ambdós des d'una perspectiva acadèmica ... o com a alternativa prou habitual el passatge del discurs de Ronald Reagan que encapçala BØE 2001: 1.

16. LENORMANT 1882: 35-6; hipòtesi defensada encara per PRICE 1985; cf. S. PARPOLA 2006-8.

17. SALVINI 2006-8.

18. ZIMANSKY 2006-8.

19. TCL 3: 81, 92, 123, 421, 422, A. 107, 123, 138.

20. Cf. Isa. 37³⁸ אַרְרַט אֶרֶץ אֲרָרַט *ereš Ararat* “el país d'Ararat (Urtu)”, on fugen els fills de Sennaquerib; Jer. 51²⁷ מִמְּלֶכֶת אֲרָרַט מִנִּי מַמְלְכֹת אֲרָרַט מִנִּי אֲשְׁכֶנַז *maml'koṭ Ararat Minni w²-Ašk²naz* “els reialmes d'Ararat, Minni i Aškenaz (Urtu, Mannea & Escítia)”, a la profecia de Jeremies contra Babilònia.

21. SAA 1, 1 (CTN 5, 188-92 = ND 2759).

diversos, entre ells una carta rebuda des de Tabal (KUR.ta-bal).²² D'altra banda, entre el botí obtingut de Mušašir, ciutat vassalla d'Urartu, els annals de la vuitena campanya esmenten onze copes d'argent d'Ursā i copes del país de Tabal amb nanses d'or.²³ La font que ens proporciona més dades puntuals, però, són diverses consultes oraculars al déu solar Šamaš durant el regnat d'Esarhaddon; vet-ne aquí una selecció sense ànim d'exhaustivitat:²⁴

- atacarà el rei de Frígia (LUGAL KUR.muš-ku) una fortalesa de Melid aliat amb tropes cimmèries (ERIM.MEŠ LÚ.gi-mir-ra-a-a)?²⁵;
- atacaran les tropes dels cimmericis (LÚ.ERIM.MEŠ KUR.gi-mir-ra-a-a) o les tropes dels cilicis (LÚ.ERIM.MEŠ KUR.hi-lak-ka-a-a)?²⁶;
- envairan Šubria Ursā, rei d'Urartu (^mur-sa-a LUGAL šá KUR.ur-ar-tu), els cimmericis (LÚ.gi-mir-ra-a-a), o algun altre dels seus aliats?²⁷;
- faran la guerra Išcallū de Tabal (^miš-kal-lu-ú LÚ.ta-ba-la-a-a) i Mugaflu de Melid (^mmu-gal-lu LÚ.mi-li-da-a-a) o s'enfrontaran l'un amb l'altre?²⁸;
- envairan les tropes escites i cimmèries (LÚ.ERIM.MEŠ LÚ.iš-ku-za-a-a LÚ.ERIM.MEŠ LÚ.gi-mir-ra-a-a) Bit-Hamban, Šamaš-našir, Yašuh i Paršumaš?²⁹

Fins aquí, la nostra aproximació a les fonts es pot sintetitzar en la taula següent:

Ez 38-39		assiri	identificació	darrera menció
ראש	<i>Ro 'š</i>	<i>Rusā / Ursā</i>	Urartu (Rusa)	653/2 aC
משק	<i>Mešek</i>	<i>Muški</i>	Frígia	670 aC
תבל	<i>Tuḫal</i>	<i>Tabālu</i>	Tabal	640 aC
גומר	<i>Gomer</i>	<i>Gimirrāja</i>	cimmericis	657 aC
תוגרמה	<i>Toḡarmah</i>	<i>Til-Garimmu/e</i>	Tagarimmu	695 aC

Quins fets històrics, en els quals estessin involucrats tots aquests actors, podrien haver inspirat el rerefons de la profecia d'Ezequiel? D'acord amb les dades que tenim a l'abast, crec que la clau del problema es troba en el període que va des de la primera aparició dels cimmericis (714 aC) fins a la

22. SAA 1, 31 (K 181); també tracten de la desfeta urartea contra els cimmericis SAA 1, 30 (Rm 554) & 32 (CTN 5, 125-28 = ND 2608).

23. TCL 3: 358, P. 29-30.

24. Per a més detall, vid. LLOP-RADUÀ, 2012-14, qui tradueix un extens recull de fonts neoassíries relatives a cimmericis i escites; aquests darrers (*iš-ku-za-a-a*) no són sinó el bíblic אֲשַׁכּוּז *Ašk^enaz*, probablement un error per אֲשַׁכּוּז **Aškuz*.

25. SAA 4, 1 (BM 99108).

26. SAA 4, 17 (PRT 43); la destrucció de bona part de la tauleta fa que un tercer enemic i l'objectiu de l'atac siguin desconeguts.

27. SAA 4, 18 (AGS 48).

28. SAA 4, 10 (AGS 56a); 11 (AGS 59).

29. SAA 4, 35 (AGS 36); 36 (AGS 10); 37 (PRT 24); 38 (K 15479); 39 (PRT 95); 40 (PRT 38).

destrucció de Tagarimmu (695 aC), ja que una data anterior o posterior no tindria sentit pel fet que la font que va inspirar la profecia estaria esmentant un poble encara no arribat o una ciutat ja destruïda. Els fets més destacats d'aquest període i –al meu parer– capaços de generar una tradició escatològica són les invasions dels cimmericis i la mort del gran rei assiri Sargon II, tot i que aquest darrer episodi és d'allò més fosc.

Segons la *Crònica Babilònica*, en el dissetè any del seu regnat (705 aC), Sargon II va marxar a Tabal (*ana* KUR.*Ta-ba-lu*).³⁰ Durant l'eponímia de Nashur-Bēl (705 aC) se'ns diu que el rei d'Assíria (cal suposar que Sargon) fou mort en una expedició contra Gurdî el kulummi (^m*gúr-di-i* LÚ.*ku-lum-ma-a* ~ luvita jeroglífic *Kurtis*, frigi **Gordi-*) i que el seu campament fou presumiblement capturat i saquejat.³¹ Uns anys més tard (695 aC), el seu fill Sennaquerib va enviar el seu exèrcit “contra Til-Garimme, una ciutat a la frontera de Tabal” (*a-na* URU.DU₆-*ga-ri-im-me a-lum ša pa-a-ṭi* KUR.*ta-ba-li*), on Gurdî, rei de la ciutat d'Urdu (^m*gúr-di-i* LUGAL URU.*ur-du-ti*), havia mobilitzat les seves armes; Til-Garimme fou finalment destruïda i devastada per Sennaquerib,³² possiblement per venjar la mort del seu pare Sargon II, si els dos personatges anomenats *Gurdî* es corresponen amb la mateixa persona.³³ Més endavant (679 aC) Esarhaddon va conduir una campanya contra “Teušpa, un cimmerici, un bàrbar la llar del qual és remota” (^m*te-uš-pa-a* KUR.*gi-mir-a* ERIM-*man-du šá a-šar-šú ru-ú-qu*) i el va vèncer a Hubušna, abans d'ocupar-se dels habitants de les muntanyes pròximes a Tabal (*šá ṭe-ḫi* KUR.*ta-bal*).³⁴ Finalment, ja sota Assurbanipal (665/2 aC), Mugallu, [rei] de Tabal (^m*mu-gal-li* XX¹ KUR.*tab-URU*), es va sotmetre a Assíria i va pagar un tribut en “cavalls grans” (ANŠE.KUR.RA.MEŠ GAL.MEŠ),³⁵ potser per por dels cimmericis.

Com veiem, Tabal i Til-Garimme, si més no, així com possiblement també els cimmericis, semblen haver estat directament implicats en la mort de Sargon II.³⁶ Vet aquí com aquest rei, fundador d'una nova dinastia i un dels sobirans més poderosos de l'imperi neoassiri, vencedor de Samaria, Urartu, Babilònia i els estats neohittites del nord de Síria, va caure inesperadament lluitant en una contrada remota a la perifèria noroccidental de l'imperi i ni tan sols se'n va poder recuperar el cos. Aquest fet va sorprendre els seus contemporanis, com bé remarca von Soden en tractar de l'anomenat ‘pecat de Sargon’:

30. Crònica Babilònica: ABC 1 ii 6' (pàg. 76).

31. Llista d'epònims assiris: SAAS 2, 48, 60.

32. Annals de Sennaquerib: RINAP 3.1, 17:v.1-14 (pàg. 136).

33. La possible identitat dels dos *Gurdî* és suggerida per S. ARO-VALJUS 1999.

34. Annals d'Esarhaddon: RINAP 4, 3:ii.15-26 (pàg. 37).

35. Annals d'Assurbanipal: BIWA A ii 68-74 (pàg. 29, 216); sobre el tribut en cavalls cf. Ez 27¹⁴, segons el qual Bet Toğarmah proveïa Tir de “cavalls, *genets i mules” (וְסוּסִים וְפָרָשִׁים וְפָרָדִים) *susim u-ṗarašim u-ṗāraḏim* ~ LXX ἵππους καὶ ἰππεῖς). Considerant el vincle de Togarmà amb les hosts de Gog i el fet que els cimmericis eren genets nòmades crec que potser caldria traduir *ṗarašim* no per “corsers” o “dotacions de carros de guerra”, com s'ha fet, sinó per “genets”, tal com suggereix el text dels LXX: cf. Ez 38⁴ וְסוּסִים וְפָרָשִׁים *susim u-ṗarašim* ~ LXX ἵππους καὶ ἰππεῖς “cavalls i genets”; cf. Ez 38¹⁵ וְסוּסִים רֹקֵבִי *rok³be susim kullam* ~ LXX ἀναβάται ἵππων πάντες “tots ells muntats a cavall”; cf. però SAUR, 2008: 215-6 “Wagen- und Reitpferde und Maultiere”.

36. La implicació dels cimmericis en la mort de Sargon II (suggerida ja per OLMSTEAD 1908: 157; cf. D'JAKONOV 1956: 236) no és esmentada directament per cap font i, per tant, resulta una qüestió controvertida. Hom va voler restituir el nom dels cimmericis a ABL 473, 18 només a partir de dos signes i part d'un tercer (KUR.*Gi-m[ir-ra-a-a]*); el text està molt malmès però sembla fer referència a la mort d'un rei assiri; vid. al respecte IVANTCHIK, 1993: 53-55; ELAYI 2017: 210-13, 240-1.

“El seu cadàver va romandre sense enterrar com a menja per als ocells de rapinya d’acord amb un costum que els mateixos assiris havien practicat amb els seus enemics en innumbrables casos; el seu trasllat a la pàtria per part d’altres unitats de l’exèrcit no va ser possible o no s’hi van atrevir. Aquest final del gran conqueridor, que durant la seva vida havia pres totes les precaucions terrenals contra la possibilitat d’un assassinat per part de la seva pròpia gent i no havia mostrat cap consideració per les forces dels seus súbdits, va trasbalsar terriblement el seu poble i la seva família. Ens n’assabentem per una proclama del seu fill i successor Sennaquerib que malauradament ens ha arribat en molt mal estat. Sennaquerib va fer que diversos grups de sacerdots i arúspex investiguessin independentment els uns dels altres de quina manera el seu pare, tan pietós i generós envers els temples, podia haver pecat tant contra els déus que, en la seva còlera, li van dispensar un final tan funest”.³⁷

3. Hebreu גֹּגֹג *Goḡ* ~ LXX Γωγ = *Gašga*

L’hebreu גֹּגֹג *Goḡ* ha estat relacionat³⁸ amb [1] Giges, rei de Lídia (ass. *Gūgu*, gr. Γύγης), i per extensió amb la dinastia dels mèmnades per ell fundada o amb un hipotètic títol dinàstic lidi derivat del seu nom;³⁹ [2] la contrada armènia de Γωγαρηνή (Strab. XI.14.5: arm. Գուգարք *Gugark*’), al sud del riu Kura i tocant a la Ibèria georgiana;⁴⁰ [3] una forma sumèria *gug* (de fet, *kukku*) “llocs foscos, tenebres”;⁴¹ [4] l’etnònim *Gaga* en una carta de la correspondència d’El-Amarna, associat primer amb Karkemiš⁴² i

37. VON SODEN 1954, 103-5 (traducció de l’original alemany); sobre el ‘pecat de Sargon’ (*hi-tu šá* LUGAL.GIN), probablement el fet que va trencar un tractat amb Marduk-apla-iddina II de Babilònia que havia jurat pel deu Aššur, vid. TADMOR, LANDSBERGER & PARPOLA 1989: 48-9. Quant a possibles vies d’entrada d’una profecia inspirada en aquests fets al text bíblic, ODELL 2005: 4 ha comparat l’estructura del llibre d’Ezequiel amb la de les inscripcions babilòniques en edificis del rei assiri Esarhaddon (ca. 680 aC); de manera similar, PETTER 2011 ha proposat una connexió d’Ezequiel amb el gènere mesopotàmic dels laments per les ciutats, e.g. pàg. 115: “Ezekiel merges enemy invasion with storm imagery in this chapter [38], and he does so with a language which is similar to the [Mesopotamian city] laments. The Day of Yahweh compares to the Day of Enlil in that both deities invoke an enemy as an agent to bring on the decreed destruction”.

38. Per a les diferents identificacions de Gog vid. un recull exhaustiu i recent a BØE 2001: 91-95.

39. DELITZSCH 1881: 246-7; la teoria que potser ha assolit més predicament. Per a les fonts assíries relatives a Gūgu, vid. COGAN-TADMOR 1977; RÖLLIG 1957-71. Hipòtesi criticada ja per ANDERSON 1932: 6-7, atès que l’imperi lidi mai no es va estendre tan a l’est, Gūgu sembla haver estat mort pels cimmericis (Gomer) –i no pas haver estat el seu aliat– i Gog designaria –segons aquest estudiós– genets nòmades provinents del Caucas; cf. BØE 2001: 91-93, 99. De manera similar, D’JAKONOV 1956: 320-1 va suggerir que el rerefons de la profecia fou una guerra entre lidis i medes que tingué lloc ca. 590-85 aC, en època d’Ezequiel.

40. LENORMANT 1882: 41-42; ANDERSON 1932: 5-6, qui tractà de relacionar-ho amb el Գուգարք *Maguget*’i de les cròniques georgianes (cf. THOMSON 1996: 179-80). El topònim, però, és molt posterior i, tot i que el territori corresponent al *Gugark*’ armeni probablement formà part d’Urtu, el nom del seu equivalent urarteu no ens ha pervingut; segons HÜBSCHMANN 1904: 276, d’un antic *Gōgark*’ (gr. Γωγαρ-), però “seine Herkunft is dunkel”.

41. VAN HOONACKER 1914: 336; a partir d’aquí *MA.GUG (amb sum. MA ~ MADA “país”) seria el “país de les tenebres”; desestimat ja per ALBRIGHT 1924: 381; cf. PSD s.v. *kukku* [DARK PLACES].

42. KNUDTZON, WEBER & EBELING 1915: I 62-63 a partir de la seva lectura de EA 1:38 i^{en} mātūga-ga-ia “irgend eines Gagäers”; II 1015, 1573 “Gaga-Gog-Karkemiš ist der Mittelpunkt eines alten Hethiterstaates im nördlichsten Syrien gewesen” (comentari de Weber).

més endavant –correctament– amb els Gašga;⁴³ [5] Gâgi, príncep de la ciutat de Saḫi, probablement a Mèdia, vençut i capturat per Assurbanipal però altrament desconegut;⁴⁴ [6] el déu babilònic *Gaga* de la tauleta III de l'*Enūma eliš*;⁴⁵ [7] un nom de ressonàncies antigues **Goḡ* (en comptes de Num 24⁷ *Aḡaḡ*) agafat per Ezequiel de l'oracle de Balaam;⁴⁶ etc., etc.⁴⁷

Quant a l'hebreu מגוג *Maḡoḡ* ~ LXX Μαγωγ, crec que el més versemblant és afegir-se a aquells que hi han vist una parella de מג *Goḡ*, potser un topònim –una construcció amb -*n* locale basada en l'anterior, com suggereix Ez 38² מגוגה *ereṣ ham-Maḡoḡ* “el país de Magog”.⁴⁸

La meua proposta reprèn en part la quarta hipòtesi: si bé és cert que la correcció posterior de la lectura *Ga-ga* –que recordava el *Goḡ* d'Ezequiel– en *Ga-<aš>-ga* sembla invalidar-la, hi ha una sèrie d'evidències que em conviden a pensar que *Goḡ* no seria més que una forma evolucionada del nom conegut en hittita com *Gašga/Kaška*,⁴⁹ que designa un poble tribal i seminomàdic no indoeuropeu de les muntanyes de l'Anatòlia Pòntica, documentat des del regnat del rei Ḫantili (ca. 1530 aC) i el principal enemic dels hittites al nord-est. Malgrat remuntar-se al s. XVI aC, el fet –per a mi– conclouent és que els Gašga apareixen documentats encara sota Tiglatpileser III (738 aC) i Sargon II (721-705 aC) entre Muški, Urartu i Tābalu. Aquesta localització geogràfica a les fonts que esmenten els Gašga en època més recent encaixa extraordinàriament bé amb els pobles esmentats per Ezequiel en la profecia de Gog (Ez 38²⁻³ 39¹ *Goḡ ereṣ ham-Maḡoḡ n'šī' *Ro 'š Mešeḡ w²-Tuḫal*):

— Dadīlu de la ciutat Kaska i Uassurme del país de Tabal (^m*da-di-i-lu URU.kas-ka-a-a* ^m*ú-as-sur-me KUR.ta-bal-a-a*) són esmentats, sovint junts, com sotmesos i lliurant tribut a Tiglatpileser III;⁵⁰

43 Proposta defensada per ALBRIGHT 1924: 381-2 i confirmada per la nova lectura de RAINEY 2015: 60-61 (EA 1:38) *i-en KUR.Ga-<aš>-ga-ja* “one of the Kaskeans”; també documentat sense problemes a RAINEY 2015: 326-7 (EA 31:25) *nu-mu an-tu-uh-šu-uš Ga-aš-ga-aš KUR-ja-aš up-pi* “send me people of the land of Gašga”.

44. DÜRR, 1923: 98-99; cf. EBELING 1957-71; sense res més a favor que la similitud fonètica del nom.

45. HERRMANN 1924: 244; sobre *Gaga* (de fet escrit fonèticament ^d*kâ-kâ*) cf. EDZARD 1976-80; inversemblant.

46. GERLEMAN 1947 (*non vidit*: cf. BØE 2001: 94); Gog no seria un personatge històric. El problema rau en el fet que parteix de la lectura Γωγ que donen els LXX i altres versions en comptes de l'hebreu מגוג *Aḡaḡ*.

47. ASTOUR 1976: 572-79 va relacionar la profecia amb el poema didàctic babilònic conegut com la llegenda cutèa de Naram-Sin, però sense aportar una explicació pròpia del nom de Gog. Per a altres hipòtesis basades en la idea que Ez 38-39 és una addició tardana al text d'Ezequiel (Alexandre el Gran, Antíoc III el Gran, Antíoc IV Epífanes, Mitrídates VI Eupator, etc) vid. PFEIFFER 1948: 562; BØE 2001: 94.

48. BØE 2001: 95-99 recull altres conjectures sobre *Maḡoḡ* (escites, babilonis, lidis, parts) basades en el testimoni de fonts posteriors o en la presumpció que cal veure-hi pobles no esmentats per Ezequiel; també explicat a partir d'una presumpta forma accàdia **māt Gūgi* “el país de Giges” (e.g. ASTOUR 1976: 569; cf. la nostra nota 39). Hom ha considerat sovint que Gog i Magog són una parella (e.g. ALBRIGHT 1924: 379-80 “obviously based in some process of blending or rhyme-formation”), tot i que se sol donar preeminència a Magog perquè ja apareix a la *Tabula Populorum* (Gen 10²).

49. VON SCHULER 1976-80; cf. egipci *Kškš*, assiri *Kasku*; potser ugarític *kṯk m* (PRU II 163), arameu *ktk* (estela de Sfire); recull de la documentació a VON SCHULER 1956: 84-89; cf. però les objeccions de DEGEN 1967 a veure els Gašga en les dues darreres formes.

50. Annals de Tiglatpileser: RINAP 1, 14:12–15:1; 27:5; 32:6; 35:III.10.15; 47:rev.8'-9' (p. 47-8, 70, 77, 87, 122); cf. BRYCE 2012: 265, 267.

— segons la línia 15 del cilindre de Sargon, entre altres contrades aquest rei va conquerir Urartu, Kasku i Tabalu fins a Muski (KUR.ur-ar-tu KUR.kas-ku KUR.ta-ba-lum a-di KUR.mu-us-ki ik-šu-du);⁵¹

— altres inscripcions de Sargon II afirmen que aquest rei va erradicar Kasku, tot Tabal i ʕilakku, i va fer retrocedir Mita, rei de Muski (*na-si-iḫ* KUR.ka-as-ku gi-mir ta-ba-a-li u KUR.ḫi-lak-ku ʕa-rid Mi-ta-a šar KUR.Mu-us-ki).⁵²

A causa dels segles trascorreguts des de la seva primera atestació, em pregunto si el nom *Gašga* / *Goḡ* no podria haver estat usat anacrònicament –si no ja en el període neoassiri, almenys per Ezequiel– com un arcaisme, o potser en un sentit ampli com un terme per designar “bàrbars septentrionals”. De fet, trobem casos similars en el neobabilònic d'època aquemènida *Gimirri* “saka, escites” (originalment “cimmeris”); en l'ús arcaïtzant del grec Σκόθαι “escites” pels historiadors bizantins per anomenar la majoria de pobles nòmades esteparis (kutrigurs, utigurs, onogurs, turcs, àvars, khàzars, búlgars, magiars, petxenegs, oghuz, cumans, seljúcides, mongols/tàtars, otomans); o en el grec Οὔννοι, aplicat també a una vintena de pobles posteriors als hunnes pròpiament dits, i el seu equivalent *Հոնք* *Honk'*, designació habitual de “bàrbars septentrionals” en els autors armenis clàssics.⁵³

Tanmateix, hi ha una objecció evident en l'associació dels *Gašga* amb *Gog* des d'un punt de vista fonètic. Malgrat tot, tenint en compte que:

[1] la forma hittita *Gašga* (en comptes de *Kaška*) és la més testimoniada, tot i que és incert si hi havia una distinció entre sordes i sonores en hittita i si tals estadístiques són significatives o no.⁵⁴

[2] hittita <š> val per /s/.

[3] assumint que la sibilant /s/ de **Gasga* podria haver esdevingut una sonora /z/ per assimilació amb l'oclusiva sonora /g/ que segueix, si no en hittita, potser en una llengua intermèdia de la qual l'hebreu hauria manllevat la forma *Goḡ*, podria esperar-se una evolució **Gazga* > **Gāga* amb pèrdua de la sibilant sonora i eventual allargament compensatori. Hi ha evidència per a aquesta evolució en llengües com el llatí i el sànscrit, e.g. llatí *dīgero*, *iūglāns* < **dizgezō*, **iuzglāns* (ambdós amb un grup **-zg-*); també en llatí *īdem*, *nīdus*, *sīdō* < **izdem*, **nizdos*, **sizdō*, etc; sànscrit *nīḍaḥ*, *mīḍhaḥ* < **nizdos*, **mizd^hos* (en aquests casos amb grups **-zd-*, **-zd^h-* que han patit cerebralització per llei de ‘ruki’).⁵⁵

51. Cilindre de Sargon 15 (LYON, 1883: 32-33; edició moderna a BARUCHI-UNNA & COGAN 2018-19: 50).

52. *Pavé des Portes* IV 35-38; text similar als annals de la sala XIV 16 (WINCKLER 1889: 82-3, 148-9). *Kašku* i *Tabālu* també són esmentats junts a la inscripció del brau (Stier-Inschrift 21-22: LYON 1883: 40-41).

53. Vaig arribar a aquesta conclusió abans d'adonar-me'n que ja havia estat expressada –de manera similar– per VON SCHULER, 1956: 88: “**kaškaš* sei eine dem griech. βάρβαρος entsprechende hethitische Bildung und hätte unterschiedslos auf mancherlei Fremdstämme des Nordens angewandt werden können”. Cf. MORAVCSIK 1983: 279-83 (escites), 231-37 (hunnos). Sobre les distorsions de noms de pobles bàrbars que presenten les cròniques neobabilòniques en comparació amb les inscripcions reials assíries i les formes cuneïformes del nom del cimmeris, vid. IVANTCHIK 2001: 315-17.

54. VON SCHULER 1956: 86 “als häufigste und daher wohl auch normale Schreibung tritt *Ga-aš-ga* auf”. Sobre el problema de les oclusives sordes i sonores en hittita, vid. una discussió recent a KLOEKHORST 2008: 21-23, qui, tanmateix, assumeix que no hi havia distinció de sonoritat. Val a dir, però, que les formes en llengües diferents de l'hittita presenten oclusives sordes.

55. LEUMANN 1977²: 112, 204-5.

[4] el canvi **ā* > *ō* present en **Gāga* > *Gōg* podria explicar-se per l'anomenat “Canaanite shift” tipus hebreu שָׁלוֹם *šalōm* ~ àrab سلام *salām* < semític **šalām-*; aquest fenomen es troba també en préstecs, com ara hebreu הֹתָם *hōtam* ~ àrab خَتَم *hātam* “segell” < egipci *htm*; en tot cas, el problema rau en la cronologia d'aquest canvi, que sembla protocananea, atès que ja havia tingut lloc a mitjan segon mil·lenni aC com demostren els documents trobats a El Amarna (e.g. EA 256:9 *sú-ki-ni*, 362:69 *sú-ki-na* /*sōkin-* “prefecte” < **sākin-*) i probablement havia deixat de ser productiu molt abans del s. VIII-VII aC.⁵⁶

[5] fins on he pogut esbrinar, el nom dels Gašga no ens ha pervingut en llengües com ara el luvita, l'hurrita o l'urarteu, per no parlar de llengües neohittites del nord de Síria, com ara les parlades a Karkemiš, Melid o el mateix Tabal, que potser presentaven formes més properes a l'hebreu *Gōg*.

En conclusió: crec que la clau del problema de la identificació de Gog està en els seus principals seguidors (**Ro*’š, *Mešek*, *Tubal*, *Toğarmah*, *Gomer*), que no són adversaris d'Israel, sinó enemics a les fronteres del nord de l'imperi neoassiri (Urartu, Muški, Tabal, Tagarimmu, els cimmericis). En últim extrem, la profecia d'Ezequiel sembla haver-se inspirat en esdeveniments històrics, concretament en les invasions cimmèries dels segles VIII-VII aC, un episodi impactant que va deixar un rastre de destrucció i saqueig al Pròxim Orient Antic que havia de romandre en la memòria de les generacions futures i que es va convertir en un paradigma del mal que resultaria apropiat per a una formulació escatològica. Les dades disponibles suggereixen que el rol d'aquestes entitats estatals a la profecia –algunes d'elles, com Tabal i Tagarimmu, més aviat menors i amb una cronologia limitada– podria haver-se inspirat en la inesperada derrota i mort de Sargon II, potser a mans dels mateixos cimmericis, un esdeveniment que va trasbalsar el món de l'època. Quant a Gog, si es correspon amb una realitat històrica, dins de les limitacions imposades per la naturalesa de les fonts i malgrat els problemes fonètics que planteja aquest origen, la identificació amb els Gašga em sembla la més versemblant: [1] un etnònim documentat durant prop d'un mil·lenni, [2] testimoniats encara durant el regnat de Sargon II i les invasions cimmèries, [3] que probablement va designar grups humans diversos al llarg de la història i [4] que potser va esdevenir sinònim de poblacions bàrbares septentrionals, és un bon candidat per designar un enemic escatològic provinent del nord, i hauria estat transformat així en el líder de la resta de nacions esmentades en la profecia d'Ezequiel.

4. Bibliografia

- ABC GRAYSON, A.K. (1975). *Assyrian and Babylonian Chronicles* (Texts from Cuneiform Sources 5). Locust Valley, New York: J.J. Augustin.
- ABL HARPER, R.F. (1892-1914). *Assyrian and Babylonian Letters*. London-Chicago: University of Chicago Press.
- AGS KNUDTZON, J.A. (1893). *Assyrische Gebete an den Sonnengott*. Leipzig: Eduard Pfeiffer.
- BIWA BORGER, R. (1996). *Beiträge zum Inschriftenwerk Assurbanipals*. Wiesbaden: Harrassowitz.
- BM Tauleta de les col·leccions del British Museum.

56. MANKOWSKI 1997: 219; per als testimonis d'El Amarna RAINEY 2015: 1036-7, 1236-7.

- CTN 5 SAGGS, H.W.F. (2001). *The Nimrud Letters, 1952* (Cuneiform Texts from Nimrud V). London: British School of Archaeology in Iraq.
- EA Tauleta d'El Amarna (= KNUDTZON, WEBER & EBELING 1915; RAINEY 2015).
- K Tauleta de la col·lecció Kuyunjik/Nínive del British Museum, signatura.
- ND Nimrud Document = CTN 5.
- PRT KLAUBER, E.G. (1913). *Politisch-religiöse Texte aus der Sargonidenzeit*. Leipzig: Eduard Pfeiffer.
- PRU II Virolleaud, Ch. (1957). *Le Palais Royal d'Ugarit II. Textes en cuneiformes alphabétiques des archives Est, Ouest et centrales* (MRS VII), Paris: Imprimerie Nationale et C. Klincksieck.
- PSD *The Pennsylvania Sumerian Dictionary* (<http://psd.museum.upenn.edu/nepstd-frame.html>).
- RINAP The Royal Inscriptions of the Neo-Assyrian Period. Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns.
- RINAP 1 TADMOR, H. & YAMADA, SH. (2011). *The Royal Inscriptions of Tiglath-pileser III (744-727 BC) and Shalmaneser V (726-722 BC), Kings of Assyria*.
- RINAP 3.1 GRAYSON, A.K. & NOVOTNY, J. (2012). *The Royal Inscriptions of Sennacherib, King of Assyria (704-681 BC), Part I*.
- RINAP 4 LEICHTY, E. (2011). *The Royal Inscriptions of Esarhaddon, King of Assyria (680-669 BC)*.
- Rm Rassam (British Museum, Londres), signatura.
- SAA State Archives of Assyria. Helsinki: Helsinki University Press.
- SAA 1 PARPOLA, S. (1987). *The Correspondence of Sargon II, Part I*.
- SAA 4 STARR, I. (1990). *Queries to the Sungod: Divination and Politics in Sargonid Assyria*.
- SAAS 2 MILLARD, A. (1994). *The Eponyms of the Assyrian Empire 910-612 BC* (SAA Studies 2).
- TCL 3 THUREAU-DANGIN, F. (1912). *Une relation de la huitième campagne de Sargon (714 av. J.-C.)* (Textes Cunéiformes du Louvre 3). Paris: Paul Geuthner.

- ALBRIGHT, W. F. (1924). "Contributions to Biblical Archaeology and Philology." *Journal of Biblical Literature* 43, No. 3/4, pp. 363-393.
- ALEMANY, A. (1998). "L'expedició dels khàzars: un parallel caucàsic d'Heròdot?" *Faventia* 20/2, pp. 45-59.
- ALEMANY, A. (1999). "Notes a 'L'expedició dels khàzars'." *Faventia* 21/1, pp. 151-153.
- ALEMANY, A. (1999a). "Els 'Cants Arimaspeus' d'Aristeas de Proconnès i la caiguda dels Zhou occidentals." *Faventia* 21/2, pp. 45-55.
- ANDERSON, A. R. (1932). *Alexander's Gate, Gog and Magog, and the Inclosed Nations* (Monographs of the Mediaeval Academy of America 5). Cambridge, Massachusetts: The Mediaeval Academy of America.
- ARO, S. (2012). "Tabal." *Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie* 13, pp. 388-91.
- ARO-VALJUS, S. (1999) "Gurdi." A K. Radner, ed., *The Prosopography of the Neo-Assyrian Empire* 1/II. Helsinki: Neo-Assyrian Text Corpus Project, pp. 431-2.
- ASTOUR, M. C. (1976). "Ezekiel's Prophecy of Gog and the Cuthean Legend of Naram-Sin." *Journal of Biblical Literature* 95/4, pp. 567-579.

- BARJAMOVIČ, G. & GANDER, M. (2013). "Tegaram(m)a." *Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie* 13, pp. 503-4.
- BARUCHI-UNNA, A. & COGAN, M. (2018-19). "The Cylinder Inscription of Sargon II: a Study in the Relationship between Text Composition and City Construction." *Israel Museum Studies in Archaeology* 9, pp. 41-57.
- BOCHARTUS, S. (1707⁴). *Geographia Sacra seu Phaleg et Canaan*. Lugduni Batavorum: Boutesteyn & Luchtmans.
- BØE, S. (2001). *Gog and Magog. Ezekiel 38-39 as Pre-text for Revelation 19,17-21 and 20,7-10*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- BRYCE, T. (2012). *The World of the Neo-Hittite Kingdoms. A Political and Military History*. Oxford: University Press.
- COGAN, M.; TADMOR, H. (1977). "Gyges and Ashurbanipal: A Study in Literary Transmission." *Orientalia* 46, pp. 65-85.
- DEGEN, R. (1967). "Zur Schreibung des Kaška-Namens in ägyptischen, ugaritischen und altaramäischen Quellen: Kritische Anmerkungen zu einer Monographie über die Kašäer." *Die Welt des Orients* 4/1, pp. 48-60.
- DELITZSCH, F. (1881). *Wo lag das Paradies? Eine Biblisch-Assyriologische Studie*. Leipzig: Hinrich.
- DHORME, E. (1932). "Les peuples issus de Japhet d'après le chapitre X de la Genèse." *Syria* 13/1, pp. 28-49.
- D'JAKONOV, I. M. (1956). *Istorija Midii ot drevnejšix vremen do konca IV veka do n.è.* Moskva-Leningrad: Izdatel'stvo Akademii Nauk SSSR.
- DÜRR, L. (1923). *Die Stellung des Propheten Ezechiel in der israelitisch-jüdischen Apokalyptik* (ATAbh IX/1). Münster: Aschendorff.
- EBELING, E. (1957-71). "Gâgi." *Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie* 3, pp. 132.
- EDZARD, D. O. (1976-80). "Kaka." *Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie* 5, p. 288.
- ELAYI, J. (2017). *Sargon II, King of Assyria*. Atlanta: SBL Press.
- FALES, F. M. (2014). "Til-Garimmu." *Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie* 14, pp. 43-44.
- GERLEMAN, G. (1947). "Hesekielbokens Gog." *Svensk Exegetisk Årsbok* 12, pp. 148-162.
- GESENIUS, G. (1829-53). *Thesaurus Philologicus Criticus Linguae Hebraeae et Chaldaeae Veteris Testamenti*, I-III. Lipsiae: sumtibus Fr. Chr. Guil. Vogelii.
- HERRMANN, J. (1924). *Ezechiel, übersetzt und erklärt* (KAT Bd. XI). Leipzig-Erlangen: Deichertsche Vbh-Werner Scholl.
- HÜBSCHMANN, H. (1904). *Die altarmenischen Ortsnamen*. Straßburg: Karl J. Trübner.
- ICE, TH.D. (2009) "Ezekiel 38 & 39." *Article Archives* 1 (https://digitalcommons.liberty.edu/pretrib_arch/1).
- IVANTCHIK, A. I. (1993). *Les Cimmeriens au Proche-Orient* (Orbis Biblicus et Orientalis 127). Göttingen: Vandenhoeck and Ruprecht.
- IVANTCHIK, A. I. (2001). "The current State of the Cimmerian Problem." *Ancient Civilizations from Scythia to Siberia* 7, pp. 307-39.

- KAMMENHUBER, A. (1980). "Kimmerier." *Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie* 5, pp. 594-96.
- KLOEKHORST, A. (2008). *Etymological Dictionary of the Hittite Inherited Lexicon*. Leiden-Boston: Brill.
- KNOBEL, A. (1850). *Die Völkertafel der Genesis. Ethnographische Untersuchungen*. Giessen: J. Ricker.
- KNUDTZON, J. A., WEBER, O. & EBELING, E. (1915). *Die El-Amarna-Tafeln* I-II. Leipzig: Hinrich.
- LENORMANT, F. (1882). "Magog. Fragments d'une étude sur l'ethnographie du chapitre X de la Genèse." *Le Muséon* 1, pp. 9-48.
- LEUMANN, M. (1977²). *Lateinische Grammatik* I. *Lateinische Laut- und Formenlehre*. München: Beck.
- LLOP-RADUÀ, J. (2012-14). "Cimerios y escitas en la documentación asiria." *Faventia* 34-36, pp. 225-248.
- LYON, D. G. (1883). *Keilschrifttexte Sargon's Königs von Assyrien (722-705 v.Chr.)*. Leipzig: Hinrich.
- MANKOWSKI, P. V. (1997). *Akkadian and Trans-Akkadian Loanwords in Biblical Hebrew*. Cambridge, Mass.: PhD.
- MORAVCSIK, GY. (1983). *Byzantinoturcica* II. *Sprachreste der Türkvölker in den byzantinischen Quellen* (3. Aufl.). Leiden: Brill.
- ODELL, M. S. (2005). *Smyth & Helwys Bible Commentary: Ezeziel*. Macon, Georgia: Smyth & Helwis.
- OLMSTEAD, A. T. (1908). *Western Asia in the Days of Sargon of Assyria 722-705 B.C.* New York: Henry Holt.
- PARPOLA, S. (2006-8). "Rāši/u." *Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie* 11, pp. 255-6.
- PETTER, D. L. (2011). *The Book of Ezeziel and Mesopotamian City Laments* (Orbis Biblicus et Orientalis 246). Fribourg-Göttingen: Academic Press-Vandenhoeck & Ruprecht.
- PFEIFFER, R. H. (1948²). *Introduction to the Old Testament*. New York-Evanston: Harper & Row.
- PRICE, J. D. (1985). "Rosh: an Ancient Land known to Ezeziel." *Grace Theological Journal*, pp. 67-89.
- RAINEY, A. F. (2015). *The El-Amarna Correspondence. A New Edition of the Cuneiform Letters from the Site of El-Amarna based on Collations of all Extant Tablets* (HdO I.110). Leiden-Boston: Brill.
- RÖLLIG, W. (1957-71). "Gyges" *Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie* 3, pp. 720-21.
- RÖLLIG, W. (1993). "Muški, Muski." *Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie* 8, pp. 493-95.
- RUTHVEN, J. M. & GRIESS, I. (2003). *The Prophecy That Is Shaping History: New Research on Ezeziel's Vision of the End*. Longwood, Florida: Xulon Press.
- SALVINI, M. (2006-8). "Rusa I. II. III.." *Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie* 11, pp. 464-66.
- SAUR, M. (2008). *Der Tyroszyklus des Ezezielbuches*. Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 386. Berlin-New York: De Gruyter.
- TADMOR, H., LANDSBERGER, B. & PARPOLA, S. (1989). "The Sin of Sargon and Sennacherib's Last Will." *State Archives of Assyria Bulletin* 3, pp. 3-51.
- THOMSON, R. W. (1996). *Rewriting Caucasian History. The Medieval Armenian Adaptation of the Georgian Chronicles. The Original Georgian Texts and the Armenian Adaptation*. Oxford: Clarendon Press.

- VAN DONZEL, E. & SCHMIDT, A. (2010). *Gog and Magog in Early Eastern Christian and Islamic Sources*. Leiden-Boston: Brill.
- VAN HOONACKER, A. (1914). “Eléments sumériens dans le livre d’Ezéchiel?” *Zeitschrift für Assyriologie* 28, pàg. 333-336.
- VON SCHULER, E. (1956). *Die Kaškäer. Ein Beitrag zur Ethnographie des alten Kleinasien*. Berlin: Walter de Gruyter.
- VON SCHULER, E. (1976-80). “Kaškäer.” *Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie* 5, pp. 460-63.
- VON SODEN, W. (1954). *Herrscher im alten Orient*. Berlin-Göttingen-Heidelberg: Springer.
- WINCKLER, H. (1889). *Die Keilschrifttexte Sargons*. Bd. I. Leipzig: Eduard Pfeiffer.
- WITTKÉ, A.-M. (2004). *Mušker und Phryger. Ein Beitrag zur Geschichte Anatoliens vom 12. bis zum 7. Jh. v. Chr.* Wiesbaden: Ludwig Reichert.
- ZIMANSKY, P. (2006-8). “Rusaḫinili.” *Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie* 11, pp. 466-68.

Mucho antes que *Va, pensiero*: los libretos de ópera barrocos de Pietro Metastasio y el imaginario europeo del Próximo Oriente Antiguo

Pedro Azara – Universitat Politècnica de Catalunya

Joan Borrell – Universitat Politècnica de Catalunya

“Vedrai per Babilonia
scorrere a rivi il sangue,
ma te superbo esangue
a’ piedi miei vedrò.”

(ROSSI, Gaetano -según Pietro METASTASIO: *Semiramide*, II, vi)

1. *Introducción: cuando Occidente descubrió y explotó el Próximo Oriente Antiguo*¹

El británico Henry Layard y el francés Paul-Émile Botta, ambos políticos decimonónicos, pueden disputarse la primacía de las misiones arqueológicas occidentales en el Próximo Oriente. Se emprendieron antes de la primera mitad del siglo XIX, en las ruinas de capitales neo-asirias como Nínive, Nimrud y Dur Sharrukin, y en Babilonia, en lo que hoy es el norte y el centro de Iraq. Medio siglo antes, a finales del siglo XVIII, signos cuneiformes, en antiguo persa, grabados en fachadas de tumbas, fueron descifrados. Estos signos fueron originariamente utilizados para transcribir diversas lenguas como el sumerio y el acadio que no fueron descifradas hasta bien entrada la segunda mitad del siglo XIX.

Estos descubrimientos occidentales, favorecidos por unas primeras misiones militares y arqueológicas emprendidas por militares y sacerdotes (conocedores de la Biblia en hebreo, una lengua semita, como el acadio), se aprovecharon del debilitamiento del Imperio Otomano, tras la guerra de

1. Quisiéramos agradecer especialmente los consejos y la bibliografía aportada por Agnès Garcia-Ventura (Institut Universitari del Pròxim Orient Antic. Universitat de Barcelona, Universitat Autònoma de Barcelona), quien ha tenido además la amabilidad y paciencia de leer, comentar y corregir el texto, Mariagrazia Masetti-Rouault (École Pratique des Hautes Études, París), Paola Poli (Università di Pisa) y Gabriella Micale (Universität Berlin).

Crimea entre los imperios ruso y otomano, a mediados del siglo XIX, y unos pocos años más tarde, tras la guerra entre los imperios persa y otomano. En ambas guerras, potencias occidentales como el reino de Francia y el imperio británico, jugaron un papel importante, para desajustar el imperio otomano sin que se desmembrara, obligándole a pedir ayuda a dichas potencias. El control de la ruta más corta entre París y Londres y las colonias francesas y británicas en la India e Indochina, que cruzaba la antigua Mesopotamia, en el este del Imperio Otomano, requería la presencia militar occidental en suelo otomano que las guerras favoreció. Una vez que los destacamentos militares occidentales se hubieran instalado a lo largo de los ríos Tigris y Éufrates para defender la vía de comunicación entre Occidente y el golfo Pérsico, las primeras exploraciones arqueológicas empezaron, ayudadas por los mismos mapas militares que los arqueólogos necesitaban y manejaban. Como comentó en 1927 H. R. Hall, Director del Departamento Asirio del Museo Británico de Londres, las guerras, como la Guerra de Crimea y la Primera Guerra Mundial, fueron un acicate y una ayuda para la arqueología.²

La exploración europea del Próximo Oriente empezó, sin embargo, mucho antes que el conflicto entre el Imperio otomano y las nuevas potencias occidentales, en el siglo XIX. Como bien recordó la profesora Zainab Bahrani, los primeros aventureros en Oriente, venidos de Occidente, fueron geógrafos árabes, procedentes del califato de Córdoba: ya en el siglo IX emprendieron viajes por motivos políticos y religiosos hacia el Mediterráneo oriental –como el peregrinaje a la Meca y las visitas de las otras dos grandes capitales árabes, Damasco y luego Bagdad– y describieron, en textos no siempre traducidos ni editados, algunas ruinas, como Babilonia. El valenciano Ibn Yubayr, en un viaje de dos años, tras morar en Alejandría y en la Meca, recorrió Bagdad, Mosul y Damasco a finales del siglo XII,³ un itinerario similar al que llevó a cabo el judío español, también en el siglo XII, Benjamín de Tudela, que estuvo en Babilonia aunque describió el zigurat de Borsipa (en la provincia de Babilonia –una confusión comprensible) como la torre de Babel;⁴ su texto, empero, redactado en hebreo, no fue editado, traducido al latín, hasta 1575. Por el contrario, los primeros cristianos europeos que emprendieron viajes a Oriente, tras la caída del Imperio Romano Occidental –dejando aparte Cruzados a partir del siglo XII, y mercenarios medievales, como los violentos Almogávares, al servicio de la corona de Aragón–, fueron embajadores y nobles, ya a finales del siglo XVI, como el embajador del rey español Felipe III, García de Silva y de Figueroa, enviado a Persia para convencer al Sha que declarara la guerra al Sultán de Constantinopla (moderna Estambul) a fin de seguir debilitando el Imperio Otomano tras su derrota en la batalla naval de Lepanto. Las descripciones, las ilustraciones, los mapas e incluso las transcripciones de inscripciones cuneiformes halladas en las ruinas de Persépolis, de García de Silva y de Figueroa, constituyen aún hoy una fuente fiable documental del estado del yacimiento hace medio milenio.⁵

Fueren militares o culturales las razones de la exploración (y explotación) occidental del territorio y de los yacimientos arqueológicos del Próximo Oriente (hoy, Iraq, Siria, Líbano principalmente), los primeros arqueólogos, como los primeros viajeros occidentales, manejaban dos fuentes antiguas

2. AZARA 2012: 312-313.

3. MAÍLLO 2005: 489-504.

4. VERNET 1962: 209.

5. GARCÍA DE SILVA Y DE FIGUEROA 1903-1905.

conocidas sobre la historia de Mesopotamia: bíblicas, por un lado, y clásicas, por otro. Las primeras incluían tanto textos míticos como relatos más o menos históricos del Antiguo Testamento, que narraban las complejas relaciones entre Mesopotamia y Persia con Judá e Israel, desde los tiempos de los primeros profetas hasta el tiempo de los reyes; los textos clásicos, greco-latinos, comprendían desde la *Historia* de Heródoto hasta oscuros textos, hoy perdidos, como las crónicas asirias del romano-oriental Nicolás de Damasco (s. I aC), conocidas a través de citas y resúmenes de, entre otros, gramáticos bizantinos de la tardo-antigüedad y de la Alta Edad Media. Dada la escasa fiabilidad de las fuentes y el predominio de lo mítico, lo legendario o lo fabuloso en los relatos históricos de autores clásicos que no siempre conocían de primera mano unas culturas “orientales” que, por otra parte, estaban desapareciendo, y dada la percepción sesgada de Asiria y de Babilonia, o exaltada de Persia (sobre todo del rey Ciro, considerado por el profeta Isaías como un dios, a la par con Yahvé), del Antiguo Testamento, la visión que Europa (el mundo greco-latino, y el cristianismo occidental) ha tenido del Próximo Oriente, ya desde las guerras médicas y la tragedia *Los Persas*, de Esquilo, se ha construido a partir de imágenes de desmesura y violencia que contrastaban con la supuesta contención y el diálogo fluido y constante griegos en el ágora.⁶

2. *Semíramis –como Nino–: La reina “leonina”*

La llegada de los turcos, venidos de Centro Asia, a Europa y su previa ocupación del imperio árabe, así como su creciente control naval en el Mediterráneo, suscitaban la curiosidad o la inquietud en los reinos europeos y la necesidad de presentar al enemigo como una imagen deformada o invertida de uno mismo. Los textos bíblicos y clásicos, y los contactos directos con persas, árabes y turcos sirvieron de fuente para crear una contra-imagen de la imagen occidental –así como sirvieron para denunciar regímenes occidentales semejantes a los condenados sistemas políticos, culturales y religiosos, a los hábitos y modos de vida orientales. Algunas figuras míticas o históricas –pero filtradas a través de relatos pseudo-históricos o legendarios– sirvieron para forjar la imagen del oriental (o asiático, como se solía escribir en el siglo XVIII, de un modo sorprendentemente actual). Estas figuras pertenecían al acervo mitológico supuestamente oriental –pero creado en verdad en Occidente– o a la historia más o menos alterada del Mediterráneo Oriental y el Próximo Oriente antiguo. Se trataba en ocasiones de figuras, a partir de un posible poso histórico, imaginadas en Occidente. La reina Semíramis, mítica fundadora y constructora de Babilonia, reina también de Asiria, y los reyes persas históricos, Artajerjes y Ciro, fueron los protagonistas de historias fantásticas que ofrecían una imagen del pasado mesopotámico, siempre novelesco, seductor e inquietante, en el que se miraba una Europa fascinada y temerosa. ¿Cómo se narraron estas historias?

La mítica reina Semíramis ya era conocida de Dante: ubicó su alma en el segundo círculo infernal, junto a Helena de Troya, descrito en *La (Divina) Comedia*. Esta imagen ennegrecida, sin embargo, se

6. La profesora Mariagrazia Masetti-Rouault –MASETTI-ROUAULT 2013: 405-412–, a quien agradecemos esta puntualización, recuerda la visión más amable que Voltaire ofreció de Babilonia y la torre de Babel, a las que ya no juzgó –y eso fue un cambio radical de percepción– como la Gran Prostituta apocalíptica sino como “la ciudad de Dios”, “la ciudad santa” –VOLTAIRE 1757: 510-512.

aclaró en *La ciudad de las damas*, redactada un siglo más tarde, en 1405, por la escritora ítalo-francesa de la Baja Edad Media y de los inicios del Renacimiento Cristina de Pizán (1364-1420).⁷ En este texto, Semíramis aparece como la imagen femenina de Cristo: así como Cristo era la piedra fundacional de la iglesia, Cristina de Pizán describe a Semíramis –“una mujer heroica, llena de coraje” con “un corazón demasiado noble y generoso”–, no como una reina abominable que cometió incesto, condenada a los infiernos, según la visión tradicional –pero a la que la autora perdona y justifica porque, en una época sin leyes, el impulso de la Naturaleza mandaba–, sino como la piedra fundacional de la Ciudad de las Mujeres, la antítesis de la Jerusalén terrenal. La ciudad de Babilonia “fundada por Nemrod y los gigantes” y reconstruida por Semíramis estaba, según esta autora, regida por leyes distintas a las de las ciudades de los varones.

La poesía y el teatro en verso, ya a finales del siglo XVI, convirtieron a Semíramis en una heroína trágica. Varias son las tragedias dedicadas a esta reina, retratada siempre con los tonos de Dante y no de Cristina de Pizán.⁸ Algunos de estos autores de teatro franceses, hoy olvidados, inspiraron, junto con autores clásicos, a creadores del arte más inmensamente popular en el siglo XVIII: la ópera. Y ésta pudo haber sido, a través del texto, la música, el vestuario y los decorados, uno de los medios a través de los cuales figuras que simbolizaban la imagen que, desde Grecia, Occidente tenía de Mesopotamia –pero que se mantenía en sordina en comparación con la omnipresencia de dioses y héroes greco-latinos en la cultura occidental– se convirtieron en figuras conocidas, difundiendo, popularizando e ilustrando, un siglo antes de las primeras misiones arqueológicas occidentales al Próximo Oriente, un imaginario mesopotámico que textos como el Antiguo Testamento y el Apocalipsis habían fijado.

La Biblia y los textos clásicos greco-latinos fueron las dos fuentes y las dos armas con las que se forjó una visión europea y occidental de Asia y, en particular, del Próximo oriente antiguo, en la que la moda, las costumbres, los hábitos otomanos se mezclaban con las maldiciones bíblicas y las descripciones clásicas de la opulencia persa y de la perversidad babilónica. La imagen oriental, desde la Grecia de Esquilo, se asociaba a lo femenino o, mejor dicho, al afeminamiento (masculino) y a su contrario, el “marimachismo” (femenino), esto es, a la confusión intencionada de géneros, con eunucos y castrados –como veremos, los *castratti* a menudo representaban papeles masculinos orientales en óperas barrocas contribuyeron en la definición de esta imagen denigrante– y “amazonas” –como la reina Semíramis,

7. PIZÁN 2000 [1405]: 68-70. Véase, por ejemplo, ASHER-GREVE 2006: 336.

8. La carta 38, datada y fechada “à Paris, le 26 de la lune de Gemmadi 2, 1713”, de las *Lettres persanes* (1721), del filósofo francés Montesquieu (1689-1755) –una novela epistolar satírica en la que viajeros persas a Francia escriben sus impresiones acerca de las costumbres “europeas” y las diferencias con las “asiáticas”– es interesante por su ambigüedad. La carta trata de la libertad concedida a las mujeres. El dominio que este varón ejerce es presentado como un tiranía, agravada por la falta de educación en la que se mantiene a las mujeres. Mas, a continuación, la carta destaca, tópicamente, el embrujo cautivador de la belleza femenina, lo que lleva al cronista a referirse al poder femenino o, con más exactitud, a « la autoridad », es decir a un poder legítimo e incuestionable, augusto, sobre el hombre, ejemplificado en el que ejercía Semíramis: « Il faut l'avouer, quoique cela choque nos mœurs: chez les peuples les plus polis, les femmes ont toujours eu de l'autorité sur leurs maris; elle fut établie par une loi chez les Égyptiens en l'honneur d'Isis et chez les Babyloniens en l'honneur de Sémiramis ». La imagen carismática de Semíramis es positiva, en este caso. Su poder no se basa en la violencia física sino en la superioridad moral –que se traduce en la belleza física, signo de bien.

precisamente. Pero, junto o antes que estas dos fuentes, la ópera fue un vehículo de formación y de transmisión de una imagen mesopotámica perdurable. Y, en la creación, definición y difusión de la ópera, el poeta napolitano Abad Pietro Trapassi, conocido como Pietro Metastasio (1698-1782) –Trepassi, que se presentaba como poeta, no como libretista, significa Traslado, en italiano; fue traducido en griego, la lengua de la cultura en la que se educó, como Metástasis (Desplazamiento, Extensión), lo que dio lugar a su apodo– jugó un papel esencial.⁹

Pietro Metastasio no alteró o invirtió la imagen que se tenía de Babilonia: así, en una carta al pintor romano Giuseppe Peroni (1700-1776), enviada desde Viena el 5 de enero de 1737, Metastasio se refería a “un” Bulgarelli –seguramente Domenico Bulgarelli, viudo de la soprano Mariana Bulgarelli (1684-1734), mecenas y quizá amante de Metastasio–, y citó, sin mencionar la fuente –lo que prueba que la cita no debía sorprender porque debía ser conocida–, a modo de comparación, una diatriba del profeta Jeremías (Jer: 59.9) en contra de Babilonia, presentada como una ciudad enferma, sin solución, de la que había que apartarse como de una enfermedad contagiosa: *curavimus Babylonem et non est sanata derelinquamus eam*.¹⁰ Sin embargo, extendió y divulgó la imagen del mundo “oriental” o asiático, por un lado, y es muy posible que lograra que aquélla fuera, todo y siendo considerada distinta y sin duda repudiable, asumible y se asumiera.

3. Pietro Metastasio, los libretos y la ópera del siglo XVIII

La consideración de la ópera, desde los inicios hasta principios del siglo XIX, era muy distinta de la que mereció posteriormente. Pese a que hubo compositores que tuvieron la talla de Mozart, Haydn, Haendel, Gluck o Vivaldi, una ópera era apreciada, no por la música, ni por el compositor –cuyo nombre no siempre aparecía en los créditos de los libretos impresos–, sino por el libreto y la fama del libretista.¹¹

9. La importancia de Pietro Metastasio en la difusión de la ópera en el siglo XVIII y, en particular, en la creación y diseminación de un imaginario oriental, fue debida no solo al número de libretos que escribió (veintiséis), de músicos que compusieron óperas a partir de dichos textos, de óperas distintas que se compusieron (casi novecientos) y de puestas en escena, estrenos y reestrenos de las mismas a lo largo de casi todo el siglo XVIII, sino también al número de libretos operísticos que se escribieron a lo largo del siglo XVIII inspirados por los textos del propio Metastasio. Desde entonces, las óperas escritas por Metastasio han caído en el olvido, aunque el siglo XXI ha visto un resurgir de las mismas, con unas puestas en escena “actualizadas” –DROSS-KRÜPE 2020: 63-82. El mismo Voltaire, que admiraba a Metastasio (« dans plusieurs tragédies-opéra du célèbre abbé Metastasio, l'unité de lieu, d'action, et de temps, est observée ; ajoutez que ces pièces sont pleines de cette poésie d'expression et de cette élégance continue qui embellissent le naturel sans jamais le charger » –VOLTAIRE 1749: 4; CHARLTON 2012: 210 –, compuso una tragedia, *L'orphelin et la Chine* (1755), basada en el libreto de Metastasio para la ópera *L'eroe cinese* (1752) –WARD 2010: 111-115; POZZO 2001: 677-696. Metastasio, a su vez, se inspiró en obras de autores contemporáneos suyos, o de un pasado reciente, como Calderón de la Barca, al que admiraba –GONZÁLEZ MARTÍN 1988: 47-50.

10. METASTASIO 1954 [1786]: 76.

11. “The Classic-romantic concept of music as a self-expressive authorial art was now fully applied to compositions for the stage. This concept is indeed justified for Classic-romantic opera –though when applied to the eighteenth century it would be seriously underrate opera’s literary and theatrical loyalties. The Metastasio *drama per musica*, in particular, appears in this perspective as an anomaly, above all because the librettist involved here is culturally more important than the composers.” STROHM 2000: 15.

En este sentido, el abad Pietro Metastasio, que tenía una formación musical (estudió con el músico napolitano Niccolò Porpora –1686-1768),¹² atrajo a los focos, en todas las cortes europeas y en todos los mejores teatros continentales, desde Varsovia hasta Aranjuez, desde Londres hasta Barcelona, a lo largo del siglo XVIII. Su pérdida de popularidad –que dio lugar a una nueva concepción de la ópera, menos teatral y más musical– fue causada por el declive de su inspiración y la repetición de fórmulas compositivas. Hoy, ha caído en el olvido del gran público. La fama de algunos de los compositores que recurrieron a sus libretos ha sustituido la que tuvo.

Otro rasgo la ópera barroca, que puede sorprendernos hoy que los derechos de autor son inviolables y se persiguen no solo las copias sino las semejanzas de unas pocas notas, reside en que un mismo libreto podía dar lugar a decenas de óperas, con música de distintos compositores. El libreto de *Artaserse*, de Metastasio, de 1730, sin duda su mejor y más compleja obra y la de más éxito entre los músicos, dio lugar a noventa y una óperas: entre éstas, composiciones de Bach, Scarlatti –en dos obras distintas–, y Gluck. Un mismo compositor podía crear dos óperas distintas a partir de un mismo libreto. A su vez, las distintas puestas en escena de una misma ópera en diversas ciudades daban lugar a cambios: el texto podía acortarse, y se añadían o suprimían arias. El texto era un ser vivo en manos de los “propietarios del teatro”, el compositor y algunos célebres intérpretes, que se adaptaba a gustos y necesidades. Pietro Metastasio fue el “suministrador oficial” –si se nos permite esta expresión– de libretos a cuantos compositores lo requirieron.¹³ Antes que libretista –los libretistas, a partir del siglo XIX, han recibido la misma escasa consideración que los músicos recibieron hasta el Romanticismo–, Metastasio era o se consideraba un poeta o un autor de tragedias. Sus libretos eran, en verdad, tragedias, inspiradas a veces en auténticos textos teatrales. Sus libretos se pueden leer como obras de teatro; las arias, escasas –y casi siempre agrupadas al final de los actos–, aún no interrumpen el desarrollo de la acción. El libreto, como ocurrirá a partir del siglo XIX, no se asemeja aún al texto de una obra de teatro, de relativa calidad literaria y compositiva, insertado de poemas –las letras de las arias; el libreto posee una unidad textual y compositiva.

Los textos de Metastasio se basaban, principalmente, en relatos bíblicos y clásicos (greco-latinos y bizantinos), aunque no desdeñara obras de teatro de contemporáneos suyos como fuente. Los autores greco-latinos, sobre todo romanos y tardo-romanos, le suministraron los argumentos de muchos de sus libretos. Mas, los protagonistas no fueron siempre héroes greco-latinos, como Aquiles, Eneas y su errático viaje previo a la fundación de Roma, o Rómulo y Remo. Figuras míticas, legendarias e históricas, de las que se contaban historias fantásticas, del Próximo Oriente antiguo, también centraron su producción literaria y dieron pie a algunas de sus creaciones más renombradas. La mítica reina neo-asiria Semíramis, fundadora de Babilonia, los emperadores medas o persas Artajerjes y Ciro, y el emperador sasánida Siroe, asentados en Babilonia, Susa, Seulecia o Ctesifonte, fueron también destacados protagonistas. Sus

12. “Il Metastasio ebbe anche una cultura musicali (a Napoli studiò con Niccolò Porpora) e (...) ebbe chiari i rapporti fra musica e poesia. Affermò sempre l’indipendenza della sua poesia dalla musica: quest’ultima doveva servire come commento sonoro da non sovrapporsi alla primitiva espressione”, NICASTRO 1981: 73.

13. La interminable lista de óperas basadas en libretos de Pietro Metastasio y de compositores que trabajaron a partir de éstos se encuentra, por ejemplo, en: MEYER 2000: 311-352.

historias o sus leyendas bebieron de diversas fuentes recientes y clásicas, no siempre muy conocidas: la cultura humanística de Metastasio era amplia y variada. ¿Quién hoy recurriría a un autor galo-romano como Pompeyo Trogo, o un siro-romano como Nicolás de Damasco?

¿Qué imagen de un soberano mesopotámico, y del poder, se desprende de esas óperas?

Una constante en las historias contadas por Metastasio: el recurso al disfraz, que conlleva a menudo un aparente cambio de persona y de género: nadie es quien parece ser. Las confusiones pueden ser trágicas. Tan solo revelaciones en el último momento, y casi siempre a deshora, impiden que el drama culmine. Cuando se alza el telón de *Artaserse*, ya se ha cometido un asesinato: el emperador Jerjes ha muerto y el asesino, el Capitán de la Guardia imperial, acusa del crimen a su hijo a quien paradójicamente quiere instalar en el trono. Igualmente, Semíramis, tras haber asesinado a su segundo esposo Nino, con quien se casó tras abandonado a su primer marido, un general del ejército de Nino, aparece disfrazada como su hijo Ninias o Nino, con quien cometió incesto, para poder ejercer el poder. Su hijo, Nino, se llamaba como su padre, mientras que su madre, Semíramis, adoptó el nombre de su hijo y se hacía pasar por él o por su esposo, lo que daba lugar a escenas ambiguas cuando Semíramis convertida en Nino, un varón, se siente irresistiblemente atraída por Scitalce, un antiguo amante de juventud que, de pronto, vuelve a aparecer en la corte con otro nombre: Idreno; mientras, el hermano de Semíramis, Mirteo, cree estar hablando con Nino, no con su hermana Semíramis a la que cree desaparecida: es en la ciudad de Babilonia, la ciudad de todos los engaños, donde se descubren los verdaderos rostros de cada uno. Estas imágenes turbias y convulsas, estos cambios de imagen, empero, no eran ninguna novedad; formaban parte del mito o la leyenda de Semíramis. Tampoco se trataba de situaciones excepcionales, ya que las tragedias y comedias manieristas y barrocas jugaban con la confusión de géneros: recordamos, por ejemplo, un buen número de obras de Shakespeare (*El sueño de una noche de verano*, *La tempestad*, *Noche de Reyes...*), o *La hija del aire* (es decir, Semíramis), de Calderón de la Barca.

El futuro emperador aqueménida Ciro (II el Grande) crece, apartado de la corte después de un intento de asesinato, vestido como un pastor, bajo el nombre de Alceo, antes de ser reconocido como el nuevo emperador persa. Tiene la suerte y la desgracia que un desconocido, del que se rumorea que el verdadero Ciro ha asesinado, se hace pasar por él. Su madre, la reina Mandane, cree que el pastor Alceo, en quien no reconoce a su hijo Ciro, es el asesino de quien cree que es su verdadero hijo –pero que, en verdad, es un farsante.

Siroe es otra historia sobre cambios de identidad. El emperador sasánida Cosroe, padre de Siroe, a quien ninguna, ha matado al soberano del lejano reino de Bactria, cuya hija Emira, amante de Siroe, haciéndose pasar por un varón (el valiente Idaspe), logra que Cosroe, de quien quiere vengarse por la muerte de su madre, asesinandolo, le nombre su confidente ya que no intuye quién es Idaspe ni qué pretende.

En la ópera *Artaserse* no acontecen semejantes cambios perturbadores, pero los crímenes y las injustas acusaciones que llevan a condenas a muerte se suceden. El futuro emperador aqueménida Artajerjes no es el protagonista de la obra que lleva su nombre; Artabano, prefecto de la guardia real de Susa, es quien maneja los hilos: asesina al emperador Jerjes, logra el enfrentamiento a muerte entre los hijos del emperador, que se acusan mutuamente de la violenta muerte del padre hasta que Artajerjes mata a su hermano y logra que la culpa recaiga en su hijo Arbace.

Podríamos pensar que este mundo del disfraz y de las dobles personalidades, esos cambios de género, revelan una imagen negativa del mundo oriental, fruto del desprecio o del temor occidental. Mas, esta lectura sería simplista, a nuestro entender. No solo las obras de teatro manieristas y barrocas europeas, sean cuales sean los personajes, juegan a menudo con la confusión de personas y géneros, sino que las óperas barrocas, como las que se componían a partir de los libretos de Metastasio, se estrenaban y luego se reponían habitualmente durante las fiestas de Carnaval, fuere en Roma o en Venecia. Los temas y los tratamientos de los mismos se adecuaban bien con el enmascaramiento y la duplicidad de caracteres propios de un carnaval.

Pero es cierto que el disfraz y el aparente cambio de género es un arma de poder: Según Metastasio, la emperatriz Semíramis recurre a aquellos subterfugios, haciéndose pasar por su hijo (llamado como su esposo, Nino) para sentarse y asentarse en el trono de Babilonia:

SIBARI

Ma non sperai
in sembianza viril sul trono assiro
di trovar la sospirata, e pianta
principessa d’Egitto Semiramide.

SEMIRAMIDE

Ah taci.
In questo luogo
Nino ciascun mi crede e il palesarmi
vita, regno, e l’onore potria costarmi.¹⁴

El disfraz es lo que permite trastocar el rígido orden social y ascender jerárquicamente; rompe las reglas establecidas que ordenan el mundo. Gracias a sucesivos cambios de disfraz, género y nombre, Semíramis asciende socialmente y pasa de Egipto a Asiria:

SEMIRAMIDE

Lungo fora il ridirti
quanto errai, che m’avvenne.
In mille guise spoglia, e nome cangiai.

14. ROSSI 1820: I, iv. Las citas del libreto de *Semiramide riconosciuta*, en este artículo, proceden tanto del texto original de Pietro Metastasio, publicado en 1729, como –así en la presente cita– del libreto que Gaetano Rossi (1774-1855) escribió, con el título abreviado de *Semiramide*, a partir del texto de Pietro Metastasio, para la versión musicalizada por Giacomo Meyerbeer –1791-1864–, estrenada en el teatro Regio de Turín en el mes de marzo de 1819. Como curiosidad, Rossi escribió también el libreto de la ópera de Gioachino Rossini –1792-1868–, *Semiramide*, basándose, en este caso, en la tragedia *Semiramis* de Voltaire. Esta ópera se estrenó cuatro años más tarde que la basada en el texto de Metastasio. Sobre el libreto original *Semiramide riconosciuta* –que no fue el de más éxito de Metastasio–, véase: NEVILLE 2001.

Finché il monarca assiro,
fosse merito, o sorte,
del talamo real mi volle a parte.¹⁵

SEMIRAMIDE

Se non nacqui al miglior sesso,
L'Asia ho vinta, e Assiria doma;
agli allor della mia chioma
deve il trono il suo splendor.
(...)

CORO

Qual sorpresa! Qual costanza
mai non ebbe un uom più forte.
Non vacilla il suo valor.¹⁶

Al mismo tiempo, el disfraz y los cambios de género configuran un mundo de suspicacia, donde nadie reconoce a los demás, un mundo a la defensiva, oscuro y engañoso, por el que zigzaguea como pez en el agua quien se hace pasar por quien no es. Los comentarios en voz baja de los personajes, que contradicen lo expresado en voz alta, corroboran bien la duplicidad de los personajes. No dicen lo que sienten ni lo que harán, salvo en esos constantes apartes. A causa del disfraz y del cambio de personalidad, Semíramis, que se hace pasar por su hijo Nino, y Scitalce, que se hace pasar por Idreno, no pueden mostrarse como quiénes son, en la corte, ni pueden expresar qué sienten, pese a reconocerse mutuamente. Su encuentro casual reaviva un violento pasado. Scitalce había sido amante de Semíramis cuando ésta era una princesa egipcia y trató en su día de asesinarla a causa de unos celos injustos suscitados por Sibari, un amigo (despechado), secretamente enamorado de Semíramis. La violencia de un pasado no olvidado que, de pronto, aflora fatalmente a la conciencia, tensa soterradamente las relaciones de los personajes presos de sus disfraces:

TUTTI

Qui sol spira la rabbia il sospetto
Stan d'Aletto le furie d'intorno,
La discordia fa torbido il giorno
Tutto freme, minaccia terror.¹⁷

15. *Ibid.*

16. *Ibid.*, II, última escena.

17. *Ibid.*, I, iii. Nota: las citas de libretos de Metastasio proceden del archivo *progettoMetastasio: Drammi per musica*, de la Università degli Studi di Padova: <http://www.progettometastasio.it/public/>. El texto bilingüe (italiano y español) del libreto de Gaetano Rossi para la ópera *Semiramide* se encuentra en el portal español Kareol dedicado a libretos operísticos:

4. *La imagen del Próximo Oriente (Antiguo) en los libretos de ópera de Pietro Metastasio*

¿Qué imagen del Próximo Oriente antiguo (las culturas persa, babilónica, asiria –y de Bactria!–, esto es, las culturas principales que en Occidente se conocían antes de mediados del siglo XIX) se transmitía a través de los libretos operísticos, y qué otras formas artísticas contribuían a perfilar esta imagen?

En una carta,¹⁸ sin duda irónica, del 18 de febrero de 1752, Metastasio cuenta a Farinello por qué escoge temas “orientales”: los temas mitológicos greco-latinos, poblados de ninfas semidesnudas, habrían ofuscado a las damas de la corte, mientras que las actrices que representaban a figuras masculinas orientales tenían que cubrirse las partes lúbricas con largas túnicas: “I soggetti greci e romani sono esclusi dalla mia giurisdizione, perché queste ninfe non debbono mostrar le loro pudiche gambe; onde conviene ricorrere alle storie orientali, affinché i braconi e gli abiti talari di quelle nazioni involupino i paesi lúbrici delle mie attrici, che rappresentano parti da uomo”. Oriente como imagen de moralidad, o de hipocresía...

Ya hemos comentado que el disfraz y el travestismo dominan en las historias narradas por Metastasio. Si bien estos temas no eran insólitos en las obras de teatro manieristas y barrocas, y se adaptaban bien a la época de los carnavales, cuando muchas de esas óperas se estrenaban, o a las fiestas reales, es cierto que esos cambios de vestuario o de personalidad eran armas desconcertantes utilizadas para trastocar el orden establecido, armas no agresivas, que pasaban desapercibidas (todo el reino creía que Semíramis era el rey Nino, y que el futuro emperador Ciro era el pastor Alceo), utilizadas para la obtención o preservación del poder o de la vida. La propia Semíramis, ambiciosa y guerrera, se travistió para atender a ambos fines: obtener el poder pero también preservar su vida –a costa de la humanidad: Calderón de la Barca, dramaturgo español que inspiró a Metastasio,¹⁹ llamó a Semíramis *La hija del aire*, título oportuno pues evoca no tanto la inconstancia sino la incapacidad de dominarse de la reina, barrida por el vendaval de sus pasiones. Una utilización particularmente ingeniosa –y “perversa”– del disfraz fue la que Semíramis practicó: no se disfrazó de hombre (haciéndose pasar por su esposo Nino, al que había eliminado) sino que, a fin de evitar que su hijo ambicionara el poder y fuera nombrado emperador, lo educó como a una mujer: la propia Semíramis ya sabía en carne propia del desprecio que su género suscitaba. Como consecuencia, su hijo se volvió, según las palabras de la reina:

SEMIRAMIDE

...Effeminato e molle

Fu mia cura educarlo. Ora in mia vece

<http://www.kareol.es/obras/semiramismeyerbeer/acto1.htm>. Se ha consultado también los libretos originales, de Metastasio, y de Rossi, en las ediciones antes citadas, que forman parte de la colección Albert Schatz, escaneados y disponibles en la Biblioteca del Congreso: <https://www.loc.gov/collections/albert-schatz/>. Véase nota 48. Se ha consultado la edición original escaneada del libreto de Pietro Metastasio para la ópera *Siroe Re de Persia* en el portal de la Unión Europea europea.eu: http://www.internetculturale.it/jmms/iccuvviewer/iccujsp?id=oai%3Abid.braidense.it%3A7%3AMI0185%3AMUS0010684_RA_CC.DRAM.0845

18. METASTASIO 1954 [1786]: 355-357.

19. FARINELLI 1925: 79.

Gode vivendo in feminili spoglie
 Nelle regia racchiuso e il regno teme,
 Non lo desia.²⁰

De este modo, según reveló la reina cuando se descubrió que no era quien parecía ser (su esposo Nino),

SEMIRAMIDE

io tolsi dal regno
 il freno ad una destra imbelle,
 non atta a moderarlo...²¹

Nino, hijo de Semíramis (esposo e hijo tenían el mismo nombre), no estaba en condiciones de reinar, tras la educación impuesta por su madre.

En estas luchas por la obtención y la defensa del poder, se utilizaba un arma terrible y eficaz; invisible, certera y rápida, causaba la muerte, si bien ésta parecía natural. Quien la utilizaba actuaba a escondidas; en ningún momento manifestaba una actitud agresiva o violenta. Todo eran sonrisas y buenas palabras. Esta arma secreta parecía, por el contrario, sellar acuerdos –como matrimonios, así en *Semiramide riconosciuta*, de Metastasio– y hacer las paces: se trataba del veneno, un potente veneno disimuladamente vertido en una bebida festiva con la que se brindaba. Arma de cobardes, sin duda, que actúan bajo manto; arma de hipócritas que esconden sus verdaderas intenciones; recursos de seres vengativos que no se atreven a expresar lo que sienten; armas propias de reinos e imperios orientales. El imaginario del veneno lo asocia a la brujería, los conjuros, el mal de ojo, las malas artes. Se trata de un arma contra la que no se puede oponer resistencia porque se practica a escondidas y porque el golpe no exige la presencia de quien lo maneja; el veneno no se combate (a plena luz). Apenas unas gotas disueltas, indistinguibles, toda vez más eficaces porque se toman alegre y descuidadamente, pensando tomar una bebida espirituosa. El efecto es fulminante o produce dolores atroces y deja secuelas incurables. Quien bebe el veneno no puede reaccionar; apenas ha mojado sus labios, la muerte se acerca. El veneno puede provocar una agonía atroz. Y nadie sabe qué ocurre; si se sospecha de un veneno –detectable o no–, nadie sabe tampoco quién lo ha vertido. No se intuye de dónde ha venido el golpe. El veneno es un arma propia de mujeres y de hombres débiles –que no tienen la fuerza, pero sí la astucia, para manejar las armas “nobles”. Mientras que los guerreros combaten a cielo abierto, a plena luz, el veneno solo se utiliza en espacios interiores, en el seno familiar, doméstico, callada, disimuladamente, sin gritos, amenazas ni aspavientos. El carácter recluso, vuelto sobre sí mismo, de un interior casa bien con el gesto, casi imperceptible, con el que se vierte subrepticamente el veneno en una copa. No se ve ni se oye nada. Se actúa en silencio; ninguna declaración altisonante. Ni siquiera se perciben, más allá de las cuatro paredes, los estertores del envenenado. El veneno es innoble: no se puede mostrar. Es un líquido

20. METASTASIO 1729: I, 1: vv. 68-72.

21. ROSSI 1820: II, última escena.

inmundo. Apenas son necesarias unas gotas que se dejan caer con un gesto comedido, propio de un brujo o un alquimista. Actúa siempre en la sombra. Es un mal que circula soterradamente, unas cantidades medidas, necesariamente inaprensibles. En los libretos de Metastasio de temática “oriental”, el veneno desencadena la tragedia, directa –como en *Artaserse* o en *Semiramide riconosciuta*– o indirectamente –el padre de Emira fue envenenado (*Siroe*, I, iv, 156)–, por lo que Emira se traviste de hombre para poder acercarse a su asesino, el rey Cosroe, y vengarse de él.

Si se encuentra una palabra reiteradamente utilizada en los libretos de Metastasio de temática “oriental”, ésta es: tiranía. Los gobiernos reales o imperiales de Semíramis, Cosroe, Astiages o Jerjes no cesan de ser calificados de este modo. Se condena el “perenne yugo del cruel imperio Asirio –...tiranno impero l’Assiro al giogo avvezzo...”– en *Semiramide*;²² en *Ciro riconosciuto* se comenta:

MITRIDATE (un pastor)

Sotto un crudele impero
Tropo mai non si tace. Un sogno, un’ombra
Passa per fallo e si punisce; è incerta
D’ogni amico la fè, le strade, i tempi,
Le mense istesse, i talami non sono
Dall’insidie sicuri. Ovunque vassi
V’è ragion di tremor; parlano i sassi.²³
Acerca de los siguientes versos,

ARBACE

(...) Il nascer grande
È caso e non virtù, che se ragione
Regolasse i natali e dasse i regni
Solo a colui ch’è di regnar capace
Forse Arbace era Sersee Serse Arbace.²⁴

22. *Ibid*, II, viii.

23. METASTASIO 1737: II, i, vv. 529-535. Para Mitridates, el rey de los Medas Astiage es un “tirano”: “Qual tempestà i tiranni han sempre in seno!” (*Op. Cit.*, II, ii, 603), que, en la traducción española del “Abad Teodoro Cacères, i Laredo”, Barcelonés, publicada en la Oficina de Pablo Nadal, en el Torrent de Junqueras, entre 1753 y 1798, se expresa como:

“¡Cuál tempestad padecen en sus senos
Los Reies crueles, bárbaros, tiranos!
Nunca gozan de paz los inumanos.”

En *Ciro rinonosciuto* se repite la palabra “tirano”: “Ecco il tirano” (*Op. Cit*, III, vii, 1243); “Ferma tirano” (*Ibid*, 1422). Del mismo modo, se puede percibir una crítica a la injusticia del vasallaje en Pietro Metastasio –METASTASIO 1726: III, i, vv. 1168-1170–:

ARASE (general persa)
Di Siroe amico
Io sono, è ver, ma son dite vassallo
E sa ben la mia fede
Che al Dover di vassallo ogn’altro cede.

Patricia Garelli señala: “la dura requisitoria de Arbace que en el *Artaserse* se atreve a poner en duda la legitimidad del poder monárquico y de la cuna del rey, atribuible al caso y no a la virtud.”²⁵ Cabe preguntarse si un autor de libretos de ópera –cuya fama, recordemos, superaba a la de los músicos, aunque hoy los libretistas hayan caído en el olvido en favor de los compositores– que se representaban en las cortes europeas, a veces por encargo, se arriesgaría a escupir en la mano de quien lo alimentaba, aunque Europa estuviera ya en el llamado Siglo de las luces. Si es dudoso que la crítica al sistema político de la monarquía fuere lo que impulsaba a Metastasio a denunciar reiteradas veces la tiranía de los monarcas, cabe preguntarse a qué responde esta denuncia. La palabra tiranía se aplicaba a monarquías orientales: asirias, babilónicas, persas o medas y sasánidas. Éstas desconocían la ley: tierras sin ley, de las que no cabía esperar nada, de las que había que huir. Eso, al menos, es a lo que Scitalce invita a Mirtreo, hermano de la reina Semíramis, ante el carácter despótico de ésta:

SCITALCE (a MIRTREO):

fuggite, sì fuggite

Qui legge non s'intende

Qui fedeltà non v'è.²⁶

Metastasio ¿sólo se refería negativamente al gobierno de la legendaria o mítica reina Semíramis o del histórico rey sasánida Cosroe o, por el contrario, aludía indirectamente, positiva o negativamente, a las monarquías europeas? (Metastasio pasó la mayor parte de su vida en la corte vienesa del Sacro Imperio Germánico). Los regímenes orientales podían ser considerados ejemplares de una manera de entender el ejercicio del poder, denunciable, que se oponía entonces al que se llevaba a cabo en Europa, cuyas monarquías, por comparación con las que existían en el Asia occidental, no parecían estar en entredicho en los textos y las intenciones –si es que éstas se pueden discernir– de Metastasio. La tiranía ¿sería acaso consustancial al poder real o imperial oriental –mesopotámico? Aunque no podamos dar nada por sentado y supongamos que los libretos de ópera eran obras de ficción que no ofrecían ninguna mirada crítica sobre el Próximo Oriente antiguo y, en general, sobre el Próximo Oriente, antiguo o moderno, lo cierto es que la palabra tiranía, tantas veces pronunciada, no debía dejar de evocar o de armar una determinada imagen del poder real en los imperios del Próximo Oriente antiguo, opuestos a la “liberalidad” de las monarquías europeas que encargaban o aceptaban la puesta en escena de las óperas “de” Metastasio, asumiendo que nuestro comentario puede estar influido por la crítica moderna al orientalismo.

5. La puesta en escena de las óperas “de” Metastasio

El libreto no era el único medio a través del cual se creaba y se vehiculaba una cierta imagen del Próximo Oriente antiguo en la Europa del siglo XVIII. La música (las tonalidades asociadas a los

24. METASTASIO 1730: I, i, vv. 69-73.

25. GARELLI 1997: 136.

26. METASTASIO 1729: II, 3: vv. 824-826.

personajes principales de las óperas),²⁷ los decorados, el vestuario, incluso la danza –hoy imposible de juzgar– eran también transmisores de imágenes y “creadores de opinión”. Los libretos de Metastasio no daban lugar a óperas con escasez de medios. En la publicación de los libretos que acompañaban las distintas representaciones de las óperas por las cortes y ciudades europeas, Metastasio indicaba el nombre de escenógrafos, figurinistas y coreógrafos, amén del músico –aunque el nombre de éste no aparecía siempre en la portada de la publicación, lo que revelaría la primacía del libretista. El estreno de la ópera tenía lugar en teatros –en ciudades italianas carentes de cortes reales, como Roma o Venecia–, casi siempre durante los carnavales, y en palacios reales europeos, con motivo de acontecimientos singulares que pautaban la vida de la corte (bautizos y bodas, principalmente). La calidad de algunos músicos, cuyos nombres y obras han perdurado, como Scarlatti, Vivaldi, Gluck, Pergolesi, Haydn, Haendel, Mozart (tres óperas: *El sueño de Escipión*, *El rey pastor*, y *La clemencia de Tito* se basaron en libretos de Metastasio) deslumbra. Hasta se puede encontrar una relación entre Metastasio y Bach.²⁸ Pero la fama, que ha llegado

27. El estudio de algunas partituras de óperas con libreto de Metastasio, como la partitura que Nicola Porpora (1686-1768) compuso para *Semiramide riconosciuta* estrenada en el teatro de San Giovanni Grisostomo de Venecia en 1729 revela que, en el siglo XVIII, no existía ninguna relación evidente entre instrumentación, motivos musicales y personajes. que aparecerá a principios del siglo XIX. Las óperas dieciochescas comprendían recitados, acompañados de acordes tocados con clavicémbalo, y unas pocas arias con la participación de toda la orquesta (cuerdas, viento, clavicémbalo). Los tonos, en cambio, sí revelaban las pasiones de los personajes. En tanto “orientales”, las turbulencias anímicas, que iban de la furia al terror, agitaban a los personajes, y se traducían con un tono menor. Los trinos, tan característicos del canto barroco, no seguían escalas, sino que se componían de un asombroso número de saltos entre notas bajas y agudas en muy poco tiempo, que ponían a prueba la capacidad de la voz de los cantantes, especialmente de los *castratti* –el virtuosismo de Farinelli era célebre. Dichos trinos, que a menudo no cantaban letra alguna, no se asociaban a los personajes sino a los cantantes, a cuyo talento se subordinaba el compositor, cuya partitura tenía como fin destacar la amplitud del registro de la voz del *castratto*. Los trinos rompían el encantamiento: en tanto que existían para poner en evidencia las prodigiosas capacidades vocales del cantante, el trino ponía fin a la presencia del personaje interpretado sustituido por quien hasta entonces le prestaba su voz y su porte. Con los trinos, se introducía una cesura temporal. Se volvía al siglo XVIII. El mundo del Próximo Oriente antiguo, evocado e invocado por los personajes (Semíramis, Artajerjes, Ciro, etc.), desaparecía, sustituido por el presente, poniendo en evidencia la distancia entre el pasado y el presente, un pasado revivido, con la conciencia de su irrealidad, y de estar, en el fondo, jugando con él. No es de extrañar que fue en esta época que Diderot escribió *La paradoja sobre el comediante*, que se podría aplicar al cantante, más capaz de evocar el pasado cuanto más consciente era del juego que practicaba: las figuras del pasado en la escena no eran las figuras históricas, diferencia que se acrecentaba cuando el cantante se postulaba como cantante y no como representante, cuando entonaba trinos. La música de la ópera alejó definitivamente el mundo antiguo del presente, convirtiéndolo, paradójicamente, tanto en motivo de estudio cuando en un espectro con el que se podía “jugar”: «Avez-vous jamais été Cléopâtre, Mérope, Agrippine? Que vous importent ces gens-là? La Cléopâtre, la Mérope, l’Agrippine, le Cinna du théâtre, sont-ils même des personnages historiques? Non. Ce sont les fantômes imaginaires de la poésie; je dis trop: ce sont des spectres de la façon particulière de tel ou tel poète.» (Diderot: *Paradoxe sur le comédien*). Un estudio de la relación entre letra, música e interpretación de las óperas barrocas sería necesario para valorar la capacidad de la música de perfilar la “personalidad” de los personajes y el punto de vista del libretista, el compositor y la época en general.

28. Uno de los veinte hijos de Johann Sebastian Bach, Johan Christian Bach, puso música a tres libretos de Metastasio (*Alejandro en Siria*, *Alejandro en la India*, y *Catón en Útica*), pero la relación entre el padre de Johan Christian, Johann Sebastian Bach y Metastasio se reduce a que la quinta aria de la cantata *Non sa che sia dolore* BWV 209 incluye tres versos del libreto de *Semiramide riconosciuta* (II, vi, 907-909) –DÜRR 2005: 923-924. Bach asistió al estreno de una ópera de Metastasio y Johann Adolf Hasse, *Cleofide*, en 1731, en la corte real de Dresde –BALTHAZAR 2013: 164.

hasta nosotros, de los artistas plásticos –pintores y arquitectos, sobre todo, responsables de telones de fondo y del vestuario–, que intervinieron en la puesta en escena de las óperas, tanto en los días de estreno cuando en reposiciones, también sorprende. Entre éstos, destacan los arquitectos y escenógrafos austriacos Ferdinando Galli da Bibbiena y su hijo Giuseppe, dos de los arquitectos tardo barrocos europeos más importantes, al servicio, a principios del siglo XVIII, de la fugaz corte española de Carlos III de Hausburgo, instalada en Barcelona.²⁹ De las quince colaboraciones entre “los” Galli da Bibbiena y Metastasio, destacaremos las escenografías de Giuseppe Galli da Bibbiena para la representación de *Ciro riconosciuto* en los Jardines de la imperial Favorita de Viena en 1736; de Pietro Orte, a quien Metastasio presenta como un discípulo de “los” Galli da Bibbiena, para la ópera *Siroe*, en el teatro de San Bartolomeo de Nápoles, durante el carnaval de 1727, y las óperas *Zenobia* y *Didone abbandonata* –que no comentamos pero que también podrían formar parte del imaginario oriental que Metastasio tanto compone cuanto sigue–, con escenografías también de Giuseppe Galli da Bibbiena.

En la Europa del XVIII y en las cortes otomana y persa no se conocían textos propiamente mesopotámicos –cuya escritura cuneiforme no se habría podido aún leer. Se carecía casi por completo de tablillas e inscripciones; éstas solo llegarían a bibliotecas, archivos y museos europeos, tras las primeras misiones arqueológicas europeas y otomanas un siglo más tarde. Sin embargo, sí se conocían parcelas de la historia del Próximo Oriente antiguo, más a menos fantasiosas, a través de textos greco-latinos –textos que denotaban a menudo cierta incompreensión del mundo mesopotámico. Los libretos “asiáticos” de Metastasio, inspirados en dichas fuentes clásicas (como la *Historia* de Ctesias, de la que solo se conocen fragmentos y resúmenes de la historia de Persia y de Asiria, que Metastasio cita en los prólogos de los libretos) mencionan ciudades y monumentos propiamente mesopotámicos. Así, Metastasio destaca –en *Semiramide riconosciuta* (I, i)–, la existencia de una estatua del dios Baal –descrita como un “simulacro di Belo, Deità de’Caldei”³⁰– ubicada en el salón del trono del palacio real de Babilonia, cabe el río Éufrates. También se refiere a la presencia de un hito asociado a Babilonia, y por ende, característico de la arquitectura mesopotámica. Los míticos jardines colgantes (*Orti Pensili*), cuyos muros sustentantes, precisa Metastasio, miraban a una playa en la ribera del río, mientras guardas asirios combatían con soldados escitas, a la espera de la intervención de la caballería asiria.³¹ Igualmente, la ópera *Siroe*, que

29. LENZI 2006: 293-306. El artículo muestra diversos proyectos arquitectónicos, escultóricos y escenográficos de los Galli da Bibbiena en Barcelona. Sobre estos proyectos, véanse también: SOMMER-MATHIS 2017: 47-61 y CORTÈS 2009: 185-197.

30. La inclusión de un templo de Bel no es exclusiva de la obra de Metastasio. Así, el dramaturgo italiano Antonio Simeoni Sografi (1759-1818), inspirándose en la tragedia *Semiramis* (1746) de Voltaire, escribió el libreto de la ópera *La morte di Semiramide* (1791), puesta en música por Giovanni Battista Borghi (1738-1796) en 1791 y por Sebastiano Nasolini (1768-¿1798?) un año más tarde –ambos compositores también pusieron música a diversos libretos de Pietro Metastasio. La acción que muestra esta ópera acontece en una gran plaza de Babilonia, con un puente movedizo que cruza el río Éufrates, un amplio palacio a un lado y el templo de Bel enfrente. Véanse: SOGRAFI 1791: 8 y 1820: 10.

31. METASTASIO 1729: I, v; II, vi; III, 1; II, vii.

SIBARI

Ai reali giardini il fiume istesso
 bagna le mura e si racchiude in quelli
 di Tamiri [un personaje de la obra] il soggiorno...

narra acontecimientos supuestamente acaecidos en época sasánida, se inicia con una escena en un templo dedicado al Sol, que acoge un altar con una estatua (un “simulacro”, en italiano) de dicha divinidad. Esta anotación escenográfica no es inapropiada, ya que, durante el imperio sasánida, el Sol (y el Fuego) fueron o podían haber sido manifestaciones del dios principal Mitra.

Mas, ¿cómo dar forma a estos escenarios, a ciudades, templos y estatuas asirias, babilónicas, medas, persas y sasánidas, en una época en la que no se conocían aún imágenes plásticas y restos arqueológicos del Próximo Oriente antiguo? ¿Cómo, y con qué formas evocarlos –distinguiéndolos de los del mundo greco-latino? Las descripciones textuales de ciudades y monumentos mesopotámicos, así como de sus restos arqueológicos, escaseaban. Las imágenes plásticas y arquitectónicas eran inexistentes aún.³² Sin embargo, un monumento al menos sí se conocía: estaba descrito en el Antiguo Testamento. Dicho monumento aparece, en un segundo término, en una ilustración del pintor veneciano Giuseppe de Gobbi (1730 - c. 1787) (Fig. 1),³³ en una edición del libreto de Pietro Metastasio para la ópera *Semiramide riconosciuta*, que representa un pórtico del palacio real de Babilonia: se trata de la torre de Babel, representada como una construcción esbelta, de planta cuadrada, que se distingue, enmarcada por las arcadas, en la lejanía.³⁴ Varias obras plásticas ya habían relacionado a Semíramis con Babilonia y, en concreto, con su construcción más imponente, la torre de Babel. Sin embargo, Metastasio no podía haber recurrido al largo texto de referencia sobre Semíramis del romano Diodoro Sículo: éste desconocía el mito bíblico de la torre de Babel. Pero un conocido cuadro flamenco³⁵ de Marten van Valckenborgh I (1534-1612) muestra a Semíramis a caballo, ante la ciudad de Babilonia dominada por lo que se asemeja a un campanario norteño que centra y domina la composición, coronado por una alta y estilizada cúpula en espiral y una esfera del mundo (Fig. 3). La reina aparece luchando con una lanza con un león que trata

32. Sobre todo, a partir de la publicación de la *Description de l’Egypte*, la magna obra ilustrada sobre arte y arquitectura egipcias, en varios volúmenes (1809-1829), tras la campaña de Napoleón en Egipto, el arte egipcio faraónico –junto con relieves y estatuas de Persépolis– sirvió de inspiración de base para representar al Próximo Oriente antiguo. Así, el boloñés Antonio Basoli (1774-1843) recreó el palacio de Semiramis en Babilonia a partir de formas egipcias y relieves persas en la puesta en escena de la ópera *Semiramide riconosciuta*, de Giacomo Meyerbeer (1791-1864), con libreto de Pietro Metastasio, revisado por Gaetano Rossi (1774-1855), en el Teatro Comunale de Bolonia en 1820 (dicha ópera se había estrenada en el Teatro Real de Turín un año antes) (Fig. 2). Sus grabados de arquitecturas orientales mezclan rasgos hindús (estatuas de elefantes que, en verdad, se asociaban entonces con Mesopotamia) con un variado vocabulario arquitectónico, de fachadas, columnas y relieves templarios, del Egipto faraónico –BIGGI 2003: 501-515. Recordemos, sin embargo, que la iconografía faraónica, sin duda involuntariamente, se adapta bien a la figura de Semíramis, originariamente una princesa egipcia, que Metastasio, sin embargo, convirtió en una princesa Siria –véanse: NEVILLE 2001, PÉREZ ARROYO 2005: 133-156. Para este último autor, el libreto de Metastasio sobre Semíramis, reiteradamente puesto en música, es un ejemplo de obra de temática egipcia.

33. METASTASIO 1781: I, 1.

34. OLIVERO 2015: 126. La autora confunde el Templo Blanco de Uruk, cuya fotografía antigua reproduce, con el zigurat de Ur.

35. Marten van Valckenborgh (1534-1612), “Visión fantástica de una ciudad antigua” o “Semíramis cazadora cabalgando ante la ciudad de Babilonia”, óleo sobre tabla, s. XVII, 33 x 45 cm, Museo Valeriano Salas, Béjar (España). La composición se basa en un grabado de Philip Galle (1537-1612), de los Países Bajos, a partir de un dibujo del neerlandés Maerten van Heemskerck (1498-1574) que formaba parte de una serie dedicada a reconstrucciones de las Siete Maravillas del Mundo (ocho, con el Coliseo –la única maravilla que pudo ver–, que representó, sin embargo, como una ruina), dibujo que también inspiró el proyecto de la cúpula de la iglesia barroca de Sant’Ivo alla Sapienza (1642-1660), de Francesco Borromini (1599-1667).

de saltar sobre ella. Se trata de una escena que constituye casi un motivo iconográfico clásico, basado, en este caso sí, en Diodoro Sículo si bien, según este autor, la reina Semíramis habría luchado, ante las puertas de Babilonia, con una pantera –mientras que quien se enfrentó a un león fue su esposo Nino.³⁶ Años más tarde, el libro que el jesuita Athanasius Kircher dedicara a la torre de Babel³⁷ se ilustró con tres grabados, seguramente del holandés Coenraet Decker (1650-1685): en el primero, Semíramis y Nino a caballo, ambos encabitados –en una imagen que remitía a la Batalla de Anghiari, el fresco perdido de Leonardo, conocido sólo a través de grabados– ante el laberinto egipcio y una pirámide, se enfrentaban, tal como describe Diodoro Sículo, a una pantera, a la que Semíramis disparaba una flecha, y a un león, al que Nino hería con la lanza;³⁸ en un segundo grabado, Semíramis, a caballo en medio de un bosque se disponía a disparar una flecha a un león alzado sobre sus patas traseras³⁹ (Fig. 4); y finalmente, un tercer grabado mostraba la torre de Babel, representada como una flecha estilizada que recuerda la torre en el grabado del neerlandés Philips Galle (1537-1612) a partir de una pintura del artista flamenco Maerten van Heemskerck⁴⁰ (Fig. 5 a-b). Sin embargo, si la relación entre Semíramis y la Torre de Babel –y no sólo entre la reina y Babilonia– era conocida, como hemos visto, Pietro Metastasio, al contrario que su escenógrafo, no mencionó en el libreto de la ópera *Semiramide riconosciuta* la presencia de dicha torre, mientras que sí destacó la existencia de los jardines colgantes y el célebre puente movedizo que tanto había llamado la atención de Heródoto.⁴¹

La escenografía tardo-barroca de “los” Galli da Bibbiena, tan presentes en las óperas con libretos de Metastasio, jugaba a la desmesura. Interiores imposibles, con múltiples aperturas hacia el exterior, empujaban a los personajes hasta tal punto que éstos se reducían a meras sombras diminutas.

36. Entre las imágenes occidentales manieristas y barrocas más conocidas que representan a Semíramis cazadora de leones se encuentran: el cuadro “Semíramis caza leones en las puertas de Babilonia” (Museo Fabre, Montpellier), del pintor manierista flamenco Louis de Caullery (1580-1621), conocido sobre todo por sus caprichos arquitectónicos, el dibujo “Babylonia Muri”, que forma parte de una serie dedicada a las Siete Maravillas del Mundo, del flamenco Maarten de Vos (1532-1603, discípulo de Philips Galle, 1537-1612), grabado por el neerlandés Crispijn de Passe I o el Viejo (1560-1642) hacia 1614 y, posteriormente, por el francés Jacques Picart (ss. XVI-XVII), del que se tienen pocas noticias –una composición deudora, pero distinta, de la obra de Maerten van Heemskerck– y, especialmente, el aguafuerte, de alrededor de 1700, “Semíramis en la caza de leones” del pintor y grabador holandés Gérard de Lairese (1641-1711). La fama de Semíramis llegó hasta el Nuevo Mundo: un óleo de la Escuela de Cuzco, del siglo XVII, representa a Semíramis a caballo cazando un león con un arco y una flecha, ante la muralla de Babilonia (un rótulo precisa el nombre de la ciudad: Babylone).

37. KIRCHER 1679.

38. *Op. Cit.*, II, ii, p. 43.

39. *Ibid.*, II, v, p. 57.

40. *Ibid.*, II, vi, p. 59: doble hoja, doblada.

41. La viñeta horizontal, grabada sobre papel (52 x 12, 6 cm) (Fig. 7), de la portadilla de una edición de *Semiramide riconosciuta* de Pietro Metastasio –METASTASIO 1758–, del grabador veneciano Giuseppe Carlo Zucchi (1721-1805), muestra la ciudad de Babilonia tal como la describe el texto del libreto (Acto I, escena I): a través de un amplio pórtico palaciego con arcadas que da a la sala del trono se descubre, a la izquierda, un imponente y cercano puente de madera movedizo, con una barandilla ornada con estatuas, que cruza el río Éufrates, atestado de barcas a vela –el palacio mira directamente al río–, y en el centro de la imagen, bajo una de las arcadas, la estatua de culto, sobre un alto pedestal historiado, del dios “Caldeo” Belo. Al fondo, las construcciones en la otra orilla del río; dos edificaciones en altura se destacan y una construcción más baja troncopiramidal (?), pero no parece que ninguna se refiera explícitamente a la Torre de Babel –que Metastasio no menciona en el texto.

Múltiples pisos y galerías se sustentaban sobre una profusión de columnas salomónicas. La grandeza –o la grandilocuencia– de los escenarios, compuestos por un gran número de filtros o membranas, saturados de elementos decorativos y estatuas –de la que no es ajena la arquitectura barroca europea–, podía evocar el tamaño excesivo y la opulencia que se suponía poseían los templos y los palacios orientales. La disposición de los distintos cuerpos o edificios también ponía en jaque el ordenamiento simétrico clásico; violentos escorzos, entrevistos a través de arcadas, partían el espacio exterior, imposible de percibir en su unidad, creando múltiples pasos y patios, un laberinto en el que la vista se perdía. Pero el tamaño, aunque importase, no lo era todo. “Los” Galli da Bibbiena plasmaron la noción de otredad, la imagen de un espacio no tanto ficticio cuanto alejado u opuesto a la organización espacial clásica gracias al estilo bárbaro por excelencia –los bárbaros eran los otros, los que no hablaban griego, los que apenas balbuceaban o tartamudeaban: los persas, para los griegos–: el estilo de los “godos”⁴² (Fig. 6): el estilo gótico no era desconocido de los arquitectos barrocos europeos, pero en las escenografías de óperas de temática “oriental” aquél ayudaba a componer un espacio no tanto extraño cuanto primitivo, incapaz de llegar a la medida clásica, desbordándola. Es así como se dio forma al Templo del Sol en el inicio de la escena segunda del acto segundo de la ópera *Semiramide riconosciuta*, en una puesta en escena en el teatro San Giovanni Grisostomo de Venecia (hoy teatro Malibran, construido en el solar de la casa de Marco Polo), el 26 de diciembre de 1742.⁴³ Esta ópera no se basó, sorprendentemente, en el conocido libreto de Metastasio sino en uno anterior de Francesco Silvani. La historia acontecía, no en Babilonia, como en el texto de Metastasio, sino en Bactria (capital de un reino de Centro Asia que fue conquistada por el imperio aqueménida o persa antes de entrar a formar parte del imperio alejandrino), gobernada por un rey llamado Zoroastro, derrotada por Nino, el emperador de Asiria, asistido por su esposa Semíramis (el reino de Bactria, según Diodoro Siculo, fue donde Semíramis, por el aquel entonces aún esposa del general Oannes –Oannes era el nombre de una sabia divinidad fluvial pisciforme mesopotámica, que atendía al ingenioso dios artesano sumerio Enki –Ea, en acadio–, y transmitió las técnicas útiles para la

42. Véase el “tempio della Gloria” proyectado por el arquitecto Giovanni Carlo Sicinio Galli da Bibbiena (1717-1760) para el decorado de la ópera *Allessandro nelle Indie*, con libreto de Pietro Metastasio y música del compositor napolitano Davide Perez (1711-1778), en la puesta en escena, de 1755, en la recién inaugurada Ópera do Tejo de Lisboa que Galli da Bibbiena proyectó (y que fue destruida unos meses más tarde por el recordado terremoto que asoló la ciudad): LENZI 1997: 28, il. 14. Nota: “los” Bibbiena eran del pueblo toscano de Bibbiena, que se escribe también Bibbiena. El apellido de esta familia aparece indiferentemente como Galli Bibbiena, Galli da Bibbiena o Galli da Bibbiena).

43. Las descripciones escénicas de los diversos actos y escenas de la ópera indicaban, para el Segundo Acto: “Tempio del Sole di Architettura Gotica aperto in tre arcate, dale quali si vede il Bosco Sacro. Simulacro de’Sole nell mezzo con ara”. La descripción del decorado en el inicio del texto de la escena sexta del segundo acto introducía un ligero matiz: “Tempio del Sole alla Gotica...” –SILVANI 1743: 4, 27, música de “Niccolò Jumalli Napoletano”–, mientras que “Le scene sono rara invenzione del Sig. Giuseppe Galli da Bibbiena Primo Ingegnere teatrale, ed architetto di S. M. la Regina di Ungheria”). La expresión “alla Gotica”, indica bien que el estilo gótico no es propio de lo que se representa sino que se utiliza para figurar la forma de algo cuyo estilo se desconoce –nada se sabía acerca de los templos neo-babilónicos–, pero que se cree quedará bien evocado a través de un determinado recurso expresivo conocido, en este caso, gótico, cuyo rechazo, en el siglo XVIII, traducían bien el que la ciudad de Babilonia, maldecida por la Biblia, causaba. Sobre las características escénicas de dicha ópera, un buen resumen en: SELFRIDGE-FIELD 2007: 479.

vida a los humanos–,⁴⁴ se reveló como una excelente estrategia y llamó la atención del emperador asirio Nino). Bactria gozaba, según una indicación escenográfica de Silvani, de unos rasgos habitualmente adscritos a Babilonia: unos jardines colgantes.⁴⁵ La ópera contaba con escena de baile que representaban a Moros y a Cíngaros: una manera de evocar no sólo al Oriente sino al Próximo Oriente antiguo, como si éste no se distinguiera del Oriente que los europeos del siglo XVIII se imaginaban, una cultura no solo inmemorial sino inmune a los cambios que el tiempo suscita. En este caso, era el tiempo congelado lo que permitía marcar las distancias entre el presente occidental y el pasado oriental (mesopotámico), entre una cultura que evoluciona y otra detenida en el tiempo. Esta primera utilización ideológica del gótico, que volverá a acontecer con el romanticismo, quería evocar, no un mundo añorado, puro e inocente –como soñarían los prerrafaelitas–, sino un mundo definitivamente ajeno, oscuro, lejos de las luces clásicas.

¿Qué imagen transmitían esas desmesuradas y complejas escenografías –que representaban edificios colosales e imposibles–, y qué consecuencias tuvieron?

Ferdinando Galli da Bibbiena escribió un tratado de arquitectura, el más importante del siglo XVIII, en 1711: *L'architettura civile preparata sú la geometria, e ridotta alle prospettive, Considerazioni pratiche*, cuyo texto se abre con la siguiente definición de lo que son la arquitectura y un arquitecto:

“L’Architettura è arte, ed il professore di quella chiamasi Architetto, derivando dalle voci greche ARCHOS, che significa Prencipe, & TECTON, artefice, o fabro. Però architetto tanto vuol dire, come Signore, o sia Autore, o Rettore d’artifizio, o d’opera, e per conseguenza l’Architettura significa capo maestria, o RETTORIA nell’artifizio”.⁴⁶

Un arquitecto era, para Ferdinando Galli da Bibbiena, un “maestro de obras”, cuando construye, o un *rettore d’artifizio*, un supremo ilusionista –cuando dibuja “capriccios” arquitectónicos y escenografías, por ejemplo.

Los palacios, las ciudades mesopotámicas que “los” Galli da Bibbiena construyeron, como Babilonia –para *Semiramide riconosciuta*, con libreto de Pietro Metastasio, en el teatro Grimani di San Giovanni Grisostomo, durante el Carnaval de Venecia de 1744, o para *Semiramide*, con libreto de Francesco Silvani, en el mismo teatro, el 26 de diciembre de 1742–, eran obras escenográficas, es decir, eran artificios. Un artificio es una creación de una realidad alternativa, que tiene la densidad del sueño. A través de la expresión “rector de artificio” –rector, en italiano, significa guía, controlador, sumo director, dios, incluso–, Ferdinando Galli da Bibbiena apuntaba que las ciudades y la arquitectura mesopotámicas no sólo estaban alejadas en el tiempo y el espacio –los espejismos son inalcanzables, las ilusiones sólo son efectivas desde cierta distancia: no se habitan–, como cosa del pasado, sino que su restitución era subjetiva e ilusoria, un sueño y no una obra tangible; se trataba de una lúcida lección sobre la percepción, inevitablemente personal y marcada por el presente, del pasado, una teatralización y estetización del mismo. Ferdinando Galli da Bibbiena fue consciente que Mesopotamia ya no existía y que el estudio de

44. BEROSSUS 1974: 13.

45. SILVANI 1713: 8.

46. GALLI BIBBIENA 1971 [1711]: 33.

dicha cultura solo se conseguía a través de la escenificación que produce una ilusión de realidad, seductora, luminosa y evanescente, como un juego de prestidigitación, como un artificio.

Se trataba, a nuestro entender, de una hermosa reflexión de quienes, como “los” Galli da Bibbiena, visualizaron entornos –ciudades, templos y palacios– mesopotámicos –que hasta entonces sólo los pintores flamencos del XVI habían mostrado al retratar la Torre de Babel. Es importante tener en cuenta que gracias a “los” Galli da Bibbiena (escenificando óperas tales como *Semiramis riconosciuta*, *Siroe* o *Artaserse*), por vez primera Europa “vio” a Mesopotamia, la tuvo casi –casi: estamos en la ilusión, convincente pero intocable– al alcance de la mano. El teatro introducía la distancia necesaria entre el presente y un pasado perdido. Pero el teatro convirtió también al Próximo Oriente antiguo en un “escenario”, de discutibles (o trágicas) consecuencias; un mundo que podía ser montado –y desmontado a nuestro antojo.

6. El vestuario y las “turqueries”

El vestuario era también un arma eficaz para mostrar convincentemente la búsqueda extrañeza de una corte babilónica, asiria o persa. ¿Cómo se vestirían en esas cortes?; ¿cómo poner en contacto a los asistentes de la representación operística con un mundo que se quiere mantener a distancia pero que fascina? Metastasio anotó en la edición de los libretos el nombre de los responsables de las distintas artes que intervenían en la primera representación de la obra; en algunas ocasiones, indicó incluso quienes intervinieron en nuevas puestas en escena en otras ciudades. Es así como conocemos hoy el nombre del o de los escenógrafos o “ingenieros de escena” (proyectistas o “*invenzioni delle scene*” y pintores), los figurinistas o “*inventore degl’abiti*”, los coreógrafos (inventores y maestros de baile), los directores de los músicos y del propio compositor (cuya fama, como ya hemos comentado, empalidecía ante la de Metastasio).

Ya hemos destacado la reiterada presencia de los escenógrafos Galli da Bibbiena. Hubiéramos podido también mencionar los proyectos de decorados, y su ejecución, de pintores tan conocidos como Antonio Joli⁴⁷ –discípulo de Giovanni Paolo Panini– o Marco Ricci. Los figurinistas de las óperas también tuvieron que evocar el Próximo Oriente antiguo. Nos han llegado nombres de figurinistas que trabajaron para las óperas con libretos de Metastasio en el siglo XVIII.⁴⁸ Mas, salvo Giovanni Antonio Banci, de una familia de figuristas venecianos activos entre 1729 y 1739, poco o nada sabemos de, entre otros, Giovanni Bianchi, Giacomo Bassi, y Giovanni Battista Roda detto Bologna (que, junto con Giovanni Antonio Banci, diseñaron el vestuario de distintas puestas en escena de *Semiramide riconosciuta*: Giovanni Antonio Banci, en el teatro llamado delle Dame, en Roma, por el carnaval de

47. Sobre la escenografía que Antonio Joli proyectó para una representación de la ópera *Semiramis riconosciuta*, con libreto de Pietro Metastasio, música de Niccolò Jommeli, y dirección del célebre castrato Farinelli, en el Real Coliseo del Buen Retiro, en 1753, véase: CARRIÓN BALBUENA 2016: 159. Dicha ópera, añade José Carrión, hubiera tenido que concluir con la aparición apoteósica de la diosa Isis, escasamente conocida en España, pero se aceptó finalmente la decisión de Farinelli de dar paso al dios Apolo.

48. Véase la obra monumental de SARTORI 1990-1994, especialmente el vol. 6.

1729; Giovanni Bianchi, en el teatro privado de Cremona, durante el carnaval de 1753; Giacomo Bassi, en el teatro delle Dame, cuando el carnaval de 1749; y Giovanni Battista Roda, en el teatro Giustiniani di S. Moise, en Venecia, en el otoño de 1757), el milanés Francesco Mainini (dibujó el vestuario para *Siroe, re di Persia*, en el Regio Teatro de Turín en 1750), Lazaro Maffei (vestuario para *Semiramide riconosciuta*, en el Teatro Tron de S. Cassano, en Venecia, durante el carnaval de 1765), Francesco Antonio Trafieri, de Lucca (vestuario para *Semiramide riconosciuta*, en el Teatro de Lucca en el otoño de 1751), el veneciano Natale Canziani (vestuario para *Semiramide riconosciuta*, en el Teatro Grimani (apellido de la familia propietaria) di S. Giovanni Grisostomo de Venecia, cuando el carnaval de 1745; vestuario para *Ciro riconosciuto*, en el teatro di S. Angelo, en Venecia, en el carnaval de 1737; vestuario para *Artaserse*, en el Teatro di S. Salvatore, de Bolonia, con ocasión de la fiesta de la Ascensión en 1742), o el veneciano Pietro Antonio Favèri, “maestro di spada del Real Collegio de’nobili di Lisbonna” (vestuario para *Semiramide riconosciuta*, en el Real Teatro di Salvaterra, de Lisboa, durante el carnaval de 1771).⁴⁹ Fueron dos artistas, el pintor, grabador y escenógrafo Marco Ricci (1676-1730) y el grabador Antonio Maria Zanetti (1679-1767) quienes, hoy, nos informan mejor del vestuario “oriental” en las óperas con libreto de Metastasio. Ambos artistas realizaron numerosas caricaturas de actores y cantantes, a menudo en “traje de faena”, disfrazados de los personajes que interpretaban. Se conservan tres colecciones de caricaturas, de sopranos y de *castratti*, principalmente, de Zanetti y de Ricci en la Fundación Cini de Venecia, el Museo de Israel en Jerusalén, y la Colección Real del castillo de Windsor.⁵⁰ Los dibujos no son proyectos de intervenciones teatrales de Ricci, ni documentan éstas. Las caricaturas casi siempre representan a personajes aislados, a menudo de perfil, en ausencia de un fondo. Pese a ser caricaturas, que destacan la fealdad y el aspecto grotesco de las figuras disfrazadas, reproducen bien las características del vestuario.⁵¹ Varias caricaturas representan a cantantes que intervinieron en

49. Véase la colección de 12253 libretos de ópera del marchante de música alemán Albert Schatz (1839-1910) hoy en la Biblioteca del Congreso Norteamericano (Library of the Congress, Music Division), escaneados y disponibles en la siguiente dirección electrónica: <https://www.loc.gov/collections/albert-schatz/about-this-collection/> (última consulta: 21 de julio de 2020).

50. BETTAGNO 1969. Véanse las caricaturas del célebre castrado napolitano Nicola o Nicolò Grimaldi (1673-1732), llamado Nicolini o Nicolino, representado con el rostro y las manos pintados de negro, y portando un descomunal turbante con penacho y una cimitarra colgando del cinturón, junto con la cantante Francesca Cuzzoni Sandoni (1700-1770), llamada la Parmigiana, quizá en la representación de la ópera *Artaserse* en el teatro veneciano de San Giovanni Grisostomo, durante el carnaval de 1730 (*Ibid*, núm. 36, p. 42) (Fig. 8). Otra caricatura de Grimaldi (Fig. 9), con un vestuario parecido (*Ibid*, núm. 245, p. 88), y del castrado, con tono de soprano, Gioachino Conti, llamado Eggizziello (o Gizziello) (1714-1761), en las representaciones de *Artaserse* (con música de Antonio Gaetano Pampani, 1705-1785), en el teatro de San Giovanni Grisostomo, o de *Siroe* (con música de Gioachino Cocchi, c. 1715-1804), en el carnaval veneciano de 1750 (núm. 350, p. 115).

51. Un grabado (Fig. 10) del veneciano Gianantonio Zuliani (1686- c. 1770) basado en un dibujo del pintor veneciano Pietro Antonio Novelli (1729-1804) para la edición de *Artaserse* (acto III) de Pietro Metastasio en las Obras completas, a cargo del editor veneciano Antonio Zatta (1757-1797) (*Opere del Signor AB Pietro Mestastasio Poeta Cesareo. Tomo I*, 1781) corrobora la imagen del vestuario otomano al que se recurría en la puesta en escena operística para evocar el mundo de la antigua Persia. Aunque una ilustración no es un boceto de figurinista –y por tanto no representa necesariamente cómo se vestían los cantantes–, los personajes van “a la turca” con turbantes y cimitarras (Venecia: Fundación Giorgio Cini: [57](https://archivi.cini.it/teatromelodramma/detail/IT-CST-ST0004-001726/artaserse-5.html?currentNumber=0&jsonVal=%7B%22jsonVal%22%3A%7B%22query%22%3A%5B%22Pietro+Antonio+Novelli%22%5D%2C%22fieldDate%22%3A%22dataNormal%22%2C%22_perPa</p>
</div>
<div data-bbox=)

óperas con libreto de Metastasio: visten de personajes míticos o históricos del Próximo Oriente antiguo. Mas, entre finales del siglo XVII y principios del siglo XIX, se desconocía cómo se vestía en Mesopotamia (Asiria, Babilonia, Persia); los artistas occidentales desconocían aún los relieves neo-asirios y persas que informarían sobre el vestuario real o imperial. Por tanto, las fuentes utilizadas para el proyecto de un vestuario mesopotámico fueron, sin duda, orientales, pero procedían de cómo se vestían, en el siglo XVIII, en el imperio otomano.

La distinta manera de vestirse en los territorios de tan extenso imperio se conoció sobre todo a través de un álbum ilustrado que circuló extensamente en Europa.⁵² Comprendía un gran número de grabados coloreados realizados a partir de apuntes del natural. Los personajes, hombres y mujeres, posaban a menudo en interiores domésticos. El figurinista Giovanni Antonio Banci, antes citado, poseía un ejemplar de dicha publicación.⁵³

El álbum es un ejemplo más de la moda de las “turqueries” del siglo XVIII, un imaginario distinto del orientalismo decimonónico y de principios del siglo XX, menos fascinado por el erotismo de los harenes y más por el interiorismo, las artes decorativas y la moda (tanto femenina cuanto masculina).⁵⁴ Persia y Turquía, y no Arabia (tema propiamente del Orientalismo), fascinaban o, mejor dicho, lo que fascinaba es la imagen que desde el siglo XVII Europa se había forjado de los imperios persa y otomano. Ya Montaigne había alabado el orden y la contención de las tropas turcas (“la discipline des armées

ge%22%3A21%2C%22accountName_string%22%3A%5B%22teatromelodramma%22%5D%2C%22archiveName_string%22%3A%5B%22teatromelodrammaxDamsHist004%22%5D%2C%22personeHist_autocomplete%22%3A%5B%22%5C%22Metastasio%2C+Pietro%5C%22%22%5D%7D%7D&startPage=. Última consulta: 23 de julio de 2020). La colección completa de treinta y un dibujos de Novelli para la edición de las obras de Metastasio, realizada con tinta bruna y aguada bruna y gris sobre papel, 12,7 x 7,5 cm, fue subastada en París el 11 de diciembre de 2008 (<https://www.christies.com/lotfinder/Lot/novelli-pietro-antonio-1729-1804-suite-de-5152606-details.aspx>). Última consulta: 23 de julio de 2020).

52. *Recueil* (1714).

53. YAMADA 2014: 98-147.

54. WILLIAMS 2014. La bibliografía sobre las “turqueries” en los siglos XVII y XVIII es abundante. Sobre las “turqueries” –es decir, la fascinación por Soliman II– y el teatro francés, véanse, por ejemplo: REQUEMORA 2004: 133-151 y BÉLY 2009. Sobre lo que deberíamos denominar mejor “persaneries”, podríamos recordar el gran Carrusel que el rey Luis XIV organizó en junio de 1662, en lo que hoy es la plaza de la Concordia en París, para celebrar el nacimiento de su primogénito, Luis de Francia. Durante dos días, una cabalgata compuesta por cinco cuadrillas trajeadas desfiló en círculo ante los diez mil miembros de la corte sentados en unas gradas instaladas para la ocasión. Dos de las cuadrillas representaban a Turcos y a Persas. Ésta última estaba encabezada por el duque de Orleans, hermano del Rey, muy aficionado a los disfraces, vestido de Gran Rey Persa. DELALEX (2016) reproduce el texto, los grabados y las pinturas que, durante diez años, el escritor Charles Perrault, los grabadores Israël Silvestre y François Chauveau y el pintor Jacques Ier Bailly, prepararon para una obra única, dirigida por el ministro Colbert, que conmemoraba este acontecimiento). Esta imagen amable de los turcos, empero, se daba, al menos en Francia, en obras “performativas” voluntariamente cómicas, por lo que la frontera entre la sonrisa y la burla, la amabilidad y la ironía, era difusa. Entre las obras cómicas más populares en Francia se encontraba el ballet *Les Indes galantes* (1735), del libretista de obras cómicas Louis Fuzelier (1672-1752) y del célebre músico Jean-Philippe Rameau (1683-1764): este ballet (u ópera-ballet), en cuatro partes, comprende dos que acontecen, una en el imperio Otomano, y la otra en Persia. La cuarta parte, de 1736, está dedicada a “los Salvajes de Norteamérica”: tiene lugar cerca de “las colonias francesas y españolas” donde se está a punto de celebrar “la ceremonia de la Gran Pipa de la Paz” con “los guerreros de la nación salvaje” y denota bien la mirada curiosa ante el otro, considerado como un ser exótico, bárbaro e inferior –que impregna el conjunto de la obra.

Turquesques”),⁵⁵ en comparación con los saqueos que practicaban los soldados franceses. El vestuario de los cantantes de ópera de temática “oriental” comprendía turbantes, con o sin altos y amplios penachos, cimitarras y casacas de cola muy acampanada –de raso, en algunos casos–, de color “turquesa” y con abundantes bordados de falsa plata.⁵⁶ El turbante, con o sin penacho, y la cimitarra eran propios del vestuario otomano.⁵⁷ Pero este vestuario otomano no remitía, en la puesta en escena operística, al mundo otomano sino al mesopotámico. Simbolizaba no sólo la distancia espacial sino sobre todo temporal –que es la que importaba en estos casos. Aunque es cierto que las tragedias de temática greco-latina se representaban con trajes barrocos –lo que aludía a la continuidad cultural entre Grecia y Roma y los imperios cristianos occidentales–, el vestuario otomano designaba una cultura distinta y alejada en las obras de temática mesopotámica. Aunque no se conocían de primera mano las culturas del Próximo Oriente antiguo y solo se tenían noticias de las culturas asirias, babilónicas y persas a través de textos greco-latinos y bíblicos, los modos de vida y los trajes –o, mejor dicho, la imagen europea del Próximo Oriente, que englobaba a turcos y a persas, a quienes no parecía distinguir, las “turqueries”, en suma–, juzgados inmutables, servían tanto para represar al Oriente moderno como al antiguo.⁵⁸ Un turbante y una cimitarra transportaban al espectador en el tiempo y el espacio. El “exotismo” del vestuario, la extrañeza

55. MONTAIGNE 1960 [1580]: 326. Hoy en día, la apreciación tan positiva de Montaigne se sustenta en “argumentos” que no serían de recibo: Según Montaigne, las tropas turcas se contenían porque cualquier falta se castigaba con el empalamiento o la decapitación –acciones que contribuirían a la imagen denigrante del bárbaro oriental–, pero que para Montaigne eran benéficas pues atemorizaban a los soldados, lo que evitaba males mayores, desmanes tales como los saqueos de las ciudades conquistadas.

56. Véase el inventario del vestuario de la familia de figurinistas venecianos Banci, ya citados, en: YAMADA 2014: 6, tabla 3.i.

57. Aunque, en cambio, las espadas de los personajes de óperas con libretos de temas clásicos o medievales solían ser rectas, existen excepciones. Así, según una caricatura del dibujante –ya presentado– Antonio Maria Zanetti (1679-1767) –BETTAGNO 1969: 41, núm. 33–, el tenor –que no *castrato*– Annibale Pio Fabri (1697-1760) portaba una cimitarra cuando interpretó a Berengario, duque de Spoleto, en la ópera *Lotario* de George Frideric Händel (1685-1759) –música y libreto adaptado de una obra del libretista Antonio Salvi (1664-1724)–, ambientada en Italia en la Alta Edad Media y estrenada en el King’s Theatre de Londres a finales de 1729. Se trataba de uno de los pocos papeles de personajes históricos medievales (Berengario I, rey de Italia). Recordemos, sin embargo, que las formas medievales eran un medio para figurar formas del Próximo Oriente antiguo.

58. Si la moda turca sirvió para vestir a personajes babilónicos y asirios, por el contrario, los jardines (colgantes) de Babilonia sirvieron de telón de fondo para la ópera, de temática “moderna”, otomana, *Solimano*, con libreto del discípulo de Metastasio, Giovanni Ambrogio Migliavacca (1718-1795), música de Johan Adolph Hesse (1699-1783), y descomunales y complejos decorados de Giuseppe Galli de Bibbiena (1696-1757), estrenada en Dresde el 5 de febrero de 1753, aunque es cierto que el libreto no precisa que se trate de los jardines “colgantes”, sino que solo detalla que el acto I, escena 1, tiene lugar en “Appartamenti contigui à Giardini”, que podemos suponer fueran los míticos jardines –MIGLIAVACCA 1753: 1. Véase: BURNINI 1965: 49. La historia que el libreto de *Solimano* cuenta está protagonizado por el sultán Solimán el Magnífico (1494-1566), que vivió seiscientos años después de los últimos testimonios de una Babilonia aún viva aunque reducida a un poblado insignificante. Distintas primeras impresiones del libreto, dependiendo de la ciudad donde se escenificó la ópera, presentan algunas variaciones significativas para nuestro estudio acerca de lo que los decorados representaban. Así, por ejemplo, en el Teatro Regio de Turín, en 1756, el acto primero acontecía entre “rovine d’antiche Fabbriche”, mientras el acto tercero se desarrollaba en “la città di Babilonia alle rive del fiume Tigri” –MIGLIAVACCA 1756: 8. Ya con música de Johann Gottlieb Naumann (1741-1801), en la representación en el Teatro San Benedetto de Venecia en 1773, la primera escena del segundo acto acontecía en un “atrio corrispondente a’giardini [suponemos que colgantes]” –MIGLIAVACCA 1773: 5.

(y fascinación) que suscitaban, remitía a la barbarie –la condición no griega– del mundo del Próximo Oriente antiguo. La impresión de “otredad” –que reafirmaba, por contraste, valores como la clemencia y la justicia europeas, de raigambre greco-latinas– se intensificaba cuando los cantantes vestidos de sultanes se movían en un escenario clásico –que bien podríamos calificar de romano-oriental, debido a la desmesura de los espacios casi imposibles, propios de los caprichos arquitectónicos como, por ejemplo, un decorado del pintor italiano Antonio Joli, quizá para una puesta en escena de *Semiramide rinonosciuta*⁵⁹: arquitecturas imposibles para evocar un mundo fascinante y temible (Fig. 11).

La confusión entre el mundo otomano, la Persia antigua y otras culturas del próximo Oriente antiguo como la Bactriana no se daba únicamente en los libretos de Metastasio. La difusa o inexistente percepción del salto –el abismo– temporal y cultural entre el Próximo Oriente antiguo y el Próximo Oriente del siglo XVIII también llevaba a la indiferenciación entre las culturas mesopotámicas y árabes. Éstas últimas se utilizaban para representar a aquéllas. El libreto de *Semiramide riconosciuta*, de Metastasio, contaba que Idrano, un antiguo amante de una joven Semíramis, aún princesa egipcia, reapareció, bajo el nombre de Scitalce, después de años de haber desaparecido. Semíramis mandaba apresarle –si bien no tanto para castigarlo como para protegerlo de otros celosos pretendientes más recientes. Scitalce se revolvía entonces, furioso y asombrado. Afirmaba, a sabiendas de que no era cierto, que no sabía en qué país había llegado, si en Asiria o en la inhóspita Libia:

SCITALCE

Ma qual perfidia è questa! Ove mi trovo!
 Nella regia Assiria o fra i deserti
 Dell’inospita Libia! Udite mai
 Che fosse più falace
 Il Moro infido o l’Arabo rapace ?
 No no. L’Arabo, il Moro
 Ha più idea di dovere,
 Ha più fede tra loro anche le fiere.⁶⁰

Es posible, hoy, que confundamos árabe y moro –sobre todo, dado el tono despectivo o despreciativo de esta última palabra cuando se emplea para designar a un árabe parlante, o un oriundo del Próximo Oriente o del Norte de África, aunque también “moro” es sinónimo de musulmán. Sin embargo, árabe designa a los habitantes del Próximo Oriente, mientras que moro, desde el Imperio Romano, se refiere, sin ningún desprecio, a los bereberes, habitantes del norte de África o, como se decía en la Roma antigua, Mauritania –franja que incluía a Libia, citada por Scitalce. Por tanto, Scitalce destacaba la superior “bondad”, pese a su “infidelidad”, de los “moros”, sobre la de los “árabes rapaces”, término con el que

59. Antonio Joli, *Capricho arquitectónico con figuras*, c. 1740, óleo sobre tela, 76 x 57 cm. Vendido en subasta en Viena en 2015 (<https://www.dorotheum.com/en/1/2891579/>). Última consulta: 23 de julio de 2020). Las figuras podrían ser del pintor italiano Sebastiano Ceccarini. El pintor Antonio Joli se formó en el taller de los arquitectos y escenógrafos Galli da Bibbiena en Roma.

60. METASTASIO 1729: III, 3, 815-821.

nombraba –y denigraba, pues– a los asirios. Es decir, una palabra que refería a poblaciones que hablaban árabe, habitaban en el Próximo Oriente –dominado, en el siglo XVIII por los otomanos– o eran musulmanes, se utilizaba para designar –y criticar– a los habitantes del norte y el centro del Próximo Oriente antiguo (recordemos que Semíramis reinaba en Babilonia, en el centro de Mesopotamia). Dada la imagen que el antiguo Testamento daba de Asiria, parece lógico que los denostados otomanos y árabes se equipararan con los asirios y los babilónicos. La despreciativa consideración cristiana hacia los árabes (o hacia los musulmanes del Próximo Oriente) quizá contribuyera al desprestigio de las culturas mesopotámicas, equiparadas con las árabes contemporáneas del siglo XVIII europeo, equiparación quizá involuntaria, toda vez que las diferencias entre el pasado mesopotámico y el presente otomano, y la confusión entre turcos, árabes y persas, no eran percibidas –o no parecían contar.⁶¹

7. El “cuerpo” de intérpretes

Nicolò Grimaldi o Nicolini (1673-1732) interpretó al rey sasánida Siroe en la ópera del mismo título, con libreto de Pietro Metastasio, estrenada en el teatro San Giovanni Grisostomo de Venecia en 1725. Giacinto Fontana (1692-1739), conocido como Farfallino, interpretaba –y no es casual– a la reina Semíramis (que se hacía pasar por su esposo Nino), en el estreno de la ópera *Semiramide riconosciuta* en el teatro delle Dame de Roma cuando el Carnaval de 1729. Raffaele Signorini interpretó al rey Artajerjes en el estreno de la ópera así titulada en el mismo teatro citado anteriormente, el 4 de febrero de 1730. El célebre Farinelli, amigo de Metastasio, interpretó a Arbace, el sucesor de Artajerjes, en el estreno de *Artaserse* en Londres en 1734. Giaocchino Conti, o Gizziello (1714-1761) interpretó al gran rey persa Ciro en el estreno de la ópera *Ciro riconosciuto* en el Teatro Regio de Turín a finales de 1738. Todos estos cantantes, algunos tan célebres, incluso hoy, como Farinelli (un apodo), eran “castratti”.

Un castrado era un hombre operado –sin anestesia, pero drogado o desvanecido tras haberle apretado la carótida, a veces con fatales consecuencias– antes de la pubertad, para que conservara una aguda voz infantil. La operación no era propiamente una emasculación –como en el caso de los eunucos–, pero sí consistía en la eliminación de los testículos, por lo que los castrados no podían procrear aunque, supuestamente, podían mantener relaciones sexuales. Dicha práctica, ejercida sobre todo en Italia, fue prohibida por el código legal napoleónico, aunque siguieron existiendo castrados en coros de iglesias hasta principios del siglo XX.

Dado que en la Roma barroca las mujeres no estaban autorizadas a actuar en escena, los castrados interpretaban papeles femeninos; mas, en los casos antes citados, los castrados interpretaron papeles

61. La utilización de la moda persa y otomana, en el siglo XVIII europeo, para vestir e identificar a personajes mesopotámicos, y de la arquitectura gótica para evocar templos “orientales”, se conjugaba con la equiparación entre la arquitectura gótica, que solía, salvo excepciones –como por el arquitecto Jacques-Germain Soufflot, por ejemplo, en su *Mémoire sur l'architecture gothique*, leída en la Académie des Beaux Arts, el 12 de abril 1741 (si bien alababa más la técnica de los tallistas que su gusto)–, ser denostada, y la “árabe”. Así, la arquitectura de la iglesia de Nôtre-Dame de Dijon (Francia), fue descrita tanto como gótica –como ciertamente lo es: se trata de una singular construcción del siglo XIII, con una fachada sin parangón– como árabe, en una sesión de la Academia Real de Arquitectura de París, el 20 de diciembre de 1762 –SOUFFLOT 1741: 135-147, citado por RECHT 2000: 437.

masculinos “orientales” –confundiendo intencionadamente los géneros–, o a Semíramis, una mujer “hombruna”, que se hacía pasar por un hombre (su esposo o su hijo).

Los castrados ¿sólo interpretaban papeles “orientales”, lo que conllevaría una mirada irónica o despreciativa sobre los mismos y las culturas de las que eran portadores y portavoces? Los castrados, ¿eran menos apreciados social y artísticamente –por estar (o ser) “vacíos”, como se decía? Populares y comunes en la ópera y las cortes del siglo XVIII, los *castratti* asumían toda clase de papeles, masculinos (como Julio César) y femeninos (principalmente), de cualquier cultura: eran, como se ha escrito,⁶² pantallas sobre las que se podían proyectar toda clase de sueños y temores; figuras ideales⁶³ que escapaban a las limitaciones y delimitaciones sexuales y de edad, podían ser hombres y mujeres, niños y adultos, figuras que cada uno podían vestir como quisiera o deseara, y podían no ser nada, “neutros”, como se calificaba a sí mismo Filippo Balastri,⁶⁴ seres reducidos a voces sin cuerpo –cuerpo emasculado, como la ninfa Eco–; sin embargo, “varones” adultos como el senador romano Catón, o los emperadores Alejandro de Macedonia, y los romanos Tito y Adriano fueron interpretados por tenores, no por castrados.

El castrado no “era” un cuerpo, sino una voz –que asumía el poder de seducción atribuido al cuerpo, como explicaba Barthes en su análisis de Sarrazine, la figura novelesca del castrado (confundido con una mujer) descrita por Honoré de Balzac.⁶⁵ Su voz lo era “todo”: una voz deslumbrante, fascinante, seductora y peligrosa que ponía la “piel de gallina”, los “pelos de punta”, como una figura que da miedo y atrae, una voz que encantaba y que turbaba. Los castrados estaban particularmente “adaptados” a los papeles “orientales” que interpretaban, en tanto que éstos, papeles femeninos o “afeminados”, tenían el inquietante y peligroso poder de los embrujos –fascinantes y condenables–, que personajes españoles, como Carmen, asumirían en el Romanticismo, y que la electrizante voz del castrado, que subía y bajaba, traducía.⁶⁶ La voz era un arma irresistible, como bien se sabía desde que Ulises trató de caer en las redes de las Sirenas; una voz que, escuchada con los ojos cerrados, revelaba a un personaje que, al abrirlos, no se mostraba como lo que “sonaba”, una intencionada confusión, típica no solo de la estética barroca, sino de la imagen que se tenía y se comunicaba de lo “oriental” –y, por ende, de la cultura mesopotámica. Una falla recorría la figura del castrado: su voz y su porte entraban en conflicto, lo que revelaba una falta de medida y proporción –por otra parte fascinante, como fascinantes eran las obras que despertaban sensaciones sublimes: temor a lo que no cuadraba y excitación ante lo que escapaba a las normas. A los ejes occidental-oriental, y femenino-masculino, tan bien señalado por Agnès García-Ventura⁶⁷ en un comentario personal a este artículo, se sumaba así el eje voz (intangibile)-cuerpo (carnal, sexuado), en cuyos cruces se ubicaba la figura del castrado (en su representación de papeles “orientales”).⁶⁸

62. KEYSER 1987: 46-47.

63. FREITAS 2000: 196-249.

64. TRAVÉN 2016: n. 64.

65. BARTHES 1976: 176-178.

66. FELDMAN 2014: 407.

67. “Enfatizar un poco más que existen varios ejes de diferencia y que el eje femenino/masculino puede llegar a desdibujar el eje oriente/occidente” (GARCÍA-VENTURA, AGNÈS: Comunicación por correo electrónico, 28 de agosto de 2020).

68. MASETTI-ROUAULT 2009: 129-144.

8. *Conclusión: ¿Qué aportó Metastasio al imaginario occidental sobre el Próximo Oriente antiguo?*

¿Podemos demostrar que las óperas basadas en libretos de ópera de temática “mesopotámica” de Pietro Metastasio tuvieron una decidida influencia en el imaginario mesopotámico occidental en el siglo XVIII, abriendo la vía a las misiones arqueológicas occidentales en el Próximo Oriente, casi un siglo más tarde? No.

Resumamos lo que sí sabemos. Pietro Metastasio fue un prolífico autor de libretos de ópera y el libretista con el que trabajaron el mayor número de compositores europeos en el siglo XVIII. Muchos de estos compositores han caído en el olvido hoy, pero nadie olvida a Mozart, Gluck, Haydn, Händel, Scarlatti, Vivaldi, o Pergolesi, por citar los más conocidos –aunque bien es cierto que, en el siglo XVIII, según Diderot, el compositor más renombrado fue Domingo Terradellas, igualado con Pergolesi.⁶⁹ Voltaire, que admiraba a Metastasio, lo consideraba como un gran escritor; es posible que Voltaire, en 1748, no hubiera escrito la tragedia *Semiramis* –que inspiró el libreto de la ópera *Semiramide* de Gioachino Rossini, estrenada en 1823– si Metastasio no hubiera compuesto el libreto de *Semiramide riconosciuta*, pese a que Semíramis era una figura babilónico-asiria legendaria, ya conocida por Dante Alighieri, en los siglos XIII-XIV. A principios del siglo XIX, el novelista francés Stendhal (1783-1842) escribió, en un mismo libro, tres biografías de figuras principales de la música: Mozart, Haydn y Metastasio –que Stendhal consideraba un poeta superior a Dante, Petrarca, Ariosto y Tasso.⁷⁰ La fama de Metastasio era tal que se le “divinizó”: el telón de fondo del nuevo teatro Pantheon de Londres, a finales del siglo XVIII, representaba la Apoteosis de Metastasio.⁷¹ El número de óperas de diversos músicos, con unos mismos libretos de Metastasio, es casi inconcebible. Todas las óperas se interpretaron en la mayor parte de las cortes europeas y en un sinnúmero de teatros, sobre todo durante fiestas de carnaval, en el siglo XVIII. Arquitectos de fama europea como los Galli da Bibbiena, y pintores como Antonio Joli realizaron escenografías para dichas óperas. Entre los temas tratados por Metastasio, amén de temas mitológicos e históricos greco-latinos, se hallaban varios de temática mesopotámica con figuras –que Metastasio, en una carta, califica de “asiáticas”– mitológicas, legendarias e históricas como Semíramis, Ciro, Artajerjes y Siroe. Metastasio no descubrió ningún personaje: todas esas figuras ya eran conocidas en Europa, y dieron lugar a tragedias de autores como Calderón de la Barca, y varias óperas ya en el siglo XVII. Metastasio se inspiró en textos greco-latinos –algunos de autores menos conocidos hoy como el galo-romano Trogo Pompeyo–, bíblicos y (casi) contemporáneos suyos –como Prosper Jolyot de Crébillon, autor de la tragedia *Semiramis*, en 1717. Los textos respondían, y reforzaban, la imagen europea del oriental o “asiático”, antiguo o moderno: poderes imperiales tiránicos que recurrían a venenos y disfraces para obtener y mantener el poder –aunque el retrato de Semíramis que Metastasio realizó presenta a la reina casi como una víctima del rechazo del poder absoluto de mujeres (reinas) sin esposo, obligadas a recursos innobles para mantenerse.

69. DIDEROT 2002 [1805]: 141, quien destaca a “le Métastase”; junto con los compositores Terradellas, Pergolesi, Hasse y Traetta –Hasse y Traetta ya no son recordados–, abrió la puerta a “la poesía lírica” unida a la música.

70. STENDHAL 1854: 296.

71. CERVANTES 2002: 139.

Por otra parte, las puestas en escena de sus libretos se inscriben en el gusto europeo por las “turqueries” propias de los siglos XVII y XVIII. Sin embargo, el vestuario “alla turca”, en estos casos, se escogió, en unos años en los que aún se desconocían los relieves neo-asirios y apenas los persas, para figurar cortes imperiales de la antigüedad, asirias y babilónicas, y no del presente o del pasado reciente, otomanas. Las escenografías, verdaderos caprichos arquitectónicos descomunales, inspirados en la arquitectura barroca romana, que componían estancias palaciegas casi imposibles, desmesuradas, jugando con un vocabulario formal de bóvedas, cúpulas, columnas y pórticos, en los que la frontera entre los espacios exterior e interior, se diluía, respondieron a –pero también reforzaron– la creencia en la desmesura formal oriental –bárbara– frente a la contención clásica –romana (pese a la grandilocuencia imperial)–, dado el desconocimiento que aún se tenía de la arquitectura propiamente griega. La confusión entre géneros, simbolizada tanto por el comportamiento y el disfraz de Semíramis haciéndose pasar por su esposo o su hijo Nino, como por el recurso de castrados para interpretar, travestidos, papeles femeninos y papeles masculinos infantilizados o afeminados, asociados, en el imaginario europeo, al hábito oriental, acrecentaba, explicitaba o suplía estos “malos hábitos”. La única tipología arquitectónica mesopotámica conocida en Europa, por aquel entonces, era la del zigurat –bajo la formalización de la bíblica Torre de Babel que Metastasio no citó, cuando describió sucintamente la ciudad de Babilonia y el palacio Real, escenario de la historia de Semíramis, pero que aparecía en una al menos de las escenografías de *Semiramis riconosciuta*.

Una de esas escenografías quizá no haya sido inocua. Como ya comentamos, el pintor boloñés Antonio Bassoli (1774-1848), que pudo contemplar los telones, con arquitecturas imponentes, del escenógrafo del teatro milanés de La Scala, Alessandro Sanquirico (1777- 1849) –quien, a vez, realizaría los decorados, con formas egipcias, para la ópera de Gioachino Rossini (1792-1868), precisamente *Semiramis*, estrenada en el teatro de La Scala en 1824– proyectó unos decorados para *Semiramide riconosciuta*, con un libreto de Gaetano Rossi (1774-1855), basado en el texto original de Pietro Metastasio y con música del alemán Giacomo Meyerbeer (1791-1864), para el Teatro Regio de Turín en 1819. Uno de los decorados (Fig. 12) muestra, en un segundo término, el descomunal Palacio Real de Babilonia que se descubre a través de un pórtico soportado por gruesas pilastras de sección rectangular y capiteles de flor de loto egipcios y por delgadas columnas persas dobles, al que se accede a través de un juego de múltiples escalinatas, con barandillas esculpidas en relieve, directamente trasplantadas de la arquitectura palaciega persa (Persépolis), conocida, desde el siglo XVII, a través de diversos grabados en libros de viajes.⁷² El palacio propiamente dicho parece consistir en un gran volumen de varios pisos retranqueados y de distinta altura, con detalles egipcios y motivos ornamentales, en forma de pequeños zigurats neo-asirios. Recuerda el palacio que se entrevé, también a través de un pórtico de planta curva, en una escenografía de Giuseppe Galli da Bibbiena para la ópera *La Clemenza di Tito* (acto I, escena I), con libreto de Pietro Metastasio y música del milanés Antonio Maria Mazzoni (1717-1785), representada en el nuevo teatro de la corte real de Lisboa en 1755, para el cumpleaños del rey José I (Fig. 13). El palacio de Babilonia –y ambos palacios antes citados, en verdad– guarda un cierto parecido –o un

72. Como docente de dibujo en la Academia de Bellas Artes de Bolonia, Basoli poseía una extensa bibliografía gráfica sobre monumentos de la antigüedad: D'ANDOLA 2014: 57-69.

parecido cierto— con la muy posterior reconstrucción del palacio neo-asirio de la ciudad de Nínive que ilustra la monografía sobre los monumentos de dicha ciudad de Henry Austen Layard,⁷³ publicada 1849, y que también podría estar basada o inspirada en una pintura al óleo del mismo Basoli, de 1840, que representa a una descomunal y fastuosa ciudad de Babilonia.⁷⁴ También se ha afirmado⁷⁵ que el palacio de Nínive, reconstruido por Layard, podría haber estado basado en el célebre cuadro de John Martin, *Pandemonio*,⁷⁶ que representa “el capitolio supremo de Satán y de sus pares”, descrito por John Milton en *El paraíso perdido*.⁷⁷ Es muy posible que Martin conociera un álbum de grabados a partir de dibujos de Basoli, muy divulgado en Europa, editado en 1810,⁷⁸ y que comprendía una vista de un imponente y alargado palacio romano, cabe un circo, en una forzada perspectiva, y el templo de Salomón, convertido en un palacio romano, cabe un descomunal zigurat (Fig. 14), que bien podrían haber estado también en el origen del cuadro de Martin y, por tanto, del dibujo publicado por Layard, que marcaría la imagen de Asiria, su arquitectura y su ética, que se fraguó duraderamente en Occidente.

Pietro Metastasio no trató nuevos temas ni introdujo nuevos personajes en sus libretos. Babilonia, Susa y Ctesifonte, Semíramis, Artajerjes y Ciro eran ciudades y figuras ya conocidas en Europa, y ya se habían escrito tragedias e incluso libretos de ópera sobre aquéllas desde el siglo XVII.⁷⁹ Ni siquiera el enfoque fue tan novedoso como el que introdujo Voltaire en su positiva visión de Babel —si bien recordemos que ya Cristina de Pizán había presentado de manera muy positiva a la reina Semíramis, fundadora de Babilonia y, por tanto, piedra angular de la nueva Ciudad de las Mujeres. Las “turqueries”, el gusto por lo “exótico oriental”, no fueron tampoco una invención de Metastasio. Muy posiblemente el uso del vestuario otomano, al menos tal como se concebía en Europa, tampoco fuera una aportación del libretista italiano.

¿Qué aportó, entonces? ¿En qué pudo incidir en el imaginario europeo sobre el Próximo Oriente antiguo?: en el género artístico empleado, sin duda. Cuando Metastasio empezó a escribir libretos, el género de la ópera, nacido en Italia, pronto ligado a los carnavales, particularmente de Venecia, contaba

73. LAYARD 1849.

74. NADALI 2010-2011: 73-88, HARTMANN 2020: 83-104.

75. BOHRER 1998: 336-356.

76. John Martin, *Le Pandemonium*, 1841, París, Museo del Louvre, inv. RF 2006-21.

77. MILTON 1986 [1674]: I, vv. 757-758.

78. BASOLI 1810. El álbum de bocetos número 52 de Basoli (<https://www.storiaememoriadibologna.it/album-di-disegni-n.-52-basoli-antonio-839-opera>). Última consulta: 27 de julio de 2020) también comprende perspectivas forzadas de imponentes palacios romanos, que parecen anunciar los palacios del Ángel Caído, y de Nínive —y revelan también, en las vistas interiores de estancias descomunales, la fascinación de Basoli por Piranesi.

79. Francesco Saccati (1605-1650), por ejemplo, compuso la ópera *La Semiramide in India*, con un libreto de Maiolino Bisaccioni, editado por Francesco Miloco, en Venecia, en 1648 (aunque la dedicatoria está firmada el 4 de enero de 1649): BISACCIONI 1648 (Biblioteca del Congreso: <https://www.loc.gov/resource/musschatz.19847.0?st=gallery>). Última consulta, 25 de julio de 2020). Mutio Manfredi (1535- ¿1608?) escribió la tragedia *La Semiramis boscareccia* en 1583, estrenada diez años más tarde —MANFREDI 1593. En esta obra no aparece ningún personaje “mesopotámico”, salvo Semíramis, sí en cambio la diosa Venus, y las heroínas griegas Eco y Dirce —JELLINEK 1994. El dramaturgo español Cristóbal de Virués (1550-1614) escribió *La gran Semiramis* hacia 1580, que inspiraría la ya comentada tragedia de Calderón de la Barca, *La hija del aire* —FROLDI 2016, FROLDI 2003: 315-324.

un poco más de un siglo, y menos de ochenta años desde las primeras obras maestras de Claudio Monteverdi, como *L'incoronazione di Poppea*, de 1643. Aunque las óperas más representadas hoy en día fueron escritas en el siglo XIX, el siglo XVIII vio la exitosa difusión real, cortesana y burguesa de la ópera. En este género, Pietro Metastasio fue un pionero y el primer –acaso el único– gran libretista del siglo XVIII. Algunos temas “asiáticos”, con trajes “alla turca” y con imponentes escenografías que casaban bien la descripción de una desmesurada Babilonia por Heródoto –una de las pocas fuentes imprescindibles que los autores barrocos poseían, en ausencia de un conocimiento directo de las ruinas asirias, babilónicas y persas, y no digamos sumero-acacias–, con diversas músicas, representadas en múltiples interpretaciones por ciudades europeas, podrían no solo haber reflejado el gusto europeo por oriente sino haberlo creado, gusto, además, no solo o no tanto por el oriente del siglo XVIII, sino del segundo milenio aC. La ópera podría haber sido no el reflejo sino una de las causas del embrujo mesopotámico en Europa.

Si esta hipótesis fuera cierta, el alabado Pietro Metastasio habría jugado el papel más importante. Babilonia, Asiria y Persia empezaron a cobrar vida gracias a sus exitosos libretos que, por un lado, se inscribieron en la imagen negativa del Oriente antiguo, pero también suscitó la fascinación por estas culturas perdidas. La arqueología del siglo XIX, ya sobre el terreno, trató de dar cuerpo a los sueños. Quizá fue entonces cuando el sueño se quebró con las primeras y mal dadas misiones, ávidas no de mitos sino de piedras contantes y sonantes.

9. Bibliografía

- ASHER-GREVE, J. M. (2006). “From ‘Semiramis of Babylon to ‘Semiramis of Hammersmith’.” En S.W. Holloway ed., *Orientalism, Assyriology and the Bible*, Hebrew Bible Monography 10, p. 336.
- AZARA, P. (2012). “Expedicions (militars i arqueològiques).” En P. AZARA, ed., *Abans del diluvi. Mesopotàmia 3500-2100 AC*. Barcelona: Fundació “La Caixa” & Ediciones Polígrafa, pp. 312-313.
- BALTHAZAR, S. L. (2013). *Historical Dictionary of Opera*. Lanham, Maryland: Scarecrow Press.
- BARTHES, R. (1976). “Avant la castration.” *S/Z*. Paris : Seuil, pp. 176-178.
- BASOLI, A. (1810). *Raccolta di Prospettive Serie, Rustiche, E di Paesaggio, Dedicate al Merito di Alcuni Mecenati, Professori, Amatori di Belle Arti, Ed Amici...inventate da Antonio Basoli...disegnate da Francesco Cocchi...incise da diversi scolari...: Bologna*.
- BELY, L., ed. (2009). *Turcs et turqueries, XVIIe et XVIIIe siècles*. París: Presses Universitaires Paris-Sorbonne PUPS.
- BEROSSUS (1978): *Babyloniaca*. En S. M. Mayer, ed., *The Babyloniaca of Berossus, Sources and Monographs Sources from the Ancient Near East 1 (5)*. Malibu: Undena Publications.
- BETTAGNO, A., ed. (1969). *Caricature di Anton Maria Zanetti*. Venecia: Neri Pozza Editore.
- BIGGI, M. I. (2003) “Disegni Di Scenografia Nelle Collezioni Donghi e Certani.” *Saggi e Memorie Di Storia Dell’arte* 27, pp. 501-515.
- BISACCIONI, M. (1648). *La Semiramide in India. Dramma del Conte Maiolino Basaccioni*. Venecia: Presso Francesco Miloco.

- BOHRER, F. (1998). "Inventing Assyria: Exoticism and Reception in Nineteenth-Century England and France." *The Art Bulletin* 80 (2), pp. 336-356.
- BURNIN, K. A. (1965). "The Theatrical Career of Giuseppe Galli-Bibiena." *Theatre Survey* 6 (1), pp. 32-53.
- CARRIÓN BALBUENA, J. (2016). *La puesta en escena operística en España en el siglo XVIII*, tesis doctoral, ARAÑO GISBERT, J. C. & GUTIÉRREZ CORDERO, R., dirs. Universidad de Sevilla: <https://idus.us.es/bitstream/handle/11441/44324/tesis%20a%20subir.pdf?sequence=4> (Última consulta: 3 de julio de 2020).
- CERVANTES, X. (2002). "'So Well Known in England and so Universally Admired'. Métastase et sa fortune critique en Angleterre: un baroque en habits classiques?." *XVII-XVIII. Revue de la Société d'Études Anglo-américaines des XVIIe et XVIIIe siècles* 54, pp. 139-162.
- CORTÈS, F. (2009). "Òperes a Barcelona a principis del segle XVIII: intercanbis i adaptacions." *Recerca Musicològica* XIX, pp. 185-197.
- CHARLTON, D. (2012). *Opera in the Age of Rousseau: Music, Confrontation, Realism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- D'ANDOLA, S. (2014). "L'Ultima Raccolta di Antonio Basoli: viaggio e approdo di un artista visionario." *Figure. Rivista della scuola di specializzazione in beni storico-artistici dell'università di Bologna* 2, pp. 57-69.
- DELALEX, H. (2016). *Le Carrousel du Roi-Soleil*. Paris : Gallimard.
- DIDEROT, D. (2002 [1805]). *Le neveu de Rameau*. Le Livre de Poche.
- DROSS-KRÜPE, K. (2020). "Artaserse: An Ancient Oriental Ruler on Modern Opera Stages?" En L. Verderame, & A. García-Ventura, *Receptions of the Ancient Near East in Popular Culture and Beyond*. Atlanta: Lockwood Press, pp. 63-82.
- DÜRR, A. (2005). *The Cantatas of J. S. Bach*. Oxford: Oxford University Press, pp. 923-924.
- ETHNERSSON, J. (2008). "Music as Mimetic Representation and Performative Act. *Semiramide riconosciuta* and Musical Construction of Sexuality and Gender." *Svenska samfundets för musikforskning internetpublikation STM-Online* 11. http://musikforskning.se/stmonline/vol_11/ethnersson/index.php?menu=3 (Última consulta: 18 de Septiembre de 2020).
- FARINELLI, A. (1925). *Ensayos y discursos de crítica literaria hispano-europea*. Roma: Fratelli Treves.
- FELDMAN, M. (2014). "Castrato Acts." En H. M. Greenwald, ed., *The Oxford Handbook of Opera*. Oxford University Press, pp. 395-418.
- FREITAS, R. (2003). "The Eroticism of Emasculation: Confronting the Baroque Body of the Castrato." *The Journal of Musicology* 20 (2), pp. 196-249.
- FROLDI, R. (2003). "La legendaria reina de Asiria, Semíramis, en Virués y Calderón." *Criticón* 87-89, pp. 315-324.
- FROLDI, R. (2006). "La legendaria Semíramis, protagonista de dos tragedias de finales del Quinientos, compuestas por el italiano Mutio Manfredi y por el español Cristóbal de Virués." Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes: http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/la-legendaria-semramis-protagonista-de-dos-tragedias-finales-del-quinientos-compuestas-por-el-italiano-mutio-manfredi-y-por-el-espaol-cristbal-de-virus-0/html/00ce40bc-82b2-11df-acc7-002185ce6064_5.html (última consulta: 18 de septiembre de 2020).

- GALLI BIBIENA, F. (1971 [1711]). “Avvertimenti. Prima, di fabbricare.” *L’architettura civile*, Kelder, D. M., introd. Nueva York: Benjamin Blom. Edición facsímil de la primera edición (1711). Parma: Paolo Monti, p. 33.
- GARELLI, P. (1997). “Metastasio y el melodrama italiano.” En F. Lafarga, ed., *El teatro europeo en la España del siglo XVIII*. Universitat de Lleida, pp. 127-138.
- GARCÍA DE SILVA Y DE FIGUEROA (1903-1905). *Comentarios De D. Garcia De Silva Y Figueroa De La Embajada Que De Parte Del Rey De España Don Felipe III Hizo Al Rey Xa Abas De Persia*, SERRANO Y SANZ, M., ed. Madrid: Sociedad de Bibliófilos Españoles.
- GONZÁLEZ MARTÍN, V. (1988). “Influjo de Calderón en escritores italianos del siglo XVIII.” En A. Navarro González, ed., *Estudios sobre Calderón*. Salamanca: Universidad de Salamanca, pp. 47-50.
- HARTMANN, V. (2020). “When Imitation Became Reality. The Historical Pantomime Sardanapal (1908) at the Royal Opera of Berlin.” En L. Verderame, & A. García-Ventura, eds., *Receptions of the Ancient Near East in Popular Culture and Beyond*. Atlanta: Lockwood Press, pp. 83-104.
- JELLINEK, G. (1994). *History through the Opera Glass: From the Rise of Caesar to the Fall of Napoleon*. Pro/Am Music Resources, Kahn & Averill.
- KEYSER, D. (1987). “Cross-Sexual Casting in Baroque Opera Musical and Theatrical Conventions.” *The Opera Quarterly* 5 (4), pp. 46–57.
- KIRCHER, A. (1679). *Turris Babel, sive Archontologia*. Amsterdam: Ex officina Janssonio-Waesbergiana.
- LAYARD, H. A. (1849). *The Monuments of Nineveh. From Drawings Made On The Spot*, vol. II. Londres: J. Murray.
- LENZI, D. (1997). “Da Bibbiena alle corte d’Europa, la più celebre dinastia di architetti teatrali e scenografi di età barocca.” En D. Lenzi ed., *I Galli Bibiena. Una dinastia di architetti e scenografi*, actas del congreso, Bibbiena, 26-27 de mayo de 1995. Bibbiena: Academia Galli Bibiena, pp. 11-33.
- LENZI, D. (2006). “L’attività dei Bolognesi Ferdinando, Alessandro e G. Carlo Sicinio Galli Bibiena in Terra Iberica.” En J. -L. Colomer, & A. Serra Desfilis, *España y Bolonia. Siete siglos de relaciones artísticas y culturales*. Madrid: Fundación Carolina & Centro de Estudios Europa Hispánica, pp. 293-306.
- MAÍLLO, F. (2005). “Viajes del andalusí Ibn Yubayr al Oriente.” *Arbor* 711-712, pp. 489-504.
- MANFREDI, M. (1593). *La Semiramis Boscareccia*. Bergamo: Per Comino Ventura.
- MASETTI-ROUAULT, M. (2009). “Femmes, mythes et cultes dans la culture mésopotamienne ancienne.” *Topoi. Orient-Occident, suppl.* 10, pp. 129-144.
- MASETTI-ROUAULT, M. (2013). “Fragments d’arts mésopotamiens: aux origines des empires.” En L. Feliu, J. Llop, A. Millet & J. Sanmartín, eds., *Time and History in the Ancient Near East. Proceedings of the 56th Rencontre Assyriologique Internationale, Barcelona, July 26th-30th, 2010*. Winona Lake: Eisenbrauns, pp. 405-412.
- METASTASIO, P. (1730). *Artaserse. Drama per musica di Pietro Metastasio romano, fra gli Arcadi Artino Corasio, da rappresentarsi nel teatro detto delle Dame, nel carnevale dell’anno 1730*. Venecia: Appresso Carlo Buonarigo.

- METASTASIO, P. (1737). *Ciro riconosciuto. Dramma per musica da rappresentarsi nel Teatro di S. Angelo il Carnevale dell'Anno 1737*. Venecia: Per Marino Rosserti.
- METASTASIO, P. (1954). *Lettere*. En B. Bruenelli, ed., *Tutte le opere*, vol. 3. Milán: A. Mondadori.
- METASTASIO, P. (1729). *Semiramide riconosciuta. Drama per Musica di Artino Corasio* [apodo del autor] *Pastore Arcade. Da rappresentarsi nel Famosissimo Teatro Grimani di S: Gio. Grisostomo nel Carnevale del 1729*. Venecia: Appresso Carlo Buonarigo in Merzeria.
- METASTASIO, P. (1781). *Semiramide riconosciuta*. En *Opere del Signor Ab. Pietro Metastasio poeta cesareo*, tomo VII. Venecia: Presso Antonio Zatta.
- METASTASIO, P. (1758). *Opere drammatiche di Pietro Metastasio*, vol. II. Venecia: Giuseppe Bettinelli [bibliotecario veneciano].
- METASTASIO, P. (1726). *Siroe re di Persia. Drama per Musica di Artino Corasio* [apodo del autor] *Pastore Arcade. Da Rappresentarsi nel Famosissimo Teatro Grimani nel Carnevale dell'Anno MDCCXXVI*. Venecia: Appresso Marino Rossetti in Merceria all'Insegna della Pace.
- MEYER, R. (2000). "Die Rezeption der Opernlibretti Pietro Metastasio." En A. Sommer-Mathis, & E. Th. Hilscher, eds., *Pietro Metastasio. Uomo universale (1698-1782)*. Vienna: Der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, pp. 311-352.
- MILTON, J. (1986 [1674]). *El Paraíso perdido*. E. Pujals, trad. Madrid: Cátedra.
- MONTAIGNE, M. de (1960 [1580]). "De la physionomie." *Essais*, III, xii. París: Gallimard, pp. 319-352.
- MONTESQUIEU (1873). *Lettres persanes*. París: Alfonso Lemerre, editor.
- MIGLIAVACCA, G. A. (1753). *Solimano. Dramma per Musica da Rappresentarsi nel Teatro della Regia Elettoral Corte di Dresde, nel Carnevale dell'Anno 1753*. Dresde: Dalla Stamperia Regia per la Vedova Stöffel.
- MIGLIAVACCA, G. A. (1756). *Solimano. Dramma per Musica de rappresentarsi nel Regio Teatro di Torino nel Carnevale del 1756, alla presenza di S.S.R.M.* Presso gli Zappata, ed Avondo impress. e. libr. della società de Signori Cavalieri.
- MIGLIAVACCA, G. A. (1773). *Solimano: Dramma per Musica da rappresentarsi nel nobilissimo Teatro di S. Benedetto il Carnovale dell'Anno MDCCLXXIII*. Venecia: Appresso Modesto Fenzo.
- NADALI, Davide (2010-2011). "L'archeologia di Nabucco: L'oriente antico in scena." *Studi Verdiani* 22, pp. 73-88.
- NEVILLE, D. (2002 [1992]). "Semiramide riconosciuta (libretto by Metastasio)." *The New Grove Dictionary of Opera, Grove Music Online, Oxford Music Online*. Oxford University Press: <https://www.oxfordmusiconline.com/grovemusic/view/10.1093/gmo/9781561592630.001.0001/omo-9781561592630-e-5000007348?rskey=y2UoLC&result=1>. (Última consulta: 26 de julio de 2020).
- NICASTRO, G. (1981). *Metastasio e il teatro del primo Settecento*. Roma-Bari: Laterza.
- OLIVERO, G. (2015). "The 'New' Babylon by Alessandro Sanquirico." *Music in Art*, 40 (1-2) *Neoclassical Reverberations of Discovering Antiquity*, pp. 125-138.
- PÉREZ ARROYO, R. (2005). "La estética del antiguo Egipto en las artes escénicas europeas entre 1595 y 1819: 77 nuevos títulos y versiones (primera parte)." *Boletín de la Asociación Española de Egiptología* 24, pp. 133-156.

- PIZAN, CH. DE (2000 [1404-1405]). “Où il est question de la reine Sémiramis.” *La Cité des Dames* XV, Th. Moreau & É. Hicks trads. Stock/Moyen Âge, pp. 68-70.
- POZZO, G. DA (2001). “I giudizi di Voltaire su Metastasio e su la ‘tragédie-opéra’.” En E. Sala di Felice, & R. M. Caira Lumetti eds., *Il melodrama di Pietro Metastasio, la poesia, la musica, la messa in scena e l’opera italiana del Settecento*. Roma: Aracne, pp. 677-696.
- RECHT, R. (2000). “Notre-Dame de Dijon ou le gothique revisité par Soufflot et Viollet-le-Duc.” *Monuments et mémoires de la Fondation Eugène Piot* 78. Paris: Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, pp. 141-168.
- RECUEIL (1714). *Recueil de cent estampes représentant différentes Nations du Levant, tirées sur les tableaux peints d’après Nature en 1707 et 1708 par les ordres de M. DE FERRIOL, Ambassadeur du Roi à la Porte. Et gravées en 1712 et 1713 par les soins de Me LE HAY*. Paris: Le Hay, 1714.
- REQUEMORA, S. (2004). “Les turqueries: une vogue théâtrale en mode mineur.” *Littératures classiques* 51, pp. 133-151.
- RODRÍGUEZ ALONSO, M. V. (2015). *De la Ilustración al Romanticismo: teatro y espectáculos italianos en España a caballo entre los siglos XVIII y XIX a través de Pietro Metastasio y Vittorio Alfieri*, tesis doctoral dirigida por el prof. Dr. Peña Sánchez. Universidad de Granada, Facultad de Filosofía y Letras
- ROSSI, G. & METASTASIO P. (1820). *Semiramide riconosciuta. Dramma per musica. Da rappresentarsi nel Gran teatro della comune di Bologna la primavera dell’anno MDCCCXX*. Bologna: Stampe del Sassi.
- SARTORI, CL. (1990-1994). *I libretti italiani a stampa dalle origini al 1800, catalogo analitico con 16 indici*. Cuneo, Bertola & Locatelli Musica, especialmente el vol. 6: *Elenchi di librettisti, musicisti, impresari, coreografi, direttori di palcoscenico, direttori d’orchestra e di banda, clavicembalisti, violinisti, altri strumentisti, insegnanti*.
- SELFRIDGE-FIELD, E. (2007). *A New Chronology of Venetian Opera and Related Genres, 1660-1760*. Stanford University Press.
- SILVANI, F. (1713). *Semiramide. Drama per Musica. Da Rappresentarsi nel Famoso Teatro Grimani di San Gio. Grisostomo, il Carnevale dell’Anno 1713*. Venecia: Marino Rossetti.
- SILVANI, F. (1743). *Semiramide. Dramma per Musica. Da rappresentarsi nel famosissimo Teatro Grimani di Sn. Gio. Grisostomo nel Carnevale 1743. Dedicato alle Dame*. [Ejemplar de la Raccolta Drammatica Corniani Algarotti 321: <http://www.urfm.braidense.it/rd/03218.pdf> . Milán: la Biblioteca Nazionale Braidense].
- SOGRAFI, A. S. (1791). *La morte di Semiramide. Tragedia per musica. Da rappresentarsi nel Teatro Grande alla Scala Il Carnevale 1791*. Milán: Apresso Gio. Batista Bianchi Regio Stampatore.
- SOGRAFI, A. S. (1820). *La Morte di Semiramide. Dramma serio per musica. Da rappresentarsi nel Teatro Grande di Brescia il Carnovale 1819*. Brescia: Dalla tipografia Valotti.
- SOMMER-MATHIS, A. (2017). “La transferencia de músicos de la corte real de Barcelona a la corte imperial de Viena en las primeras décadas del siglo XVIII.” En T. Knighton & A. Mazuela, *Música i*

- política a l'època de l'arxiduc Carles en el context europeu*. Barcelona: Edicions La Central, pp. 47-61.
- SOUFFLOT, J.-G. (1741). "Mémoire sur l'architecture gothique," par Mr. Soufflot lu à l'Académie des Beaux-Arts dans la séance du 12 avril." En M. Petzet, (1961). *Soufflots Sainte-Geneviève und der Französische Kirchenbau des 18. Jahrhunderts*. Berlín: Walter de Gruyter & Co., pp. 135-147.
- STENDHAL (1854). *Vies de Haydn, de Mozart, et de Métastase*. París: Michel Lévy frères.
- STROHM, R. (2000): "The Contribution of Musicology to Metastasio studies." En A. Sommer-Mathis & E. Th. Hilscher, eds., *Pietro Metastasio. Uomo universale (1698-1782)*. Vienna: Der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, pp. 15-26.
- TRÁVÉN, M. (2016). "Voicing the Third Gender. The Castrato Voice and the Stigma of Emasculation in Eighteenth-century Society." *Études Epistémè* 29. <http://journals.openedition.org/episteme/1220> (Última consulta: 18 de septiembre de 2020).
- VERNET, J. (1962). "Benjamín de Tudela." *Príncipe de Viana* 86-87, pp. 201-211.
- VOLTAIRE (1767). "Babel." Dictionnaire philosophique, portatif, ou la Raison par alphabet II. Londres, pp. 510-512.
- VOLTAIRE (1770). "Babel." Questions sur l'Encyclopédie, par des Amateurs, tercera parte, p. 2.
- VOLTAIRE (1749). "Des tragédies grecques imitées par quelques opéra italiens et français." Dissertation sur la tragédie ancienne et moderne, la tragédie de Sémiramis, primera parte. En *La tragédie de Sémiramis, par M. de Voltaire. Et quelques autres pièces de littérature du même auteur, qui n'ont point encore paru*. París: P.-G. Le Mercier, pp. 1-32.
- WARD, A. (2010). "Metastasio vs. Voltaire." *Pagodas in Play: China on the Eighteenth-century Italian Opera Stage*. Lewisburg: Bucknell University Press, pp. 111-115.
- WILLIAMS, H. (2014). *Turquerie: An Eighteenth-Century European Fantasy*. Thames and Hudson.
- YAMADA, T. (2014). "La 'cantina' dei costume per le commedie napoletane di Ferdinando Maria Banci nel 1769." En V. de Lucca, ed., *Fashioning Opera and Musical Theatre: Stage Costumes from the Late Renaissance to 1900*, actas del congreso. Venecia: Fundación Giorgio Cini, pp. 98-147.



Fig. 1: Giuseppe de Gobbis (1730- c. 1787), Pórtico del palacio real de Babilonia, ilustración de una edición del libreto de ópera *Semiramide riconosciuta* (acto I, escena 1), de Pietro Metastasio (*Opere di Signor ab. Pietro Metastasio poeta cesareo*, Tomo VII. Venecia: presso Antonio Zatta, 1781)

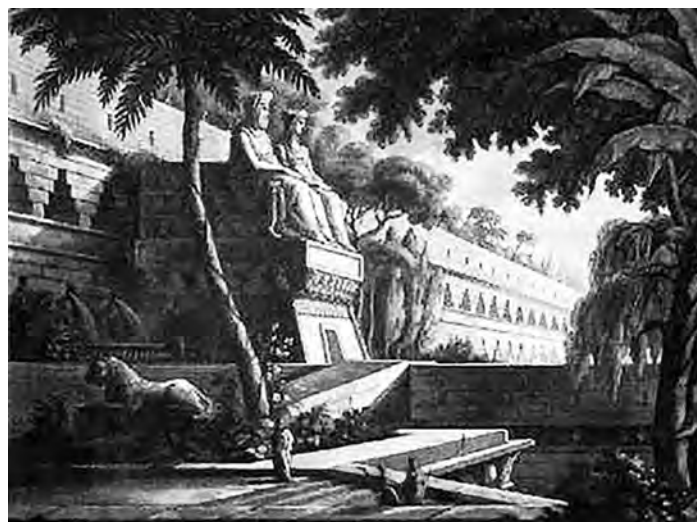


Fig. 2: Antonio Basoli (1774-1848): Palacio de la reina Semíramis en Babilonia. Decorado para la ópera *Semiramide riconosciuta*, con un libreto de Gaetano Rossi a partir del libreto original de Pietro Metastasio, en una puesta en escena en el Teatro Comunale de Bolonia en 1820



Fig. 3: Marten van Valckenborg (1534-1612), *Semíramis cazadora cabalgando ante la ciudad de Babilonia*, s. XVII, óleo sobre tabla, 33 x 45 cm, Museo-Legado Valeriano Salas, Béjar (Salamanca)



Fig. 4: Coenraet Decker (1650-1685), *Semíramis cazando a caballo*, grabado para la edición de Athanasius Kircher: *Turris Babel, sive Archontologia*, II, V. Amsterdam: Ex officina Janssonio-Waesbergiana, 1679, p. 57



Fig. 5a: Coenraet Decker (1650-1685), Babilonia con la torre de Babel en segundo término, grabado para la edición de Athanasius Kircher: *Turris Babel, sive Archontologia*, II, VI. Amsterdam: Ex officina Janssonio-Waesbergiana, 1679, p. 58-59 (doble página)

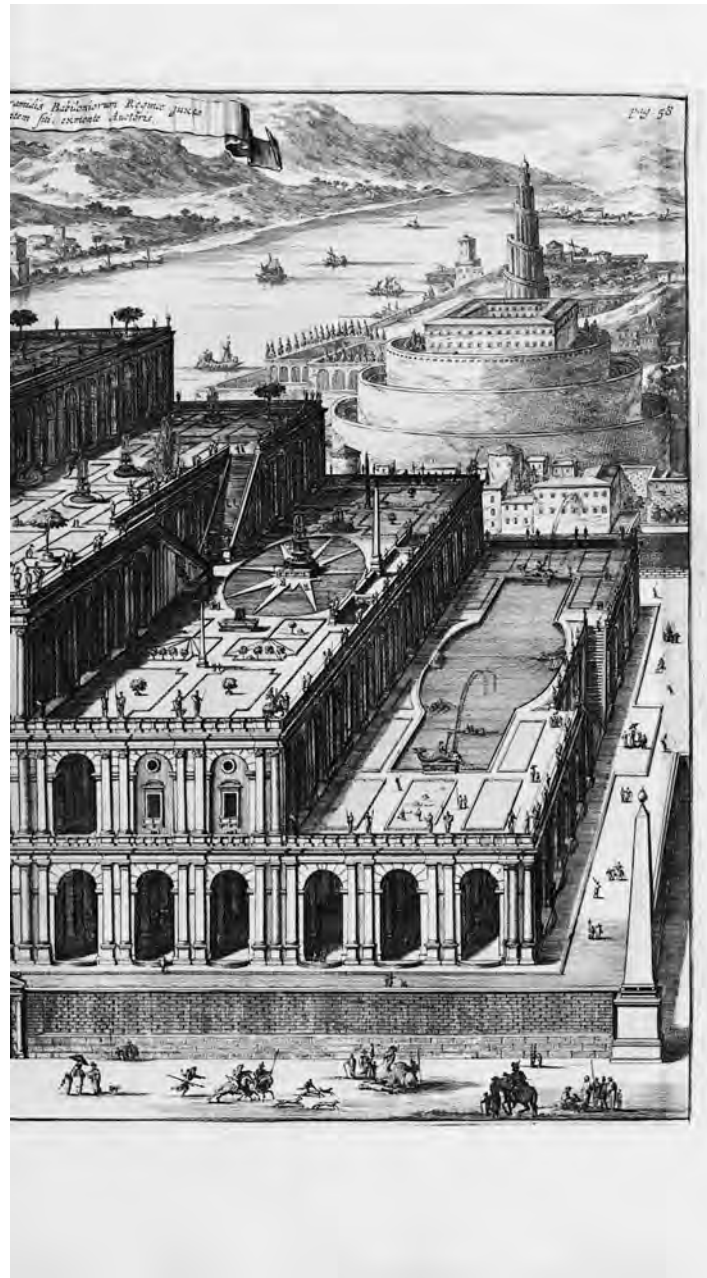


Fig. 5b: Philips Galle (1537-1612) – a partir de una pintura de Maarten van Heemskerck (1498-1574)–, *La torre de Babel* (detrás de los jardines colgantes de Babilonia, séptimo grabado de la serie *Las ocho maravillas del mundo*, ca. 1572. Publicado en Amberes por Theodoor Galle

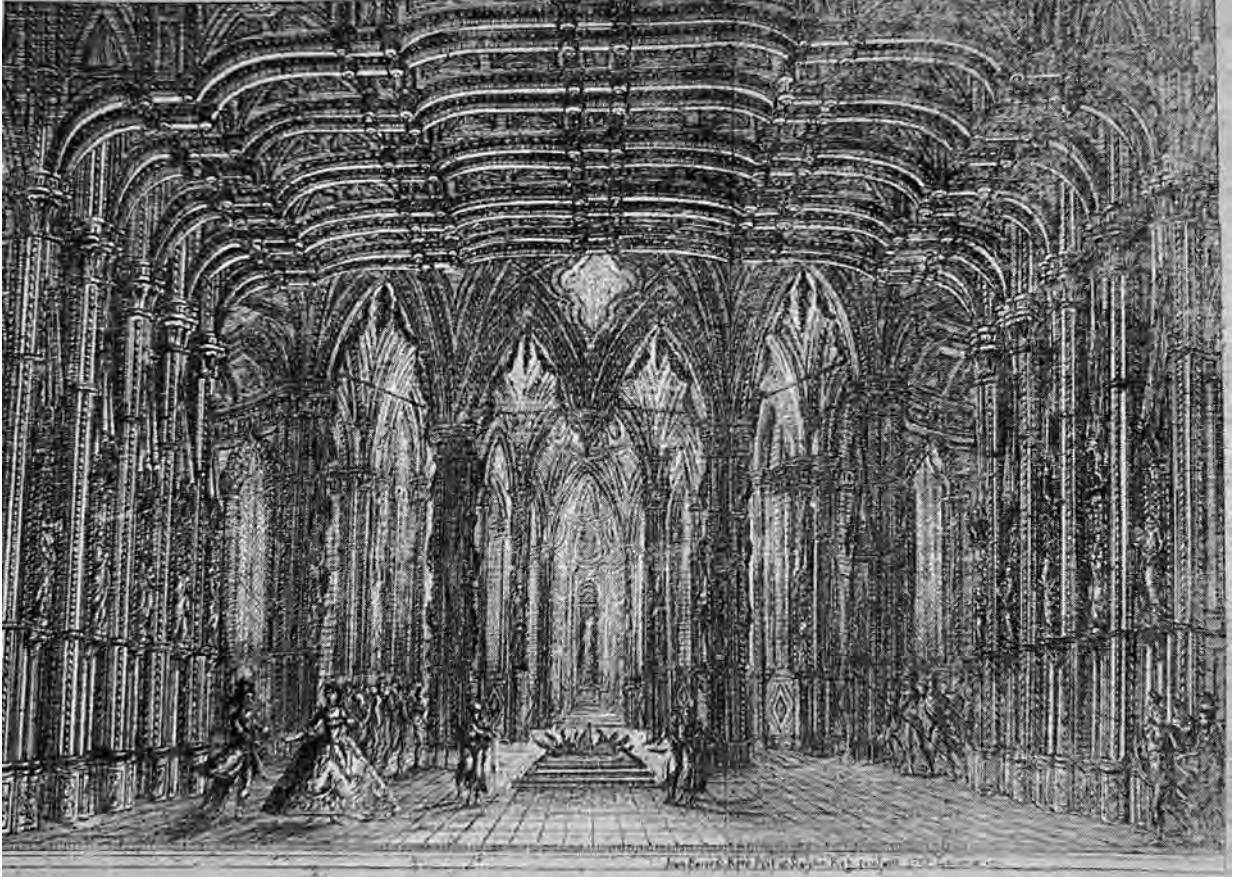


Fig. 6: Giovanni Berardi (pintor y escultor activo 1753-1772), *templo de la Gloria*, grabado a partir de un decorado de Giovanni Carlo Sicinio Galli da Bibiena (1717-1760) para la ópera *Alessandro nelle Indie*, con libreto de Pietro Metastasio, en la Ópera do Tejo u Ópera Real de Lisboa, 1755 (*Alessandro nell'Indie: dramma per musica da rappresentarsi nel gran teatro nuovamente eretto alla real corte di Lisbona, nella primavera dell'anno MDCCLV [i.e. 1755] per festeggiare il felicissimo giorno natalizio di Sua Maestà Fedelissima D. Maria Anna Vittoria regina di Portogallo, Algarve, &c. &c. &c. per comando della sacra real maestà del re Fedelissimo nostro signore, acto III, escena X. Lisboa: Nella Regia stamperia Sylviana, e dell'Accademia reale, 1755, p. 49 página doble*)



Fig. 7: Giuseppe Carlo Zucchi (1721-1805), Palacio real de Babilonia. Portadilla ilustrativa de *Semiramide riconosciuta*, acto I, escena I (*Opere drammatiche di Pietro Metastasio Romano Poeta Cesareo*, vol. II. Venecia: presso Giuseppe Bettinelli, 1758)



Fig. 8: Anton Maria Zanetti (1680-1767), caricaturas de los cantantes Nicola Grimaldi, llamado Nicolini o Nicolino, castrado, y de Francesca Cuzzoni, soprano, posiblemente interpretando los papeles de Artabano y Mandane en la ópera *Artaserse*, con libreto de Pietro Metastasio, tinta sobre papel, 19,5 x 27,7 cms. Álbum Cini, núm. 36. Venecia: Fundación Cini



Fig. 9: Anton Maria Zanetti (1680-1767), caricatura del *castratto* Nicola Grimaldi, llamado Nicolini o Nicolino, tinta y trazas de lápiz negro sobre papel, 13,2 x 7,3 cm. Álbum Cini, núm. 245. Venecia: Fundación Cini



Fig. 10: Gianantonio Zuliani (1686- c. 1770), *Deponi il ferro, o beverò la morte*, grabado (12,7 x 7,6 cm.) a partir de un dibujo del pintor veneciano Pietro Antonio Novelli (1729-1804) para la edición de *Artaserse* (acto III, escena II) (*Opere del Signor AB Pietro Metastasio Poeta Cesareo. Tomo I. Venecia: presso Antonio Zatta, 1781*)



Fig. 11: Antonio Joli (1700-1777), *Capriccio arquitectónico con figuras*, 1740, óleo sobre tela, 76 x 57 cm, Colección particular. Posible escenografía para la ópera *Semiramide riconosciuta*, con libretto de Pietro Metastasio



Fig. 12: Antonio Basoli (1774-1843), *Palacio real de Babilonia*, escenografía para *Semiramide riconosciuta*, con libretto de Gaetano Rossi, basado en el original de Pietro Metastasio, Teatro Comunale de Bologna, 1820



Fig. 13: Giuseppe Galli da Bibbiena (1696-1757), proyecto de arco de proscenio y de escenografía para la ópera *La Clemenza di Tito* (acto, I, escena I), con libreto de Pietro Metastasio, en la Ópera do Tejo, Lisboa, 1755. Dibujo coloreado, Londres, RIBA, inv. núm. 35668

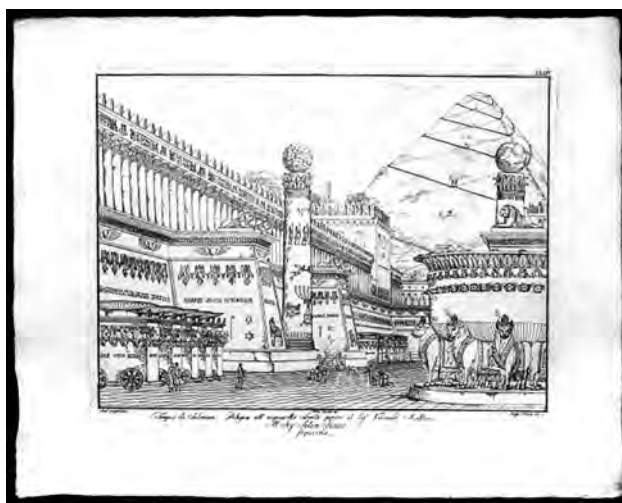


Fig. 14: Antonio Basoli (1774-1843) –proyecto–, Francesco Cocchi (1788-1865) –dibujo–, alumnos de Francesco Rosaspina (1762-1841) y de Antonio Basoli –incisiones–, *Templo de Salomón*, 1810, aguafuerte, 30,5 x 38 cm (Antonio Basoli: *Raccolta di prospettive serie, rustiche, e di paesaggio*. Bologna, 1810, lámina 34)

El “horizonte geográfico” del Reino de Tigunānum (ca. 1620 a.C.)

Juan Antonio Belmonte Marín* – Universidad de Castilla–La Mancha, Humanidades de Albacete

0. Introducción

Estamos aquí ante un trabajo realizado dentro de un Proyecto de Investigación (PI) titulado: El reino de Tikunani en la Alta Mesopotamia: historia, administración y sociedad según los archivos inéditos del rey Tunip-Teššup (ca. 1620 a.C.).¹ Nuestra aportación al mismo ha buscado estudiar y analizar la Geografía Histórica de este reino. Por medio del examen de la toponimia recogida en sus textos cuneiformes. Un corpus que comprende unas 450 tablillas inéditas obtenidas por excavaciones ilegales en torno a Diyarbakir (Turquía), en los años 80 del siglo pasado, y que llegaron a Europa a través del mercado de antigüedades.

A principios de los noventa, el difunto Prof. Wilfred George Lambert (Birmingham) pudo revisar casi todos estos textos. Fruto de su lectura son los *Scholarly Papers of the Late W. G. Lambert* que menciona Andrew R. George, ejecutor académico de su legado (GEORGE 2013: 285-319; GEORGE 2017: 98-99). En los noventa tuvo lugar la edición de cuatro textos por Mirjo Salvini: *The Habiru Prism of King Tunip-Teššup of Tikunani* (1996). Con posterioridad otros textos han ido viendo la luz: un texto de una colección privada turca (WILHELM & AKDOĞAN 2010), diez textos de la *Schøyen Collection* (GEORGE 2013: 101-128 [= CUSAS 18 Nr. 17-21]; GEORGE 2017: 97-106 [= CUSAS 34 Nr. 59-63]) y otros que pronto aparecerán (GEORGE 2013: 102 [quince *omina* del Hirayama Ikuo Silkroad Museum]; DE ZORZI

* Es para mí una sensación indescriptible sumarme a este homenaje tan merecido para nuestro colega y maestro el Prof. Dr. Gregorio Del Olmo Lete. Desde la cordial acogida que me dispensó allá por enero de 1990 en el IPOA, *alma mater* de su empeño, sólo tengo un sinfín de palabras de agradecimiento.

1. Dirigido por el Dr. Josué Javier Justel Vicente, Investigador Principal (IP), del Departamento de Historia y Filosofía (Área de Historia Antigua de la Universidad de Alcalá), subvencionado por el Ministerio de Economía y Competitividad, Gobierno de España (HAR2015-63716-P), donde actuamos en calidad de Investigador Colaborador (IC), junto con otros colegas: Cinzia Pappi (Universität Innsbruck), Albert Planelles (Universidad de Alcalá), Regine Pruzsinszky (Albert-Ludwigs-Universität Freiburg) y Bárbara E. Soláns (Investigadora Independiente).

Barcino. Monographica Orientalia 16 (2021) 83-115 (ISBN: 978-84-9168-362-9)

2017: 128 [un fragmento de una colección privada]; etc.). Si bien, el grueso de ellos sigue permaneciendo en paradero desconocido (GEORGE 2013: 101-103; DE ZORZI 2017: 126-127; JUSTEL 2018A: 117-119).

Buena parte de los resultados del Proyecto han sido expuestos por Josué Javier Justel Vicente (JUSTEL 2018a; JUSTEL 2018b; JUSTEL 2020). Asimismo, todos los miembros del proyecto participamos en un *workshop* realizado en Alcalá de Henares (23-24 de mayo de 2019), titulado *The Kingdom of Tikunani in Upper Mesopotamia: History, Administration and Society according to the Unpublished Archives of King Tunip-Teššup (ca. 1620 BC)*.

1. Antecedentes

Antes de la publicación por parte de Mirjo Salvini (SALVINI 1994) de la carta escrita en acadio por *Labarna* (= Ḫattušili I) a su vasallo *Tuniya* (= Tunip-Teššup), rey de Tikunani (lin. 6: URU.*Ti₄-ku-na-an*), ya se tenía conocimiento de un país llamado *Tigunānum*, «Pays à l'est du Tigre, proche de celui des Turukkû» (Kupper, 1979: 35), bien documentado en las cartas de los Archivos Reales de Mari, ca. 1810-1762 a.C. (véase igualmente KLENGEL 1962: 14; DURAND 1998: 80-81; CHARPIN & ZIEGLER 2003: 50-51, 117 & 148-149; CHARPIN 2014: 30-31). Con la (re)publicación de esa carta (SALVINI 1996: 107-117), junto al *Ḫabiru Prism* del rey Tunip-Teššup de Tikunani: inscripción en acadio con los nombres de 438 soldados *ḫabiru* a su servicio (SALVINI 1996: 14-105), empieza a percibirse la aportación de este archivo sobre el contexto geopolítico de la Alta Mesopotamia, en el periodo final del Bronce Medio (BM). *Ḫaḫḫum*, *Zalpar*, *Niḫriya*, *Naḫur*, *Eluḫut*, *Madara*,² *Ašnakkum* y *Burundum* aparecían allí mencionadas.³

La carta fue pronto relacionada con los *Anales de Ḫattušili I* (SALVINI 1994: 66-69; SALVINI 1996: 9-11; MÁRQUEZ ROWE 1996: 295; BERNABÉ & ALVAREZ-PEDROSA 2000: 92 & 110), llegándose a afirmar que Tunip-Teššup fue vasallo del rey Ḫattušili I, ca. 1650-1620 (MILLER 2001: 422-426; DE MARTINO 2002: 80-81; BRYCE, 2005: 78-80). Seguidamente, con la nueva información, se buscó contextualizar este reino de *Tigunānum* dentro de los eventos históricos de la Edad de Mari y precisar más su localización (CHARPIN, 2000; MILLER 2001: 415-419; CHARPIN & ZIEGLER 2003: *passim*). La ubicación habitual «somewhere on the Tigris downstream of Diyarbakir, probably near modern Bismil» (GEORGE 2013: 101),⁴ aún debe confirmarse (PONGRATZ-LEISTEN 2015: 72; DE ZORZI 2017: 126; GEORGE 2017: 97; WEEDEN 2020: 470).

Con motivo de las últimas publicaciones, cinco textos de presagio (GEORGE 2013: 101-128 [*CUSAS* 18 Nrs. 17-21]), cinco textos administrativos (GEORGE 2017: 97-106 [*CUSAS* 34 Nrs. 59-63]) y 3 cartas

2. Sigue indicándose en su lugar el topónimo *Huršanum* (AHMED 2012: 440 n. 76; GEORGE 2017: 98) y no se ha prestado atención a que Mirjo Salvini ya indicaba *Madara* en su lugar (SALVINI, 1998: 501). Sobre los dos ejemplos de *Huršanum* en las fuentes de BM (L.85-142 [= WHITING 1990B: 577] & *ARM* 14 94), véase ZIEGLER & LANGLOIS 2016: 154; cf. también CHARPIN & ZIEGLER 2003: 208 «Zinnugan, roi de Huršanum».

3. Véase SALVINI 1996: 11-12; SALVINI 1998: 501-502; MILLER 2001: 419-429; GEORGE 2017: 98.

4. Siguiendo a CHARPIN 2000: 64 y MILLER 2001: 417. Y como otros estudiosos aceptan: CHARPIN & ZIEGLER 2003: 275; AHMED 2012: 437-438 n. 60; JACQUET 2014: 138.

recogidas en los citados *Scholarly Papers* (GEORGE 2017: 98-100), nuevas perspectivas históricas se perciben con relación del papel de este reino en la fase denominada *Late Old Babylonian Period (LOBP: ca. 1712-1595 a.C.)*. La aparición en textos adivinatorios de ciertas rúbricas y colofones: *omina* de «Addu, Señor de Ḥalab» (GEORGE 2013: 109 n. 15; CHARPIN 2015: 199), muestra los contactos culturales entre el Alto Tigris y Alepo.⁵

Ciertas cartas de los *archivos inéditos del rey Tunip-Teššup* nos indican, en opinión de Andrew R. GEORGE (2017: 98), que su reino mantenía estrechas relaciones con otros núcleos: *Aššur, Nínive, Karanā, Šeḥnā, Ilan-šura* e *Ida-Maraš*. Todos ellos estaban relacionados con las rutas comerciales, que partiendo de *Aššur* se desplazaban hacia el oeste. Las cartas amplían aún más si cabe los datos de las aportaciones anteriores de SALVINI 1996: 12 y MILLER 2001: 419-420. Además, la recientemente publicación del *Prisma delle città* (SALVINI 2018), que contiene una amplia lista de ciudades tributarias del rey Tunip-Teššup, vuelve a resaltar el papel del Reino de *Tigunānum* en el *LOBP*. Una importante presencia geopolítica al otro lado de Tūr °Abdīn (*Eluḫut* y *Burundum* aparecen en la lista), así como un acceso a la ruta comercial: *Aššur – Nínive* o *Karanā – Burullum – Šeḥnā – ...* hasta llegar a *Ḥaḥḫum*, junto al Éufrates.

2. Estudio del corpus

Tras un primer estudio pormenorizado de los *Scholarly Papers of the Late W. G. Lambert (WGL)*, una vez que se nos permitió acceder a ellos por la concesión del Proyecto HAR2015-63716-P (enero de 2016), fueron analizados todos los textos de los *archivos inéditos del rey Tunip-Teššup* (más de 200 textos administrativos, unos 130 jurídicos y una veintena de cartas). Esto nos ha permitido elaborar un «Repertorio Toponímico», tarea que sigue la metodología de la serie *Répertoire Géographique des Textes Cunéiformes (RGTC 12/2 = BELMONTE MARÍN 2001)*.⁶ Véase el siguiente ejemplo:

ABŠĀ	
⁵⁻⁸ 8 ANŠE <i>ki-ša-nu</i> ŠĀ.GAL 10 GUD.ḪI.A <i>ša</i> ITI.1.KAM ù UD.10.KAM 2 SĪLA.ĀM <i>iš-tu</i> ITI <i>Ma-am-</i> <i>mi a-di</i> ITI <i>Ma-na</i> APIN <i>Za-bu-i i-na</i> URU. <i>Ab-ša-a</i> .KI	GEORGE 2017 (<i>CUSAS</i> 34): 100-102 (Nr. 59) [<i>WGL</i> Folios 8135-8136 (<i>Foodstuffs</i>)], 18 .
¶“Two Abša ” (<i>abšā(n)</i> : dual form?) belonging to the Kingdom of <i>Tigunānum</i> . See NA URU. <i>Ab-si-ia-a-a</i> in <i>ADD</i> 742 Obv. 31 (<i>ADD</i> IV, 203-206 = FALES 1973 n. 24 [pp. 76-77] = <i>SAA</i> 12 50 [pp. 51-54]). Cf. also FORRER 1920: 22 « Abšiaia , danach gennant der Djebel el ‘Afs im NW von Mardin»; PARPOLA 1970 [<i>NAT</i>]: 21 «s.v. APSIJA »; FORLANINI 2004: 412 n. 40 «provincia di Izalla (villaggi: Anduli, Asihi, ..., Kašpi, Iada’i, Barzanista, Til Hani, Abšiayyu , Ispallure)»; RADNER 2006: 296 n. 106 (<i>SAA</i> 12 50, 31: URU. <i>Ab-si-ia-a-a</i> (hápax)].	

5. Una prueba más del ascenso de Yamḥad a Gran Potencia tras la caída de Mari (1761 a.C.), con su rey Ḥammurabi dominando la Alta Mesopotamia (según los textos de Tell Leilan - *Apum/Šeḥnā*, NE de Siria, ca. 1750 – 1723 a.C.; cf. EIDEM 2011: 16-18; DURAND 2018: 371; Belmonte, e.p.) o «soldadesca alepina» colaborando con Babilonia en *Dūr-Abi-Ešuḫ*, ca. 1692-1613 a.C. (CHARPIN 2018: 192-193).

6. Existen otros proyectos: *Zur historischen Geographie von Idamaras zur Zeit der Archive von Mari(2) und Šubat-enlil/Šeḥnā* (= WÄFLER 2001) y *Matériaux pour l’étude de la Toponymie et de la Topographie (MTT I/1 = ZIEGLER & LANGLOIS, 2016; MTT I/2 = CANCIK-KIRSCHBAUM & HESS 2016 & MTT I/3 = FINK 2016)* que también han estado presentes en nuestro trabajo.

Cada «entrada» incluye una «cabecera» (nombre del topónimo), la(s) «mención(es)» contextualizada(s), la «referencia» a *WGL* Folio(s) u otras publicaciones y el «comentario» (interpretación, explicación, localización, paralelos, etc.). Lo que nos ha permitido catalogar unos 150 topónimos, donde 130 tienen una lectura reconocible/identificable y 20 nos han llegado incompletos (de estos apenas el 50% podría relacionarse con los reconocibles, debido al contexto donde aparecen).

2.1. *El reino de Tigunānum*

Tigunānum era un reino con un amplio territorio donde se ubicaron un buen número de ciudades (URU.KI.MEŠ/URU.MEŠ) como queda confirmado por los siguientes textos:

1. *WGL* Folio 7647 1: *tup-pi* KUŠ GUD ša URU.KI.MEŠ ... «Documento de pieles de buey de las ciudades ...» (en las 27 líneas siguientes aparecen nombrados 27 topónimos).
2. *WGL* Folio 7667 1ss: *tup-pi* GIŠ.BAN.MEŠ ù GI | ša *i-na* URU.KI.MEŠ ú-za-i-zu *i-nu-ma* | *ka-aš-šu-ú i-na ma-at* URU.*Ti-gu*₅-*na-ni* | *il-li-ku* / ... «Documento de los arcos que fueron distribuidos entre las ciudades, cuando los *kaššú* llegaron al País de *Tigunānu(m)*⁷...».⁸
3. *WGL* Folio 7673 1ss: *tup-pí* LÚ ú-*nu-ti*.MEŠ | ša EZEN ú-*mi-in-ši* | ša *i-na* URU.MEŠ | *a-na e-pé-ši* / *qa-bu-ú* «Documento de utensilios para las fiestas del país que en las ciudades han sido mandados a hacer» (después [ll. 6-15] aparecen 5 topónimos y el texto está datado [ll. 16-21]: Eponimato de Šū-Ištar, mes Ayyāru, día 13).
4. *WGL* Folio 7676 1ss: 1 *me-at* 13 ÛZ.ĦI.A | 2 *me-tim* 7 U₈.SAL.UDU.ĦI.A | ŠU.NIGIN 3 *me-tim* 20 U₈.SAL.UDU.ĦI.A | *ka-lu-ma* | ⁵ša [*i-na*] URU.KI.MEŠ | ša *e-be-er-ti* | URU.*E-lu-ĥu-ut*.KI | ša ^m*Na-wa-ru-a-tal* | ša *ub-lu-ni* «113 cabras (y) 207 ovejas. Total: 320 ovejas y cabras, todas las cuales están en las ciudades al otro lado del río (en) *Eluĥut*, pertenecientes a *Nawar-atal*, quien las llevó» (no aparecen citados esos lugares).
5. *WGL* Folio 8154 7-10: *qa-du* ÛZ.ĦI.A ù U₈.SAL.UDU.ĦI.A | 9 *me-tim* 80 U₈.SAL.UDU.ĦI.A | *ka-la-a-ma* | ša *zu-zi a-na* 13 URU.KI.MEŠ «En lo concerniente a cabras y ovejas: 980 ovinos y caprinos, todos ellos distribuidos en 13 ciudades» (tampoco aparecen aquí citadas esas ciudades).
6. *WGL* Folios 8171-8172 1ss: *tup-pi* KUŠ GUD ša *ma-ti* | ... | ⁴²⁻⁴⁵ŠU.NIGIN 1 *me-at* 9 KUŠ.MEŠ GUD | ù 40 URU.KI.MEŠ ša *zu-ú-bu-lu-ú* | *li-mu* ^mŠu-ú-U.DAR ù ^mŠe-e-a | ŠU ^m*Ke-ri-iz-zu* DUMU *Ĥa-bi-a-šu* «Documento de pieles de buey del país (... sigue el texto con «entradas» de 40 ciudades ...). Total 109 pieles y 40 ciudades que las van a portar. Eponimato de Šū-Ištar y Šēya. Bajo control de Kerizzu, hijo de Ĥabiašu».

7. Por convención normalizamos así el topónimo (de las 15 menciones sólo una usa *Tigunānum*, *WGL* Folios 7976-7977 lín. 9: *Ti-gu-na-nim*.KI).

8. Una carta (*WGL* Folio 7939) indica la entrada de *kaššú* en el País de *Tunip-Teššup*, véase *infra* n. 49.

Gracias a los topónimos recogidos únicamente en los textos n° 1 y n° 6, obtenemos ya un importante elenco que asciende a la cifra de 46 (el texto n° 1 incluye seis ciudades que no aparecen en el texto n° 6; los 5 topónimos del texto n° 3 aparecen documentados en los textos n° 1 y/o n° 6). Pero estas cantidades tienen que ser ampliadas, pues tenemos conocimiento de una veintena de textos administrativos (un 10% del total de textos de ese género),⁹ los que nos sirven para buscar cómo era el *heartland* del Reino de *Tigunānum*:¹⁰

1. «**Prisma delle Città**» o «Tablilla del “Tributo Acordado” que recibió el rey Tunip-Teššup» (Salvini, 2018: 595) donde aparecen quizás unas 7 «sublistas» (§§1-7). Una importante rotura deja incompleto el Prisma, pero gracias a las «sumas de anotaciones», al menos cuatro (véase p. ej. §1: 2 HAR KÙ.BABBAR URU.Ta-še.KI | ... | 10 URU.MEŠ ù 3 LÚ; SALVINI, 2018: 595 I Faccia 3-16), nos permiten distinguir 50 topónimos (algunos repiten en las «sumas de anotaciones»).
2. **Aportaciones de plata:** *WGL Folio 7817* (donde aparecen 7 topónimos); *WGL Folio 8173* (donde aparecen 30 ciudades divididas en dos grupos: 16 + 14); *WGL Folio 8174* (aparecen x+16 nombres de lugar divididos también en dos grupos: 5 + 11; el texto está incompleto); *WGL Folio 8175* (incluye x+12 topónimos, texto también incompleto).
3. **Listas de personas:** *WGL Folio 7661* (incluye 9 topónimos); *WGL Folio 7875* (aparecen 4 nombres de lugar, uno incompleto); *WGL Folios 8068-8069* (aparecen 8 ciudades, 5 incompletos).
4. **Raciones:** *WGL Folio 7964* (3 nombres de lugar); *WGL Folio 7976* (3 topónimos: uno es *Tigunānum* y otro es hápax).
5. **Rebaños:** *WGL Folio 7777* (5 topónimos, uno es *Tigunānum*); *WGL Folios 8066-8067* (3 topónimos incompletos); GEORGE, 2017: 104-105 [n° 62] (3 ciudades).
6. **Cereales:** *WGL Folio 7649* (17 nombres de lugar, uno es hápax).
7. **Miel:** *WGL Folio 7966* (5 topónimos, uno es incompleto).
8. **Pieles:** *WGL Folio 7916* (5 nombres de lugar, 2 no recogidos en los textos n° 1 y/o n° 6 y un hápax).
9. **Forraje:** *WGL Folios 8135-8136* = GEORGE, 2017: 100-192 [n° 59] (5 topónimos, uno es *Tigunānum*).
10. **Regalos a «reinas»:** *WGL Folio 7859* (6 ciudades, una es *Ḫaḫḫum* y otra está incompleta).
11. **Vestidos:** *WGL Folio 7721* (4 topónimos).

9. Muy inferiores en cantidad a los de los archivos de Ugarit (VAN SOLDT 2005: 72-110, quien analiza unos 130 textos) y más próxima al de Alalāḫ IV (véase VON DASSOW 2008: 179-185 y 230-232).

10. Resta un estudio más profundo, con un análisis exhaustivo de estas Listas y los *clusters of Towns / groups of Place Names* incluidos en las mismas, que queda para un posterior estudio.

Así tras este cómputo podemos avanzar estos 85 topónimos:¹¹

- *Abšâ* (*Abša elû & Abša šaplû*), *Amaša*, *Ambira*, *Amunda*, *Anduliš*, *Arḫuni*, *Armezza*, *Arûma*, *Aššiḫa*, *Aštuna*, *Azzani*,
- *Babru*, *Bidara*, *Bi/urḫu*, *Burunnani*,
- *Damat-Mušme*, *Damdu-Rešši*,
- *Ek/luna*, *Eluḫut*, *Epeš-ḫuri*,
- *Ḫalani*, *Ḫalmezza*, *Ḫarta*, *Ḫilurri*, *Ḫubbeniwa*, *Ḫurrā*, *Ḫušanidula*, *Ḫušnu*, *Ḫuwadu*,
- *Ieršen*, *Indayazzi*,
- *Kawilašdamani*, *Kidduni*, *Kilamut*, *Kinabu*, *Kukkušna*, *Kumtēna*,
- *Madara*, *Madigila*, *Maiš/ta*, *Merarenni*, *Meriḫti*, *Mišmani*,
- *Namḫiniwa*, *Niḫruamat*, *Nili-*, *Nitebše*, *Nuḫrambi*,
- *Pusru*,
- *Šadā*, *Šanamut*, *Šebienšenni*, *Šenizza*, *Šerunani*, *Šiena*, *Šikišā(b)*, *Šimalā*, *Šimigeni(we)*, *Širanniḫi*, *Šiuša*, *Šuddāni*, *Šudurḫi*, *Šuḫarpani*, *Šuḫšima*, *Šuḫura*, *Šumeta*, *Šurubur*, *Šurenašwa*,
- *Taše*, *Termini* (*Termini & Termini šaplû*), *Tiḡiab*, *Tušḫu*, *Tumme*, *Tumna*,
- *Uddubena*, *Uluda*, *Umiḫi*, *Uni*, *Uri*,
- *Zizulu* y *Zizzuz*.¹²

La aparición de algunos de estos topónimos en otros archivos del BM, e incluso en fuentes posteriores mesoasirias (MA) y neoasirias (NA), nos ayudan a concretar mejor ese territorio. Si bien las dificultades son todavía importantes, pues un buen grupo (30) son verdaderos hápax. Los topónimos que aparecen a partir de ahora subrayados son los documentados en otras fuentes escritas: *Abšâ* (NA: *Absiyāya*) es el primer topónimo, junto con *Anduliš* (NA: *Andulu*), *Aššiḫa* (NA: *Asiḫu*; también en textos del BM), *Bidara* (NA: Pitura/Pidara), *Damat-Mušme* (NA: *Damdamura*), *Ieršen* (NA: *Irsia*/Eriša), *Kinabu* (NA: *Kinabu*), *Kukkušna* (NA: *Kūkunu*), *Madara* (NA: *Madara*, también en textos del BM), *Šikišā(b)* (NA: *Ši(n)giša*) y *Tušḫu* (NA: *Tušḫan*, también en OB y MA). Están siempre relacionadas con el Monte Kāšiyāru / Ṭūr °Abdīn (KESSLER, 1980: 22-78; LIVERANI, 1992: 34-39, 57-62 y 107-108; RADNER 2006: *passim*) y con la región del reino arameo Bīt Zamāni (SZUCHMAN 2009: 58-60; YOUNGER 2016: 294).¹³

11. Datos para comparar con el Reino de *Ugarit* (ca. 250 topónimos, cf. VAN SOLDT 2005: 111-114) y el Reino de *Alalah* (ca. 200 topónimos, cf. VON DASSOW 2008: 503-514).

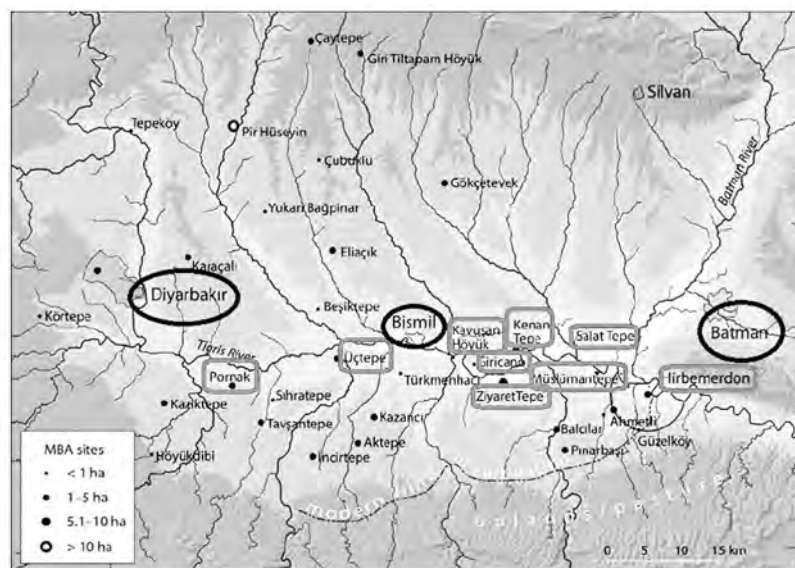
12. Sin los textos originales resulta difícil concretar mejor las transcripciones (ya percibimos grandes diferencias entre las lecturas vertidas en *WGL* y los textos publicados posteriormente por GEORGE, 2017 y SALVINI 2018). Sería pertinente explorar las cuestiones paleográficas de la escritura cuneiforme usada en *Tigunānum* (véase últimamente HOMAN 2019: 183-218), tema que queda fuera de nuestros objetivos.

13. La documentación cuneiforme que aporta información sobre estos topónimos son las campañas militares del monarca asirio Aššur-našir-pal II (882 y 879 AC) y una serie de textos administrativos denominada «los viñedos de Izalla» (LIVERANI 1992: 106-108; RADNER & SCHACHNER 2001: 761-765; FORLANINI 2004: 412 n. 40; RADNER 2006: 286-291 y 292-299).

El yacimiento **Ziyaret Tepe** (en el margen derecho del Tigris) y su identificación con la antigua *Tušhu/Tušhan*¹⁴ es nuestro punto de anclaje para configurar el *heartland* de **Tigunānum**. Pero su imprecisa identificación puede «distorsionar» el contorno del mismo (véase **Mapa 1**). Otras identificaciones plausibles son *Aššiha/Asihu* con **İdil/Azakh** (RADNER 2006: 296; BAGG 2017: 74-75), en la provincia turca de Şırnak: 28 km al E de Cizre (y a unos 150 km de Bismil); *Bidara/Pitura* con **Salat Tepe**, en el margen izquierdo del Tigris (RADNER & SCHACHNER 2001: 764; RADNER 2005; BRYCE 2009: 564; BAGG 2017: 482); *Damat-Mušme/Damdamura* con **Aktepe**, en el margen derecho del Tigris (YOUNGER 2016: 294; BAGG 2017: 133-134); *Madara* con **Tepeköy**, 25 km SE de Ziyaret Tepe (RADNER & SCHACHNER, 2001: 751; BAGG 2017: 379).

En los últimos años, la información arqueológica sobre el Alto Tigris se ha visto incrementada (LANERI & SCHWARZT 2011). De especial interés resultan p. ej. los trabajos de Peter V. Bartl (BARTL 2012; BARTL 2014), Ayçe T. Ökse (ÖKSE *et al.* 2012), Rémi Berthon (BERTHON 2014), Nicola Laneri (LANERI *et al.* 2015; LANERI 2016) y Kemalettin Köroğlu (KÖROĞLU *et al.* 2017). Destaca también la actividad científica realizada en yacimientos que presentan niveles del BM (*ca.* de 20 según ÖKSE *et al.* 2012: 85 y 94). Sobresalen **Giricano** (la antigua *Dunnu-ša-Uzibi*, MA), **Hirbemerdon Tepe**, **Kenan Tepe**, **Kavuçan Tepe**, **Müslümantepe**, **Salat Tepe**, **Pornak**, **Üçtepe** y **Ziyaret Tepe** (**Mapa 1**). Toca atender a las palabras de Nicola Laneri: «(...) the results of numerous excavations conducted in the Upper Tigris (...) demonstrate that during the MBA the region was intensively occupied by small to midsized sites» (LANERI *et al.*, 2015: 535).

14. Cf. KESSLER 1980: 118; CHARPIN & ZIEGLER 2003: 276; RADNER 2006: 289; PARPOLA 2008; BRYCE 2009: 722-723 y 793; JACQUET 2014: 113; YOUNGER 2016: 294; BAGG 2017: 614-616; KÖROĞLU *et al.* 2017.



Mapa 1. Yacimientos del BM en la zona Diyarbakır – Batman
(elaboración propia, basada en LANERI *et al.* 2015: 535)

Parece evidente que el tramo del río Tigris en la región de Diyarbakır - Bismil - Batman estuvo muy ligada al Reino de *Tigunānum* (Mapa 1). Incluso algunos topónimos pervivieron mas de siete siglos. Una región del Alto Tigris que durante el Eponimato de Awiliya (*ca.* 1779/1778 AC) estuvo afectada por los movimientos de grupos tribales originarios de la región montañosa de los Zagros (los *turukkū*). La «cuestión *turuquea*» que nos permite obtener información sobre *Tigunānum*. Tras un intento fallido de Samsi-Addu por asentarlos en el Alto Ḥābūr, este grupo se desplaza hacia la región de *Tigunānum* debido a sus problemas de subsistencia.¹⁵

Cabría aquí enumerar los nombres de lugar que aparecen ligados a *Tigunānum* (subrayo los citados en *WGL*) en este «Dossier *turuqueo*»:

1. *Amursakkum* (*ARM* 1 90 = DURAND 1998 [*LAPO* 17]: 433-434 [n° 497]; cf. también CHARPIN & ZIEGLER 2003: 148; AHMED 2011: 433-434), quizás el moderno **Tall Muḥammad al-Kabīr**, en las cercanías de Qamišli, Siria (ZIEGLER & LANGLOIS 2016: 499 Carte 7).¹⁶
2. *Ḥirbazānum/Ḥirmenzānum* (*ARM* 4 24=DURAND 1998 [*LAPO* 17]: 99-101 [n° 506]; cf. DURAND 1992: 99-100; AHMED 2011: 440-441) que corresponde a nuestra *Harmenšenni*

15. Véase DURAND 1992: 99-100; CHARPIN & ZIEGLER 2003: 114-116; CHARPIN 2004: 177-178; OLIVA 2008: 175-178, 183, 199 y 215; AHMED 2012: 365-366 y 436-440; VIDAL 2013: 89.

16. No tenemos claro que *Imašuk* (*WGL* Folio 7767) pueda ser *Amursakkum* (ZIEGLER & LANGLOIS 2016: 23-24 *s.v.* [OB]) y *Amasakku* (CANKIK-KIRSCHBAUM & HESS 2016: 12-13 *s.v.* [MA]).

3. *Eluḫut* (A.1182 = CHARPIN 2000: 63-64; cf. AHMED 2012: 446 n. 122; JACQUET 2014: 138 n. 123), «manifestement voisin de Tigunānum» (según CHARPIN 2000: 64). Sobre esta última ciudad, estación comercial *kārum* (VEENHOF 2008B: 156-157; JACQUET 2014: 129-130) y reino del País Alto, ac. *mātum elītum* (JACQUET 2014: 136) en el BM (probablemente **Mardin**, SE de Turquía, la que presenta más adeptos).¹⁷

Las fuentes paleosirias nos siguen precisando la ubicación de *Eluḫut*, gracias al tramo de la «Ruta del Tūr °Abdīn»: *Aššur - Burullum - Eluḫut - Haqa - Zalpa - Kaniš* (según TC 3, 164 = NASHEF 1987: 48-50; FORLANINI 2006: 161-162).¹⁸ En 1797 a.C. (Eponimato de Namiya, hijo Ipiq-Adad) el palacio de Tell Leilan (*Šubat-Enlil/Šehnā*) recoge una disposición de carneros y esclavas del botín de *Huršānum* y *Tigunānum* (100 UDU.NÍTA 100 GÉME (*ša iš-tu É.GAL-lim i-na-ad-un ša ša-la-at Hu-ur-ša-nim ù Tigu-na-nim*, cf. L85-142 = WHITING 1990A: 189 n. 114; WHITING 1990B: 577; MILLER 2001: 415 n. 9; ZIEGLER & LANGLOIS 2016: 154).

Igualmente, se tiene constancia en 1769 a.C. de la «Campaña de Šarriya de *Eluḫut* contra *Huršānum* / “La Montaña”»¹⁹ (*ARM 14 94 = DURAND, 1997 [LAPO 16]: 557-558 [n° 361]*).²⁰ Otro texto A.1182, también contemporáneo a la época de Zimri-Līm (ca. 1775-1762), vuelve a incidir en la cercanía geográfica de la región de *Tigunānum* con *Hirbazānum/Harmenšenni* y *Eluḫut* (CHARPIN 2000: 64; CHARPIN & ZIEGLER 2003: 50 n. 188; JACQUET 2014: 138 n. 113).

Se percibe, por tanto, un territorio compuesto por el Alto Tigris: **Diyarbakır - Bismil – Batman** (*Tigunānum*) y la región montañosa de Tūr °Abdīn (*Huršānum*). Sabemos que para acceder al Alto Tigris (a nivel de **Üçtepe**) desde el NO/N/NE de la cuenca del Hābūr se debe atravesar el Tūr °Abdīn por el «Paso de Mardin» (RADNER 2006: 291-292; JACQUET 2014: 139), la región controlada por *Eluḫut* (**Mardin**). Así quedaría el *heartland* de *Tigunānum* con esta forma triangular.²¹

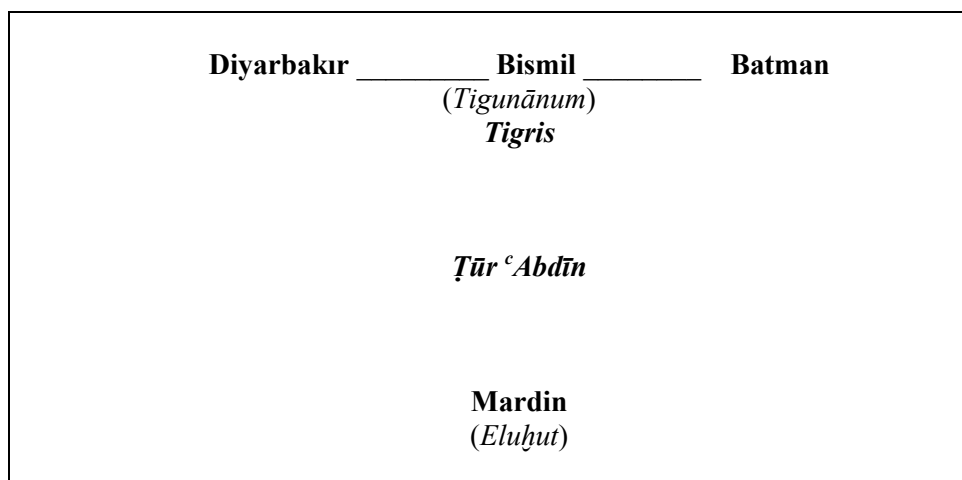
17. Véase DURAND 2000: 454; CHARPIN & ZIEGLER 2003: 276; FORLANINI 2004: 426 [Mapa]; FORLANINI 2006: 158; EIDEM 2008: 297; VEENHOF 2008b: 80; BARJAMOVIC 2011: 98. Aunque recientemente se han propuesto otras opciones: LIPÍNSKI 2000: 153 (**Diyarbakır**) o JACQUET 2014: 111 [Mapa] y ZIEGLER & LANGLOIS 2016: 96 (**Üçtepe**).

18. Que *Eluḫut* fuera escala de las rutas comerciales, mientras *Šinamum* (no aparece en los *archivos inéditos del rey Tunip-Teššup*, pero sí en textos del BM, MA y NA: GRÖNEBERG 1980: 322 s.v. *Šinamum* & ZIEGLER & LANGLOIS 2016: 337-338 s.v. [BM]; NASHEF 1982: 249 s.v. *Šinamu* y CANKIK-KIRSCHBAUM & HESS 2016: 133-134 s.v. [MA]; PARPOLA 1970: 310 s.v. *Sinabu*, KESSLER 1980: 110ss. y BAGG 2017: 531-532 [NA]; quizás la actual **Pornak**), *Tigunānum* y *Tušhu* no aparezcan en los textos paleosirios (FORLANINI, 2006: 162), invita a **Mardin** como su localización más coherente.

19. Conviene tener presente esta interesante idea de Jean-Marie DURAND (1997: 558), donde el término *ma-at Hu-ur-ša-nim.KI* que aparece en la carta proveniente de Mari «se presente extérieurement comme un nom de pays, mais signifie en réalité “Montagne”». Además, sobre la relación y/o confusión entre *Huršānum* y *Hirbazānum/Hirmenzānum*, ahora ya ha quedado resuelta si observamos lo expuesto por ANTOINE JACQUET (2014: 118 n. 29 y 138 n. 123) y la separación, por distintas «entradas», en el trabajo de Nele Ziegler y Anne Isabelle Langlois (ZIEGLER & LANGLOIS 2016: 141 s.v. *Hirbazanum* & 154 s.v. *Huršānum*).

20. Véase igualmente ASTOUR 1992: 18 n. 94; EIDEM 1992: 20; MILLER 2001: 415; CHARPIN & ZIEGLER 2003: 208 n. 355; FORLANINI 2004: 413 n. 49; JACQUET 2014: 118 n. 29.

21. Buena parte de la *Géo-zone N* del Proyecto HIGEOMES: *Historische GEographie OberMESopotamiens* (véase JACQUET 2014: 257; FINK 2016: 257 y 274 [Karte 3.14]).



Dos textos del Corpus de *Tigunānum* (*WGL*) ilustran bien ese control sobre *Eluḫut*:

WGL Folio 7676 1ss: 1 *me-at* 13 ŪZ.ḪI.A | 2 *me-tim* 7 U₈.SAL.UDU.ḪI.A | ŠU.NIGIN 3 *me-tim* 20 U₈.SAL.UDU.ḪI.A | *ka-lu-ma* | ⁵ša [*i-na*] URU.KI.MEŠ | *ša e-be-er-ti* | URU.*E-lu-ḫu-ut*.KI | *ša* ^m*Na-wa-ru-a-tal* | *ša ub-lu-ni* «113 cabras (y) 207 ovejas. Total: 320 ovejas y cabras, todas ellas en las ciudades al otro lado del río (en) *Eluḫut*, pertenecientes a Nawar-atal, quien las llevó».

WGL Folio 7975 1ss: ŠĀ.BA 1 *li-im* UDU.ḪI.A | ù 3 *ma-ti* GUD.ḪI.A | *ša e-li* URU.*E-lu-ḫu-ut*.KI «Por cuenta de 1000 ovejas y 300 bovinos que se subió a *Eluḫut*».

Aparte de *Eluḫut*, otros lugares aparecen en *WGL* que matizan el dominio de *Tigunānum* más al sur de Ṭūr °Abdīn. Así tenemos a *Amaša*, que podría ser *Amas/z* (ZIEGLER & LANGLOIS 2016: 19-20; SALVINI, 2018: 600 n. 55). Este lugar aparece en un texto paleoasirio (CCT 5 44c = WISEMAN 1953: 109 = NASHEF 1987: 57-59)²² donde advertimos la «Ruta del *Ida-Maraš*», que discurría de O a E: *Ḫaqa* (E del Éufrates) - *Abrum* - *Luhayā* - *Naḫur* - *Amaz* - *Apum* (N de Monte Singār) - *Daragum* - *Qaṭṭarā* (T. al-Rimāḫ). Otra evidencia para percibir su exacta localización.

Otros «itinerarios» nos ayudan a localizar más topónimos de *WGL*:

1. *Mišmani* corresponde al *Masmēnum* del BM, que aparece en el «Itinerario Urbana-Yale» (UIOM 2134, rev. III 8-20 = GOETZE 1953: 54 y 61s), en el tramo entre *Ḫarrānum* (Altınbaşak) y *Alān* (Aylūn): *Saḫulda* - *Ḫaziri* (Sultantepe) - *Admi* - *Ḫuburmeš/Ḫurmiš* (*Ḫurbiša* en *WGL*) - PA.MIR.UŠ - *Tunda* - *Kubšum* - *Paktanu* - *Musalānum* - *Busānum* (**Bi'ušnūm* en *WGL*) - *Masmēnum*.

22. Cf. FORLANINI 2006: 160; GUICHARD 2008: 44; VEENHOF 2008: 9-10; BARJAMOVIC 2011: 110 n. 315; EIDEM 2011: 24; CHARPIN 2014: 74; JACQUET 2014: 112.

2. *Šimalā* es una estación comercial en la «Ruta de Aššur a Zalpa»: *Aššur - Ḥamišānum - Qaṭṭarā - Burullum - Šimalā - Ḥaḥḥum - Zalpa*, en su variante por el Tigris (NASHEF 1987: 53-54; FORLANINI 2006: 153-159).²³

3. *Šuhura* (BM: *Šuḥrum*) está mencionada en el texto Kt c/k 441 (NASHEF 1987: 18-20; FORLANINI, 2006: 163): *Sá-am-a-al (¿Šimalā?) - i-na ša-du-im* («en la montaña») - *Šihwa - Tadhul - Šuḥrum* (cf. FORLANINI, 2006: 163 «La destination de cette route pouvait être soit *Eluhut*, soit *Buruddum*»).

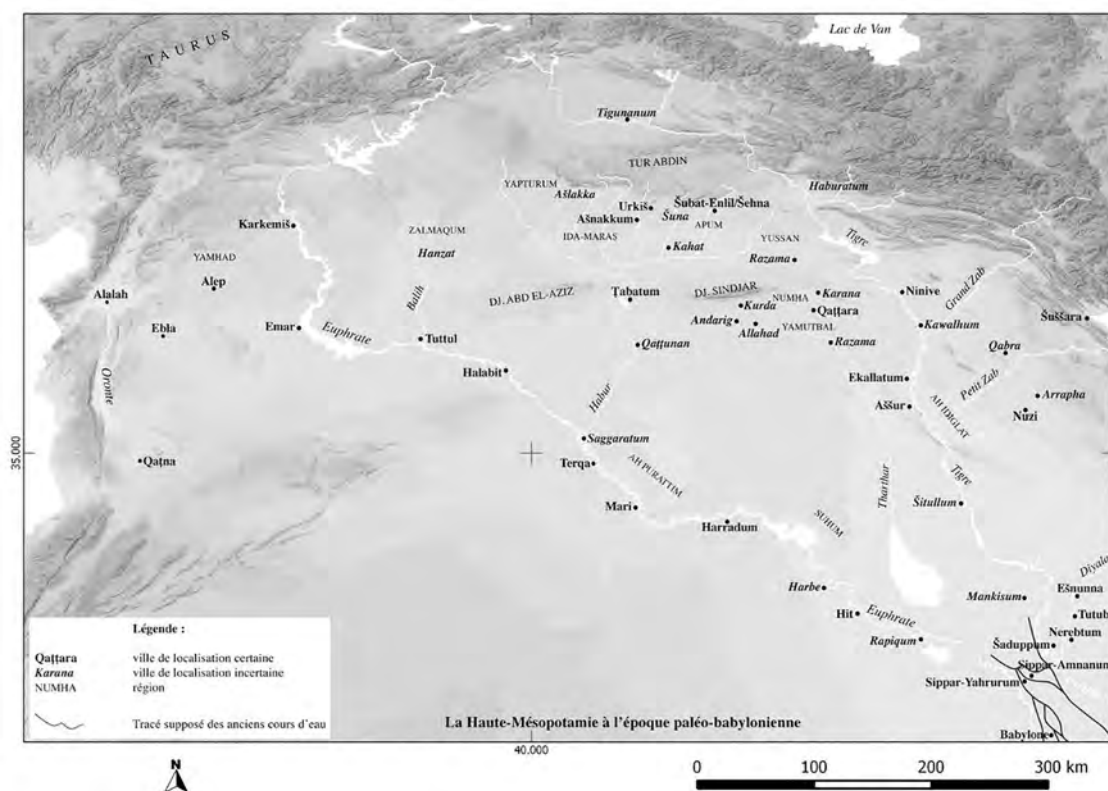
Del denominado «Camino a Naḥur» (ISMAIL 1991: 155-157 [n° 135], lin. 27: KASKAL *Na-ḥu-ur*), su orientación parece ser: *Šehñā - Tehḥi - Amursakku - Šuttannum - ¿Urgiš? - Ašnakkum - Šuduḥum - Indazutum*²⁴ - *Naḥur*. Con relación a este documento (datado en el Eponimato de Ipiq-Ištar: 1747 a.C.), una tabla de percepción de varios recibos con un itinerario de relativa consistencia geográfica (GUICHARD 2009b: 99; FRAYNE 2012: 43-44), reconocemos en él a los siguientes topónimos de *WGL*: *Ḥurrā* (BM: *Ḥurrā* [ISMAIL 1991 n° 135: 24]), *Indayazzi* (BM: *Indazum/Indazutum*), *Kawilašdamani* (BM: *Kawila* [ISMAIL 1991 n° 135: 21]), *Pusru* (BM: *Putrum* [ISMAIL 1991 n° 135: 19]), *Šuddāni* (BM: *Šuttannum*) y *Šudurhi* (BM: *Šuduḥum*).

A modo de recapitulación hasta aquí, parece más que plausible la influencia ejercida por el Reino de *Tigunānum* en la cabecera del Ḥābūr. *Ḥurrā* (ZIEGLER & LANGLOIS 2016: 151-152 s.v. Hurra) permite acceder al *Ida-Maras* –región occidental y central del Alto Ḥābūr– desde *Eluhut* (JACQUET 2014: 138). *Amaša* es una ciudad ubicada en el triángulo del Ḥābūr (ZIEGLER & LANGLOIS 2016: 19-21 s.v. Amaz). *Indayazzi* (ZIEGLER & LANGLOIS 2016: 167 s.v. Indazum), *Kawilašdamani* (ZIEGLER & LANGLOIS 2016: 186-187 s.v. Kawila) y *Mišmani* (ZIEGLER & LANGLOIS 2016 (*MTT* I/1): 227 s.v. Mašmīyanum) son ciudades también localizadas por la misma zona. *Šuddāni* debe situarse en los alrededores de *Šehñā/Tell Leilan* (ZIEGLER & LANGLOIS 2016: 354-355 s.v. Šuttannum); al igual que *Pusrum* (~ *Putrum*, una de las ciudades del Reino de *Apum/Šehñā* conquistadas por Samsi-Iluna en 1728 a.C., cf. CHARPIN 2014: 148; ZIEGLER & LANGLOIS, 2016: 268 s.v.). *Šudūhi* era un reino del *Ida-Maras* en la época de Mari (GUICHARD 2009b; ZIEGLER & LANGLOIS 2016: 348-349 s.v. Šuduḥum) y una de las primeras provincias asirias occidentales en el siglo XIII a.C., tras la caída de Mittani (LLOP 2011: 602-603; LLOP 2012: 91-92). *Šimalā* debe ubicarse probablemente en **Midyat** (70 km al E de **Mardin**, cf. NASHEF 1991: 106 s.v. & FORLANINI 2006: 171 [Mapa]) y *Šuḥrum* se sitúa por la misma zona.²⁵

23. GEORGE 2017: 99-100 ha editado recientemente una carta de *WGL* (Folios 7637 y 8202), donde Pilaḥ-Šadū, el remitente, dice a Tunip-Teššup: «Desde tiempos inmemoriales el *kārum* de *Šimalā* ha sido el principal *kārum* de Aššur ... Concede a mi siervo Bēlšunu el salvoconducto para la ciudad de *Bi'ušnūm*».

24. Debe observarse aquí que tenemos una nueva lectura de *Hirdazutum* (l.14), en **In-da-zu-tim* (GUICHARD 2009: 99, 195, véase también ZIEGLER & LANGLOIS 2016: 141 y 167 s.v. Indazum).

25. Cf. NASHEF 1991: 109 s.v. *Šuḥru* «Möglicherweise in Nordsyrien gelegen» & FORLANINI 2006: 163 «Je préfère donc penser que les Assyriens traversaient le Tur^eAbdin en passant la région de Midyat».



Mapa 2. Alta Mesopotamia (LANGLOIS, 2017 vol. 1: 12)

2.2. El «horizonte geográfico» exterior

En torno a más de una treintena de topónimos son localizables fuera del Reino de *Tigunānum*: *Alšu*, *Anšal*, *Anzawā*, *Apû*, *Ašlakka*, *Ašnakku*, *Aššur*, *Bābilim*, *Bi'ušnum*, *Burullum*, *Burundum*, *Ḫaḫḫu*, *Ḫalab*, *Ḫaqa*, *Ḫarmenšenni*, *Ḫatna*, *Ḫatti*, *Ḫuba'u*, *Ḫurbiša*, *Ida-Maraš*, *Ilān-šūra*, *Imašuk*, *Karanā*, *Kaššû* (casitas), *Lullû* (lullubeos), *Mardamān*, *Mari*, *Mešḫû*, *Mulḫû*, *Naḫur*, *Niḫriya*, *Ninēt*, *Šību*, *Šiš(h)u*, *Urpan* y *Zalbar*.

2.2.1. El «extremo occidental»

Cuando la «Carta de Labarna» se publicó (SALVINI 1994; SALVINI 1996: 107-116) seguidamente se entendieron las estrechas relaciones entre *Ḫatti* y el reino de *Tigunānum*.²⁶ La misiva relataba

26. Tres menciones directas hay documentadas sobre ella en los *archivos inéditos de Tunip-Teššup* (WGL Folio 7710; WGL Folio 7946 y WGL Folios 8046-8047).

acontecimientos relacionados con el primer periodo de expansión del «Estado antiguohitita».²⁷ Dejando a un lado la discusión sobre qué propósitos pesaron más (políticos, económicos, estratégicos y/o ideológicos) en las campañas militares de Ḫattušili I (BRYCE 2005: 80-85), parece claro que el objetivo era *Ḫaḫḫum* (quizás la actual **Lidar Höyük**).

Ḫaḫḫum era una importante ciudad cuyo *kārum* se ubicaba en uno de los principales vados del río Eufrates (NASHEF 1991: 46-47 s.v.; BARJAMOVIC 2011: 87-107; ZIEGLER & LANGLOIS 2016: 108-109 s.v). Sabemos que los mercaderes asirios firmaron un tratado comercial con los «notables» de *Ḫaḫḫum* (GÜNBBATTI 2008: 256-263; VEENHOF 2008b: 194-200; LARSEN 2015: 151-156). Su trayectoria histórica arranca de antiguo, fue una de las monarquías que se rebela contra Narām-Sîn, 2254-2218 a.C. (WESTENHOLZ 1997: 246-257; BARJAMOVIC 2011: 105-107). En los *archivos inéditos del rey Tunip-Teššup* encontramos 14 referencias directas sobre esta ciudad (sólo superada por las 15 de *Tigunānum*), donde tenemos constancia de su rey Muša²⁸, así como de su reina (donante o receptora de regalos en un amplio texto administrativo: *WGL* Folios 7859-7861). En ese interés conquistador hitita, la alianza con *Tigunānum* debió ser de vital importancia (FORLANINI 2009: 51).

Pero también hubo otros actores que intervinieron en ese acontecimiento que nos narra la «Carta de Labarna». Para Jean-Marie Durand, *Tigunānum* y *Zalbar* fueron dos bases de ataque para los ejércitos hititas (DURAND 2006: 223-224). *Zalbar* no aparece documentada en el resto de textos de *WGL*, ciudad con una disputada localización (COHEN 2017: 296-297).²⁹ Fue conquistada por Ḫattušili en el primer «año» o «campaña» de sus *Anales* (*CTH* 4, anv. 4).³⁰ La misma ciudad se vio envuelta en un conflicto entre los hititas y Alepo (*CTH* 7 [*Asedio de Uršu*], rev. 2531F).³¹ Allí, la ciudad de *Zalbar* aparece como enemiga de los hititas, junto a *Alepo*, unas «tropas hurritas» y un personaje llamado Zuppa, quienes buscan ayudar a la sitiada *Uršu*. Hecho que debió ocurrir antes de la campaña de Ḫattušili (FORLANINI 2009: 61) y donde quizás Zuppa pudo encabezar la ciudad de *Ašihum* o de *Nihriya* (según FORLANINI 2009: 54 y 65).

27. LIVERANI 1995: 342-346; KLENGEL 1999: 33-59; BERNABÉ & ÁLVAREZ PEDROSA 2000: 87-93; BRYCE 2005: 70-86; FREU & MAZOYER 2007: 74-94.

28. Véase *WGL* Folio 7754 = GEORGE 2017: 100 n. 5; *WGL* Folio 7783 (1-4: 3 MA.NA NE.x-[x] / a-na ^mMu-ša LUGAL / ŠEŠ Tu-ri-im-na-ak-te / id-di-in) y *WGL* Folio 7883 (1 TÚG 1 TÚG [...] / ^mMu-ša GAL-ba / URU.Ḫa-aḫ-ḫi). Sobre el origen hurrita de su nombre cf. RICHTER 2016: 460-461 s.v. muz-/muš- {muž-}.

29. Véase CHARPIN 2006: 226-227 [Mapa] («codo del Éufrates» entre **Lidar Höyük/Ḫaḫḫum** y **Čarablus/Karkemiš**) y cf. también ZIEGLER & LANGLOIS, 2016: 416 s.v. Zalbar, 422-423 s.v. Zalwar y 428-429 s.v. Zarwar.

30. Cf. BERNABÉ & ÁLVAREZ PEDROSA 2000: 103 y 107; DE MARTINO 2003: 32-33; DEVECCHI 2005: 35; BECKMAN 2006: 220-221.

31. Cf. BECKMAN 1995: 25, 27 y 30; BERNABÉ & ÁLVAREZ PEDROSA 2000: 111-113; FORLANINI 2009: 59-63; COHEN 2017: 296-297.



Mapa 3. Región de *Zalmaqum* en la Época de Mari (según ZIEGLER & LANGLOIS 2016: 498)

Nihriya que también aparece en la «Carta de Labarna», la encontramos en otros tres textos de *WGL* (*WGL* Folio 7776, un documento administrativo sobre artículos de cuero; *WGL* Folio 8190/5 [carta acéfala], donde se cita al rey de Nihriya; y *WGL* Folio 7639, Carta de Kaniu a Yaggid-...). Destaca la información que contiene esta última donde se advierte que *Nihriya* estaba en los desvelos de la cancillería de *Tigunānum*. Kaniu informa así a su «hermano» Yaggid-...: «Puedo ver que el ejército situado en Nihriya está firme en su ubicación. Si demuestras lealtad hacia mí, de parte de mi país ¿quién (puede) destruir Nihriya?» (El texto está incompleto y para *WGL* podría ser un ejercicio escolar, pues anverso y reverso repiten texto). Si aceptamos ese carácter escolar, la carta tuvo una especial significancia para ser usada como modelo.

Su información nos vuelve a situar en el «extremo occidental» del horizonte geográfico de *Tigunānum*. Además, es necesario conectar esta carta de Kaniu con el relato hitita *Cuento de los Caníbales* = *CTH* 17.³² Hasta entonces Kaniu sólo era conocido por el texto hitita, pero también hay un *habiru* de los 438 que están al servicio de Tunip-Teššup (*Habiru Prism* VII, 1) llamado ^m*Ka-ni-ú* y ahora aparece otro, el remitente de *WGL* Folio 7639 (véase *supra*). El contexto histórico del *Cuento de los*

32. Cf. BERNABÉ & ÁLVAREZ PEDROSA 2000: 129; DE MARTINO 2002 77-81; FORLANINI 2009: 52-59.

Caníbales ha sido puesto con relación al periodo de expansión de Ḫattuššili (DE MARTINO 2002: *passim*; FORLANINI, 2009: 53-55).

Si la localización de *Nihriya* en **Kazane Höyük** (Llano de **Sanliurfa**)³³ fuera la acertada, esta ciudad aparece pues como un lugar estratégico en la «zona de colisión» entre los dominios hitita y alepino. Según ese mismo relato hitita, la marcha de las tropas hititas pasó por la región de Zalmaqum, conocida por las fuentes del Reino de Mari (CHARPIN & ZIEGLER 2003: 23, 157 y 265; OLIVA 2008: 115; BRYCE 2009: 785; ZIEGLER 2009: 205-207), y configurada como una especie de *tetrápolis*: *Nihriya*, *Ḫarrānum*, *Ḫanzat* y *Šudā*³⁴ (véase **Mapa 3**). Conviene aquí destacar que Kaniu en el *Cuento de los Caníbales* es mencionado como «el hombre de la ciudad de *Šudā*» (*Šudā* no está documentada en los *archivos inéditos del rey Tunip-Teššup*).

Cuando Mirjo Salvini editó el *Ḫabiru Prism* e hizo las primeras descripciones del contexto geopolítico del Reino de *Tigunānum* (SALVINI 1996: 11-12),³⁵ echaba mano de los datos relacionados con las rutas comerciales paleoasirias para destacar la aparición de *Ašnakku* (**Šāgir Bāzār**, véase ZIEGLER & LANGLOIS 2016: 42-43 s.v.), mencionada en *WGL* Folios 8052-8053 (zapatos para el mensajero de *Ašnakku*), y de *Burundu*.³⁶ reino del Tūr °Abdīn occidental.³⁷

Pero ahora podemos añadir más información. Aparece *Haqa* en *WGL* Folio 7946 (el rey de *Haqa* ha hecho traer 2 y 1/3 minas de cobre como regalo real) y en *WGL* Folios 8137/8167-68 (17 minas de lana tomadas de la ciudad de *Haqa*). Este reino y *kārum* controlaba otro de los principales vados del Eufrates (NASHEF 1991: 49-50). *Anzawā* en *WGL* Folio 7707 (3 siclos de plata para el mensajero de *Anzawā* [DUMU šī-ip-ri / URU.An-za-wa-i.KI]), probablemente a situar al E de *Nihriya*.³⁸ *Hurbiša* aparece en un

33. De disputada localización (MILLER 2012: *passim*), pero para Jared M. Miller mejor situarla allí (MILLER 2012: 358-359; cf. también ZIEGLER & LANGLOIS 2016: 252-253). Yacimiento en el que se han encontrado dos tablillas de época del BM, MICHALOWSKI & MISIR 1996; MICHALOWSKI & MISIR 1998; MICHALOWSKI & MISIR 1999; CHARPIN & ZIEGLER 2003: 23 s.v. Kazane Höyük.

34. Cf. FORLANINI 2009: 54 n. 24; ZIEGLER 2009: 205; ZIEGLER & LANGLOIS 2016: 347-348 s.v. Šuda₍₂₎ «la plus orientale des capitales du Zalmaqum, ... à proximité du Mont Hasam» (véase además Mapa 3). Esta ciudad fue distrito durante el periodo *mittanio*, ca. 1510-1350 a.C. (WILHELM 1989: 39; BELMONTE 2015: 71-72) y provincia en el periodo mesoasirio, ss. XIV-XII a.C. (LLOP 2012: 92, 93 y 96-97).

35. Salvini: «... place names quoted in other documents from the same archive, ... these are the cities Ḫaḫḫum, Zalpar, Nihrija, Eluḫut, Ḫuršanum [Madara en SALVINI 1998: 501], Ašnakku, and Burundi» (véase también SALVINI 1998: 501-502, MILLER 2001: 419-420 [p. 419: «Ḫaḫḫum, Zalpar, Nihrija, Naḫur [obtenido de la *Onomástica*], Ḫalab [en *Onomástica*], Eluḫut, Ḫuršanum, Ašnakku, and Burundi]).

36. Cuatro veces aparece en los *archivos inéditos del rey Tunip-Teššup*: un curtidor de esa ciudad (*WGL* Folio 7738), un comerciante asirio instalado en *Burundu* y que comercia con *Ḫaḫḫum* (*WGL* Folio 7754 = GEORGE 2017: 100 n. 5), *WGL* Folio 8161 (provisones de/para el rey de *Burundu*) y *WGL* Folio 8190/6 (presentes para el rey de *Burundu*).

37. Cf. ZIEGLER & LANGLOIS 2016: 70-71 s.v. Buruddum [BM]; FORLANINI 2006: 170 [Mapa]; CANCIK-KIRSCHBAUM & HESS 2016: 10-12 s.v. Buruddu [MA].

38. Si nos atenemos a un texto hallado en Tell Leilan (VINCENTE 1991: 47-48 [n° 18]; EIDEM 2011: 69), plata (anillos de un siclo de peso) para «enviados»: Yali-Kurub, mensajero del «hombre» de *Zirānum*, Taḫe, el «hombre» de *Nihriya*, y Alip-mur, «hombre» de *Anzawā* (LÚ URU.An-za-wa-yu.KI). Sobre el primer topónimo *Zirānum*, situado en la región montañosa al NE/E de Karkemiš y O de *Nihriya*, véase DURAND 1997: 314-315; ZIEGLER 2009: 198 n. 81 y 208-209 [Mapas] y ZIEGLER & LANGLOIS 2016: 433 s.v. En cuanto a los últimos personajes y sus nombres propios de origen hurrita, véase RICHTER 2016: 288 y 52.

texto (*WGL* Folio 8070, el documento se redactó en *Indayazzi*), que menciona un mercader de *Aštuna*, ciudad del Reino de *Tigunānum*, quien traicionó un secreto en *Ḥurbiša*. Cuarta etapa al E de *Ḥarrānum/Altınbaşak* según el «Itinerario Urbana-Yale» (véase *supra*; ZIEGLER & LANGLOIS 2016: 147 s.v. *Ḥuburmeš/Ḥurmiš*).

Así como *Bi'ušnūm*, que con once menciones es el tercer topónimo en número de citaciones tras *Tigunānum* y *Ḥaḥḥum*. En las fuentes del BM *Buš'an/Bušanum* (ZIEGLER & LANGLOIS 2016: 70-71 s.v.) es un reino (*WGL* Folio 7952, 3; *Pait-ter* es el nombre propio (NP) de su monarca, de claro origen hurrita), décima etapa al E de *Ḥarrānum* según el «Itinerario Urbana-Yale» (véase *supra*) y enclave importante para el comercio de caballos (véase GEORGE 2017: 100 n. 4 «It (Bi'ušnai) was the seat of a king and queen, and played a role in the horse trade»).

2.2.2. El *Ida-Maraš* a finales del siglo XVII a.C.

Un siguiente grupo de topónimos destacable es el que podemos situar en la Región de *Ida-Maraš* (lit. «al lado del Difícil», «Piedemonte del Ṭūr °Abdīn» o «Sector occidental del Triángulo del Ḥābūr»).³⁹ Un texto administrativo recoge la toma de 10 minas y 37 siclos de plata por parte del rey de *Ida-Maraš* (*WGL* Folio 7767). En la época del Reino de Mari era una «flexible confederación de ciudades» y estaba «dividida en varias regiones» (GUICHARD 2014: 154-155; véase Mapa 4). *Ašnakku* (véase *supra*) e *Ilān-šūrā* tuvieron líderes carismáticos (Sammêtar de *Ašnakku* y Haya-Sūmu de *Ilān-šūrā*)⁴⁰ que jugaron un papel histórico importante en las relaciones diplomáticas entre esta región y la capital del reino situada en el Éufrates Medio.

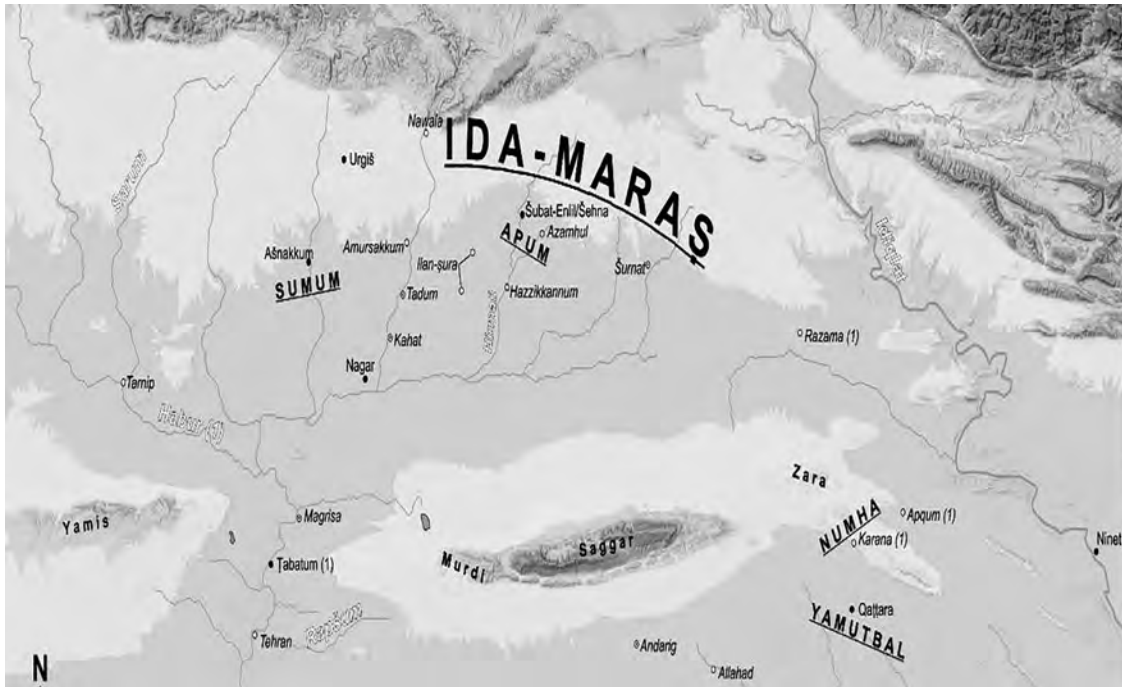
Con relación a *Ilān-šūrā*, de localización disputada: **T. Farfara**, WÄFLER 2001: 190, o **T. Sarisi**, GUICHARD 1994: 244; BRYCE 2009: 33 (véase Mapa 4), tenemos cinco textos de época de Tunip-Teššup. Tres son cartas dirigidas al rey Tunip-Teššup de *Tigunānum* y dos son textos administrativos.⁴¹ Las cartas abordan cuestiones de importancia, si bien se requiere un estudio más profundo sobre las mismas. Convendría recordar aquí el *Cuento de los Caníbales*:

«Cuando nos fuimos de la ciudad de *Nuḥayana/Luḥayā*, nos pusimos en marcha y galopamos hacia la ciudad de *Ilān-šūrā*. Nos llevamos sus vacas y sus ovejas y abusamos de sus habitantes. Como habíamos oprimido tanto el territorio, el rey de *Ilān-šūrā* mandó llamar a los reyes hurritas Uwanta, Urutita, Arka-, y Uwagazzana y les regaló copas de oro»

39. Cf. DURAND 1990: 112 n. 37; CHARPIN & ZIEGLER 2003: 46; BRYCE 2009: 328-329; EIDEM 2011: 22; GUICHARD 2014: 151-155; ZIEGLER & LANGLOIS 2016: 158-160.

40. Sobre *Ašnakku*, véase p. ej. BRYCE 2009: 78; GUICHARD 2009b: 96-97; GUICHARD 2014: 154; en cuanto a *Ilān-šūrā*, véase p. ej. BRYCE 2009: 331; FORLANINI 2009: 65-69; GUICHARD 2014: 154.

41. Cartas: *WGL* Folios 7675 y 8208 (Mutu-Nuzuman, «hermano» de Tunip-Teššup, le solicita a este último que ofrezca ayuda a sus siervos que están en la refriega del campo de batalla, en *Ilān-šūrā*); *WGL* Folio 7866 (Carta acéfala, el remitente informa a Tunip-Teššup: «Estoy en el distrito de *Ilān-šūrā* (con) sus provisiones, no bloquee sus rutas») y *WGL* Folio 7958 (Carta de Adiru, vasallo de Tunip-Teššup, quien le informa sobre la hostilidad del rey de *Ilān-šūrā* hacia él). Administrativos: *WGL* Folio 7893 (vestidos de *Ilān-šūrā* para un particular) y *WGL* Folio 8190/6 (plata de *Ilān-šūrā* para Kuzzi, el rey de *Urpan*).



Mapa 4. Región de *Ida-Maraš* en la Época de Mari (según ZIEGLER & LANGLOIS 2016: 499)

También hallamos *Ašlakkā* («provisiones para Papi-šenni de *Ašlakkā*», *WGL* Folio 8161: 11-12), hoy **Kizil Tepe**, 23 km SO de Mardin (según CHARPIN 2009: 69) y **Nahur**, quizás hoy **Darbasiyah** (28 km al O de **Urgiš/Tell Mozan**, CHARPIN 2009: 69; GUICHARD 2014: 149 n. 15). Esta ciudad fue anotada ya por Jared L. Miller según la Onomástica del *Habiru Prism*. Está constatada ahora en un texto *WGL* Folios 7623 y 8199, ll. 1-3: «[Pertene]ciente al rey Turim-nakte, cuando ellos sacaron la cesta de *Nahur*». Era una prominente ciudad del *Ida-Maraš* en la época del Reino de Mari, sede del gobernador Itur-Asdu allí instalado por Zimri-Lim (BRYCE 2009: 494-495; GUICHARD 2014: 154-155) y tercera estación de la «Ruta del *Ida-Maraš*» desde *Haqa* (véase *supra*).

Así como *Šinū*/Šinaḥ (GUICHARD, 2014: 154-155; ZIEGLER & LANGLOIS 2016: 337 s.v. Šinaḥ), otra destacada ciudad gobernada en época de Tunip-Teššup por I(n)du(š)še (NP de origen hurrita),⁴² *Harmenšenni* (BM: *Hirbazānum/Hirmenzānum*), «Le pays de Hirbazanum est mentionné plusieurs fois avec celui de Tigunanum» (ZIEGLER & LANGLOIS 2016: 141), en nuestro archivo es citado en cuatro

42. Esta ciudad aparece cinco veces en nuestros textos: *WGL* Folio 7716 (zapatos para el rey de *Šinū*), *WGL* Folio 7765 (4 sicles de plata para *Šinū*), *WGL* Folio 7766 (Metales preciosos para el rey I(n)du(š)še [escrito *I-dū-še20*] de *Šinū*), *WGL* Folio 7786 (Carta de Ammi-labu'a a Tunip-Teššup mencionando un acreedor de *Šinū*); *WGL* Folio 7956 (*Bulla* citando a *Tušhu*, *Šinū* y *Bi'ušnūm*).

documentos administrativos.⁴³ Gracias a ellos conocemos el NP de dos monarcas de este reino: Zendawar y Ullumi (también de claro origen hurrita),⁴⁴ y *Huba'u*, ciudad ubicada en el triángulo del *Ḫābūr* (ZIEGLER & LANGLOIS 2016: 132-133), aquí documentada en una posible *bullā* (WGL Folio 7743), donde Aranzih-ewri, «hombre» de *Anšal*, se traslada desde *Huba'u* a la ciudad del Reino de *Tigunānum: Kawilašdamani*.

2.2.3. Al este del «Triángulo del *Ḫābūr*»: *Apum* y sus alrededores

Cuando recientemente Jesper Eidem presentaba el contexto geohistórico de las cartas de Tell Leilan, resaltaba la división de esta región en dos zonas, al oeste, el *Ida-Maraš*; y, al este, el reino de *Apum*, con capital en *Šubat-Enlil/Šeḫnā* (EIDEM 2011: 22-26). *Šubat-Enlil*, el nombre dado a *Šeḫnā* por Samsi-Adad,⁴⁵ no aparece en la documentación de los archivos de Tunip-Teššup. De *Šeḫnā* se comenta que es mencionado en estos archivos (GEORGE 2017: 98). Por nuestra investigación no acabamos de localizarla, salvo que la afirmación de Andrew R. George se deba a la mención del topónimo *Šiena*, recogido en cuatro textos e incluido en nuestro trabajo como localidad perteneciente al Reino de *Tigunānum* (véase *supra*).

En cuanto a *Apû* (URU.A-pi-a), lugar mencionado en WGL Folio 8160, parece que puede corresponder con *Apum* «nom de pays situé autour de Šubat-Enlil/Šeḫnā» (ZIEGLER & LANGLOIS 2016: 33). Este topónimo, que es interpretado etimológicamente como «Cañizar» (CHARPIN 1987: 138), debe ser incluido dentro de la cuestión conocida como «toponymie en miroir» (CHARPIN 2003). Tenemos al menos tres homónimos: *Apum*₍₁₎, al norte del Monte Singār; *Apum*₍₂₎, la región de Damasco; y *Apum*₍₃₎, al sur del Monte Singār (WÄFLER 2001: 63-64; CHARPIN 2003: 20; CHARPIN 2014: 66 n. 6; ZIEGLER & LANGLOIS 2016: 32-34). No parece que el *kārum* de *Apum*₍₁₎ corresponda con **Tell Leilan** (VEENHOF 2008b: 155; EIDEM 2011: 1-2 n. 6; CHARPIN 2014: 73-75), por lo que una localización exacta de una ciudad llamada *Apum*₍₁₎ sigue sin estar resuelta. El texto antes citado indica que «Šūnu, «hombre» de *Apû*, ha enviado a la mujer Katišdašu hacia *Anšal*, habiéndole entregado pan y cerveza para la noche» (II. 17-24). Por la ubicación de *Anšal/Ašal* (NE de *Qaṭṭarā*, ZIEGLER & LANGLOIS 2016: 37-38) parece más lógico relacionar nuestra *Apû* con *Apum*₍₁₎ (atendiendo a la «Ruta del *Ida-Maraš*», véase *supra*).

Urpan es otra ciudad documentada en textos paleobabilónicos de Tell Leilan, quizás a localizar al S/SO de este yacimiento.⁴⁶ Este enclave es citado junto a *Šunā* (cerca del actual **Qamišli/Nusaybin**, 50 km al SO de **Midyat**), *Nawali* (**Girnavaz**) y *Azamḫul* (**Tall Muḫammad Diyāb**).⁴⁷ Según EIDEM 2011:

43. Véase WGL Folios 7623 y 8199 (II. 4-8: «Una mina de plata del rey Tunip-Teššup para Zendawar, rey de *Ḫarmenšenni*, porque el disminuyó su garantía» (...) II. 14-16: «Una mina de plata debida por Ullumi, [re]y de *Ḫarmenšenni* [...]), WGL Folio 7661 (2 mujeres y 5 hombres provenientes de *Ḫarmenšenni*), WGL Folio 7713 (1/3 de mina y 9 siclos de plata permanece como deuda de *Ḫarmenšenni*) y WGL Folio 7919 (entrega de arco y flechas *šiltāḫu* de cobre a la ciudad de *Ḫarmenšenni*).

44. Véase RICHTER 2016: 512 s.v. šind-/šend- / & 375-375 s.v. aw- y 550 s.v. ull-.

45. Véase CHARPIN 1987: *passim*; BRYCE 2009: 53-54; EIDEM 2011: 1-4; VOLLEMAERE 2016 vol. 1: 533-536; ZIEGLER & LANGLOIS 2016: 342-345.

46. WÄFLER 2001: 178 s.v.; EIDEM 2008: 300; VOLLEMAERE 2016 vol. 1: 534; ZIEGLER & LANGLOIS 2016: 387.

47. Cf. ZIEGLER & LANGLOIS 2016: 349-351 s.v. Šuna; 248 s.v. Nawala; y 47-48 s.v. Azamḫul.

nº 10 ([L.87-492]: 9-11)⁴⁸ y por tanto pertenecientes al Reino de *Apum*₍₁₎ (véase **Mapa 4**). Una centuria después, con los datos de la documentación de Tunip-Teššup, se conoce el nombre del rey de *Urpan*: Kuzzi (*WGL* Folio 8190/6) y que los *kaššû* amenazan la ciudad (*WGL* Folio 7939).⁴⁹

Mari (URU.*Ma-ri-i*.KI) es un topónimo recogido en un texto administrativo (*WGL* Folio 7883) sobre recepción o entrega de «vestidos» (también aparece Muša el rey de *Ḥahhu*). De complicada identificación, no parece que sea la ciudad del Éufrates (había desaparecido ya ca. 1762 AC).⁵⁰ Más bien sería un homónimo recogido en las tablillas de Tell Leilan (ISMAIL 1991: nº 130: 4 y EIDEM 2011: nº 43:9), con lo que de nuevo asoma aquí la cuestión «toponymie en miroir». A situar al SE de *Apum*₍₁₎ (según ISMAIL 1991: 255-256 y EIDEM 2011: 30 y 293 s.v.).

2.2.4. Regiones del Alto Tigris, Karanā, Aššur y «regiones remotas»

Alšu (MA: Alzu, región de Elaziğ, 150 al NO de Diyarbakır, CANCIK-KIRSCHBAUM & HESS 2016: 10-12) aparece en *WGL* Folio 7763: 1 ANŠE.KUR.RA | UGU ^m*Ul-li* | *aš-šum* LÚ URU.*Al-šu-uḫ-le*.KI | *a-na* ŠU.DU₈.A | *il-qú-ú* «Han tomado en garantía un caballo ante Ulli, relativo al hombre de Alšu»), si aceptamos que el topónimo *Alšu* presenta un sufijo hurrita =*gle*. De destacar resulta la opinión de Massimo Forlanini: «three hundred years later Šuppiluliuma ... found a temporary ally in Antaradli of Alše, whose country corresponds well to that of Tunip-Teššup» (FORLANINI 2009: 58).

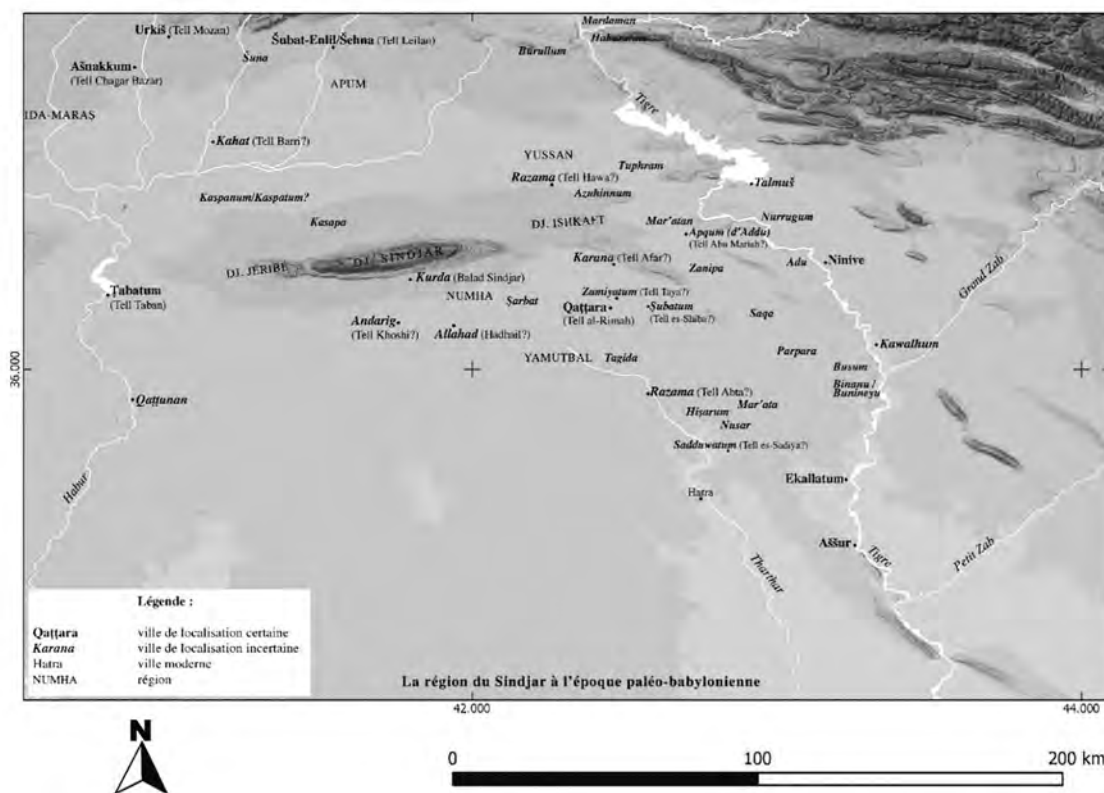
El NE del Monte Singār era una de las zonas donde la ruta comercial que ascendía desde Aššur giraba para alcanzar el Ḥābūr (JOANNÈS 1996: 325; VAN KOPPEN 2007: 213; FORLANINI 2009: 171). Allí se ubica *Burullum* (BM/MA: NASHEF 1991: 27; ZIEGLER & LANGLOIS 2016: 70-71; CANCIK-KIRSCHBAUM & HESS 2016: 10-12), probablemente **T. al-Hawā**, situado a 50 km al SO de Cizre (trifinio de Turquía, Siria e Irak). Así, en *WGL* Folio 7718: 8-11 se nos indica: lana para Puriya de URU.*Bu-ru-lu-ú* y en *WGL* Folio 7968 (texto deteriorado con listas de hombres), donde una sección parece indicar una «anotación» sobre cuándo se realizó el «Listado» (rev. ll. 7-9: [*i-nu-ma* LUGAL *T*]u-ni-ip-te-eš-šu-ub *a-na* URU.*Ḥa*-[*aḫ-ḫi* ...] | [... *Pí-la-aḫ-ša-dú* DUMU *Pa-za-a-ia* *ša* *Bu-ru-ul-li*.KI¹ (:WA) | [...] LUGAL URU.*Ma-ar-da-ma-an ú-ḫa-al-li-iq*). Ahora sólo nos planteamos tres cuestiones ¿Debe llevarnos la mención de *Ḥahhum* a relacionarla con la campaña militar de Ḥattušili I? ¿Qué conflicto existía entre los

48. Véase EIDEM 2011: 25 (*The Eastern Part of the Habur*) & VOLLEMAERE 2016 vol. 1: 533-534.

49. Cf. *WGL* Folio 7939 [Carta de Adirum y Kuzuḫ-šarri a Tunip-Teššup] informando de la entrada de «tropas casitas (ac. *kaššû*) en el país de Tunip-Teššup y la marcha hacia el campo de batalla (situado en *Urpan*)» (ll. 8-10: LÚ.MEŠ *an-ni-im*.MEŠ *ka-aš-ši-i* | *i-na* KUR-*ka uš-te-ri-bu* | *ù i-na* URU.*Úr-pa-an*.KI / *a-na ta-ḫa-zi il-lu?*), piden también «los carros y tropas *ḫabiru* que se encuentran ante mi «padre» [Tunip-Teššup], (que) mi padre (pueda) enviarlos urgentemente» (ll. 15-17: GIŠ.GIGIR *ù ERÍN*.MEŠ *ḫa-bi-ru-u?* | *ša a-na ma-ḫar a-bi-ia wa-aš-bu* | *a-bi ar-ḫi-iš uš-ta-bi-lam*) y le indican que «*Urpan* es tu ciudad, debes protegerla» (ll. 21-22: URU-*ka Úr-pa-an*.KI | *lu-ú i-na-ša-ru*) y *WGL* Folio 8190/6 (plata de *Ilān-šūrā* para Kuzzi, el rey de *Urpan*).

50. Sobre los «herederos» del Reino de Mari tras la destrucción del palacio de Zimri-Lim por Ḥammurabi de Babilonia hay bastante información, en especial la aportada por los archivos de *Terqa*/T. ^c*Ašāra* y de *Ṭābatum*/T. **Taban** (véase p. ej. ROUAULT 2001: 8-11; PODANY 2002: 14-56; CHARPIN 2011: *passim*; YAMADA 2012: *passim*; YAMADA 2019: 1190-1191).

vecinos *Burullu* y *Mardamān*? ¿Es Pilaḥ-Šadū de Burullu el mismo que mandó una misiva a Tunip-Teššup? (véase *infra*).



Mapa 5. Región del Singār (según LANGLOIS 2017 vol. 1: 13)

El vecino *Mardamān* que era ubicado en las cercanías de *Burullum* y *Haburātum*, en la zona del Hābūr del Tigris (ZIEGLER & LANGLOIS 2016: 218), ahora se localiza en **Bassetki** gracias a los últimos hallazgos (PFÄLZNER & FAIST 2020). Reino y estación comercial *kārum* conocido desde época de Naram-Sin (2254-2218) ... (BM: NASHEF 1991: 83; ZIEGLER & LANGLOIS 2016: 217-218). Tiš-Ulme era su rey en época de Zimri-Lim (CHARPIN & ZIEGLER 2003: 268). El país tuvo relaciones hostiles con Mari. Fue saqueada en 1768/66 [ZL 7/9] por Šarriya de Razamā-Yussan y Qarni-Lim de Andarig (DURAND 1988: 293-294; CHARPIN & ZIEGLER 2003: 210; BRYCE 2009: 447). En estos periodos convulsos para la región al NE del Singār (ca. 1764-1763), una carta de los Archivos Reales de Mari (ARM 28, 153 = OLIVA 2008: 466-467) enviada por Arriyuk, vasallo de Mari (CHARPIN & ZIEGLER 2003: 226 n. 520, 267; FORLANINI 2009: 67; AHMED 2012: 466-468), menciona a *Šišum*, quien está sufriendo en su interior (ARM 28 153 21: *a-na li-ib-[b]i Ši-iš-ḥi-im*), junto con el País de Mardaman (lin. 19: [*a-na ma-a-a*]t *Mar-da-ma-an.KI*), los embates de Zaziya el *turuqueo* (AHMED 2012: 464-482). En *WGL* Folio 8161 tenemos unas

provisiones para viaje del rey de *Šiš(h)u* (ll. 4-5: 2 *šú-da-'a-ni* | LUGAL URU.Ši-eš-e). En el texto también aparecen como receptores: el rey de *Burundu* (ll. 6-7), el de *Bi/urhu* (ll. 8-10) y Papi-šenni de *Ašlakka* (ll. 11-12).

También con relación al saqueo de *Mardamān* en 1768 hay que mencionar a *Hatna*, vecino de *Karanā* (según ZIEGLER & LANGLOIS, 2016: 132-133). **T. Silāl** o **T. Ğaysāri** han sido propuestos como posibles localizaciones (FORLANINI 2006: 155; VOLLEMAERE 2016 vol. 1: 155-156). Allí se replegaron las tropas Šarriya de Razamā-Yussan y Qarni-Lim de Andarig (*ARM* = DURAND 1988: 293-294). *Hatna* está documentada en los *archivos inéditos del rey Tunip-Teššup*: *WGL* Folio 7936 (*Bulla*) 1-2: *tup-pí ší? x-x(-x) | ša URU.Ha-at-na*.

A partir de 1663 (ZL 12), *Hatna* acabó finalmente bajo control de *Karanā* (VOLLEMAERE 2016 vol. 1: 514-515), un importante enclave situado al E del Monte Singār y localizado en **T. Afar**, Irak (BRYCE 2009: 369-370; ZIEGLER & LANGLOIS 2016: 179-181; LANGLOIS 2017 vol. 1: 41-64: **Mapa 5**), que aparece en dos cartas de *WGL*. Ambas fueron escritas por Uttakki y enviadas a Atal-tukki. Interesante es la que aborda cuestiones sobre compra de asnos, *WGL* 7737 ll. 7-17: «Con relación a los asnos que has retenido, revisa los asnos y ¡dámelos! Pero los sigues reteniendo. No abandones (el asunto de) los asnos a tu antojo. [...] Ahora cómpralos en la Puerta de la ciudad de *Karanā* ⁽¹³⁻¹⁴⁾ [*i*]-*na-an-na URU.Ka-ra-na* | *KÁ.GAL-šu ša-ma*). Envía el dinero o envía los asnos (...)). La segunda está muy fragmentada, pero sí sabemos que Uttakki ahora se encuentra en *Karanā* (*WGL* 7678 ll. 4-5: *i-na URU.KI Ka-ra-na-a.KI | aš-ba-ku ...*). Los personajes de *Tigunānum* se desplazan a este *carrefour* del tramo final de la ruta: ... - *Apû* - Razamā de Yussan - *Karanā* - *Qattarā* - ... - *Aššur*, atravesada por la que surge de Monte Singār: *Kurdā* - *Karanā* - *Apqum* - Tigris - *Ninēt* (Nínive) - ... (JOANNÈS 1996: 325; cf. aquí Mapa 5).

Llegado a este punto, toca comentar y ampliar la información sobre las estrechas relaciones entre el Reino de *Tigunānum* y *Aššur*. Ya desde los primeros momentos de la publicación del *Ĥabiru Prism*, Mirjo Salvini subrayó esta situación. Especialmente por la utilización de formulas de datación con epónimos «a la asiria» (SALVINI 1996: 7-9; MÁRQUEZ ROWE 1996: 293; MILLER 2001: 425; CHARPIN 2013: 77-79; GEORGE 2013: 110; GEORGE 2017: 98). Se resaltan también ahora los contactos desde el punto religioso, cultural, comercial y geopolítico (GEORGE 2017: 98-100). Recientemente, Andrew R. George ha presentado dos cartas de los *archivos inéditos del rey Tunip-Teššup* (GEORGE 2017: 98-100) donde podemos aumentar las noticias sobre esos contactos («*Tunip-Teššub's relations with Assyria are documented by letters that he received from two individuals who claim to be his peers*»).

Ninēt (Nínive), una de las tres ciudades del *Kernland* de la Asiria Imperial, está documentada en un texto ritual (*WGL* 7630 = GEORGE, 2017: 43, 1-2: *tup-pi pa-ar-ší ša ^dIš8-tár* | NIN URU.Ni-ne-et.KI «*Tablilla del Ritual de Ištar, Señora de Nínive*») y en una Carta de Atal-šarri a su «hermano» Tunip-Teššup (*WGL* 7634 = GEORGE 2017: 99-100):

«¹⁻³ Dile a mi hermano Tunip-[Teššup], así habla Atal-šarri, tu hermano: (*a-na a-ḫi-ia Tu-ni-ip-[Te-eš-šu-up]* | *qí-bí-ma um-ma A-tal-šar-ri* | *a-ḫu-ka-a-ma*) (...) ⁷⁻¹⁴ ¿Por qué mi hermano se ha enojado conmigo? No trajeron Kušuh-ewri y Kubaša el criado que mi hermano le confió. Se debe presionar a Lullu en presencia de mi hermano, y las preguntas deben dirigirse a Kubaša. ¹⁵⁻²² ¿Por qué mi hermano está de guardia mientras Tigunānum está unida a Ištar de Nínive ¹⁷⁻¹⁸ *ù* URU.Ti-gu₅-na-nu.KI | *it-ti U.DAR NIN*

Ni-ne-et.KI)? Sin embargo, mi hermano ha detenido la caravana de Ištar. ¡Que la caravana de Ištar pueda hacer la ruta y que ella entregue a mi hermano la mula de Ištar! ¹⁹⁻²² *ù a-ḫi KASKAL U.DAR ik-ta-la | KASKAL U.DAR li-il-li-ik-ma | ù a-na a-ḫi-ia pá-ra ša | U.DAR li-id-di-in* ²³⁻²⁶ ¡Que vengan los mensajeros de mi hermano para que puedan traer los regalos para mi hermano! (...) (LÚ DUMU.MEŠ *ši-ip-ri | ša a-ḫi-ia li-il-li-^lkam^l-ma | ù qà-ša-ti ša a-ḫi-ia-ma | lu-ša-b[i-lam] | ...*)» (WGL Folios 7634-35 = GEORGE 2017: 98-99).

Aššur aparece en una carta enviada por Pilaḫ-Šadû a su «hermano» Tunip-Teššup:

«¹⁻³ Dile a Tunip-Teššup, mi hermano, así habla Atal-šarri (*a-na Tu-ni-ip-Te-eš-šu-up a-ḫi-^lia^l | qí-bi-ma | um-ma Pí-la-ah-KUR-ma*): (...) ⁸⁻¹⁹ Escribiste sobre Addu-damiq en estos términos: “¿Por qué Addu-damiq está en Aššur contigo (¹¹⁻¹² *ḫiŠKUR-da-mi-iq i-na URU.Aš-šu-ur | aš-ba-at it-ti-ia*)? Tiene una disputa conmigo. Pregunté a mi sirviente Addu-damiq y él dijo: “Recibí mi presente *támartum* de mi señor Tunip-Teššub y me entregó un salvoconducto”. ²⁰⁻²⁷ Desde tiempos inmemoriales el *kārum* de Šimalā (depende) del gran *kārum* de Aššur. Él (pertenece) a la ruta de los comerciantes, mis sirvientes, que siguen yendo y viniendo ²⁰⁻²⁵ *iš-tu du-ri-im-ma KAR URU.Ši-ma-la-a.KI | KAR.GAL URU.^dA-šur₄ | šu-ú a-na KASKAL ša DAM.GÀR.MEŠ | ÌR.MEŠ-ia ša e-li-iš | ù ša-ap-li-iš it-ta-na-al-la-ka*). ¡No seas negligente! ²⁸⁻³³ Te mando un arco de mi uso a través de Bēlšunu. Concede a Bēlšunu mi siervo el salvoconducto para la ciudad de Bi’ušnûm ³¹ *^mBe-el-šu-nu ÌR-di | a-na URU.Bi-ú-uš-na-i | šu-u[l-l]i-im-šu* ³⁴⁻³⁸) Respecto a Nimaya, que es mi siervo (y) que cometió un crimen contra la ciudad de Aššur. Nimaya ha sido entregado a tus tierras. Él no es un asirio (*aš-š[a ^mNi^l]-^lma-ia ša ÌR-di | ša a-na URU.^dA-šur₄ | ú-ga-al-li-lu | ^mNi-ma-ia a-na ma-ta-ti-ka na-di-in | ú-ul DUMU ^dA-šur₄ šu-ú*)» (WGL Folio 7637 = GEORGE 2017: 99).

Además de la relación *inter pares* que se percibe entre Tunip-Teššup y sus colegas: Atal-šarri de Nínive y Pilaḫ-Šadû de Aššur, hay dos cuestiones a subrayar: 1. El Reino de *Tigunānum* y su control sobre la Ruta «caravanera» que unía el «Codo del Éufrates» (Hahhum / Karmemiš) con Nínive / Aššur, a la altura de Šimalā y Bi’ušnûm (véase *supra*: «Itinerario Urbana-Yale» y la «Ruta de Aššur a Zalpa», cf. nota 23). Sólo puede ser entendido este dominio desde su supremacía en las zonas de acceso a la ruta: por Nihriya, en el Llano de **Sanliurfa** (Mapa 3), por el «Paso de **Mardin**» que cruza el Ṭūr °Abdīn, gracias a Eluhut (Mapa 2), o en dirección al «trifinio» Mardamān/Ḫaburātum/Burullum, junto al Tigris (Mapa 4). 2. Surgen nuevos actores en la «Asiria» del XVII a.C., que pueden arrojar luz a los datos exiguos de la *Assyrian King List* (AKL: PRUZSINSZKY 2009: 45ss; YAMADA 2017: 109-113), donde Pilaḫ-Šadû de Aššur y *Pí-la-ah-ša-dú* DUMU *Bá-za-a-ia ša Bu-ru-ul-li*.KI (WGL Folio 7968) nos invitan a asomarnos a AKL «(52) Bazaya, hijo de Bel-Bani, gobernó 28 años (...) (54) Kidin-Ninua (o Šu-Ninua), hijo de Bazaya, gobernó 14 años» (YAMADA 2017: 109). Y hasta pueda contradecir a Jonathan Valk: «Historically, AKL’s king sequence does not align with Assyria’s actual king sequence until the end of the seventeenth century BCE, suggesting an imperfect knowledge of the past» (VALK 2019: 11).

Para acabar, dejamos las menciones de las Potencias victoriosas en la Alta Mesopotamia tras la caída de Mari (1761): Yamḫad y Babilonia. Ambas eran «regiones remotas» de los *archivos inéditos del rey Tunip-Teššup* que asoman así: Halab (Alepo), únicamente en rúbricas y colofones de textos adivinatorios

(GEORGE, 2013: 109 n. 15): *WGL* Folios 7588-89 = GEORGE 2013 n° VIII rev. 10'-12': «6 omina del dedo de Addu, Señor de Alepo ¹¹⁾ *ša* ^dIM *be-el* URU.*Ḥa-la-lab*.[KI]), Mes Tamḥīrum, día 11»; *WGL* Folio 8088 ¿borde inferior?: *ša* ^dIM *be-el* URU.*Ḥa-la-ab*.KI; y *WGL* Folios 8179 / 8183-84 44: «2 omina de Addu, Señor de Alepo (2 *ka-ak'-ku* *ša* ^dIM *be-el* URU.*Ḥa-la-ab*)» y *Bābilim* (Babilonia), en productos textiles calificados como «babilonios» (*WGL* Folio 7718: 2: TÚG *ba-bi-il-ḥi* & *WGL* Folios 8148 / 8151, 4: 14 MA.NA SÍG ½ *a-pè-ru a-na* TÚG *ka-ab-[tu]* KÁ.DINGIR.RA).

3. Conclusiones

El «horizonte geográfico» descrito aquí es mucho más complejo y variado que el expuesto en trabajos anteriores (SALVINI 1996: 11-12; SALVINI 1998: 501-502; MILLER 2001: 419-420; GEORGE 2017: 98; SALVINI 2018: 594-585). Ciertos datos extraídos de la información de los *archivos inéditos del rey Tunip-Teššup* merecen ser resaltados.

De lo indicado en el apartado 2.1. se debe seguir insistiendo en que el Reino de *Tigunānum* es hasta el momento el mejor ejemplo de «reino hurrita» desde donde pudo más tarde surgir o crearse el «Estado mittanio» del Bronce Final (FORLANINI 2009: 61; DE MARTINO 2014: 65; SALVINI 2018: 544). Este reino contaba con una importante proyección hacia el Alto Ḥābūr y su archivo nos permite cubrir vacíos informativos de buena parte del siglo XVII a.C.

A los Archivos Reales de *Mari* (ca. 1810-1761) le siguieron los textos de Tell Leilan/*Šehnā* (ca. 1750-1728), circunstancia aprovechada por Dominique Charpin para comparar la situación geopolítica de la región entre ambos momentos (CHARPIN & ZIEGLER 2003: 265-267; EIDEM 2011: 27-38; CHARPIN 2014: 148-149). Unos pocos cambios y bastantes elementos de continuidad son sus apreciaciones. Los Archivos de Alalah VII muestran una mayor amplitud cronológica (ca. 1750-1650), pero su horizonte geográfico es más restringido. La Babilonia de Samsu-iluna no despierta hasta 1728, pero tampoco logra durante mucho tiempo consolidar su dominio en la Región de *Apum*⁽¹⁾. Sus herederos no llegarán más arriba del Diyālā.

El conocido trabajo de Frans Van Koppen sobre la *Geography of the Slave Trade* entre Samsu-iluna 24: 1726 y Samsu-ditana 12: 1614 (según un estudio de cuarenta documentos) ofrecía una imagen que conviene valorar aquí ahora (VAN KOPPEN 2004: 15). Un recorrido entre *Aššur* y *Hahḥum* nos ofrece 10 ejemplos que se ciñen a la «estela» de la «Ruta de Aššur a Zalpa»: *Qaṭṭarā* - *Karanā* - *Mardamān* - *Šinah* - *birīt nārim* (*bi-ri-it* ID) - *Ida-Maras* - *Ašlakkā* - *Talḥayum* - *Hahḥum* - *Uršum* (lo subrayado aparece en *WGL*). Ya no se puede seguir diciendo que las condiciones políticas en la «Cuenca del Ḥābūr» están esencialmente indocumentadas en el siglo XVII a.C. Más bien sigue una evolución similar a la que se percibía entre ca. 1775-1761 y ca. 1750-1728. Y la percibimos gracias a los *archivos inéditos del rey Tunip-Teššup*.

Ḥattušili I también debió observar la prestancia del Reino de *Tigunānum* y eligió a su rey Tunip-Teššup como el aliado preferente. Primero para abalanzarse sobre *Ḥahḥum*, la llave de la ruta comercial que atraviesa la Alta Mesopotamia y, después, para empresas mayores (DE MARTINO 2002: 80-81; BRYCE, 2005: 70-86; FORLANINI 2009: 57-58; BELMONTE & PINTADO 2011: 188-191). Como bien

interpreta Jean-Marie Durand, *Tigunānum* era « l'allié qui devait couvrir au nord sa percée » (DURAND 2006: 223).

Para concluir, honestamente, el Proyecto sólo puede encontrar un resultado aún más productivo si finalmente aparecen las tablillas. Un estudio de los *Scholarly Papers* de WGL con un goteo intermitente de publicaciones parciales no es el mejor método: SALVINI (1996), WILHELM & AKDOĞAN (2010), *CUSAS* 18 (GEORGE, 2013), DE ZORZI (2017), *CUSAS* 34 (GEORGE 2017), SALVINI (2018), etc. Los proyectos arqueológicos en el Alto Tigris siguen. Y sorpresas suele haber: como recientemente **Bassetki / Mardamān**.

4. Bibliografía

- AHMED, K. M. (2012). *The Beginnings of Ancient Kurdistan (c. 2500-1500 BC). A Historical and Cultural Synthesis*, PhD Diss. University of Leiden.
- ASTOUR, M. C. (1992). "The North Mesopotamia Kingdom of Ilānšūra." En G. D. Young, ed., *Mari in Retrospect. Fifty Years of Mari Studies*. Winona Lake: Eisenbrauns, pp. 1-33.
- BAGG, A. M. (2017). *Die Orts- und Gewässernamen der neuassyrischen Zeit Teil 2: Zentralassyrien und benachbarte Gebiete, Agypten und die arabische Halbinsel (Repertoire Géographique des Textes Cunéiformes Band 7/2)*, Wiesbaden: Dr. Ludwig Reichert Verlag.
- BARJAMOVIC, G. (2011). *A Historical Geography of Anatolia in the Old Assyrian Colony Period*. Copenhagen: Museum Tusulanum Press.
- BARTL, P. V. (2012). "Giricano and Ziyaret Tepe: Two Middle Bronze Age Sites in the Upper Tigris Region." En N. Laneri, P. Pfälzner & S. Valentini, eds., *Looking North. The Socioeconomic Dynamics of Northern Mesopotamian and Anatolian Regions during the Late Third and Early Second Millennium BC*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, pp. 175-191.
- BARTL, P. V. (2014). "The Upper Tigris - Cultural Autonomy or Interdependence? The Case of Ziyaret Tepe and Giricano." En D Bonatz, ed., *The Archaeology of Political Spaces. The Upper Mesopotamian Piedmont in the Second Millennium BC*. Berlin: De Gruyter, pp. 131-150.
- BECKMAN, G. (1995). "The Siege of Uršu Text (CTH 7) and Old Hittite Historiography." *Journal of Cuneiform Studies* 47, pp. 23-34
- BECKMAN, G. (2006). "Annals of the Ḫattušili I." En M. W. Chavalas, ed., *The Ancient Near East: Historical Sources in Translation*. Malden (MA), Blackwell, pp. 219-222.
- BELMONTE MARÍN, J. A. (2001). *Die Orts- und Gewässernamen der Texte aus Syrien im 2. Jt. v. Chr. (Répertoire Géographique des Textes Cunéiformes 12/2)*. Wiesbaden: Dr. Ludwig Reichert Verlag.
- BELMONTE MARÍN, J. A. (2015). "Reflexiones sobre el territorio de Cárquemis durante el periodo *mittanio*." En A. Bernabé & J. A. Álvarez-Pedrosa, eds., *Orientalística en tiempos de crisis. Actas del VI Congreso Nacional del Centro de Estudios del Próximo Oriente*. Zaragoza: Pórtico, pp. 49-82.
- BELMONTE MARÍN, J. A. (e.p.). "Expansión oriental del Reino de Yamḥad tras la caída de Mari (1761 AC)." *VIII Congreso Nacional del Centro de Estudios del Próximo Oriente Ex Oriente ad Limina* (Universidade da Coruña, Campus Ferrol, 10-13 de diciembre de 2019).

- BELMONTE MARÍN, J. A. & PINTADO MARTÍNEZ-MECO, M. (2011). “Cárquemis, de Reino a Virreinato.” En J. A. Belmonte & J. C. Oliva, eds., *Esta Toledo, aquella babilonia. Convivencia e interacción en las sociedades del Oriente y del Mediterráneo Antiguos*. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla – La Mancha, pp.187-216.
- BERNABÉ, A. & ÁLVAREZ-PEDROSA, J. A. (2000). *Historia y Leyes de los Hititas. Textos del Imperio Antiguo. El Código*. Madrid: Akal.
- BERTHON, R. (2014). “Small but varied: The Role of Rural Settlements in the Diversification of Subsistence Practices as Evidenced in the Upper Tigris River Area (Southeastern Turkey) during the Second and First Millennia BC.” *Journal of Eastern Mediterranean Archaeology and Heritage Studies* 2/4, pp. 317-329.
- BRYCE, T. R. (2005). *The Kingdom of the Hittites*. Oxford: University Press (New Edition).
- BRYCE, T. R. (2009). *The Routledge Handbook of the Peoples and Places of Ancient Western Asia: From the Early Bronze Age to the Fall of the Persian Empire*. London & New York: Routledge.
- CANCIK-KIRSCHBAUM, E. & HESS, C. (2016). *Matériaux pour l'étude de la Toponymie et de la Topographie / Materialien zu Toponymie und Topographie. La Haute-Mésopotamie au IIe millénaire av. J.-C. / Obermesopotamien im 2. Jt v. Chr. Toponyme der mittelassyrischen Texte. Der Westen des mittelassyrischen Reiches (MTT I/2)*. Paris: Société pour l'étude du Proche-Orient ancien.
- CHARPIN, D. (1987). “Šubat-Enlil et le pays d'Apum.” *Mari. Annales de Recherches Interdisciplinaires* 5, pp. 129-140.
- CHARPIN, D. (2000). “Tigunānum et l'horizon géographique des archives de Mari.” *Nouvelles assyriologiques brèves et utilitaires* 2000/3, pp.63-64 (§ 58).
- CHARPIN, DOMINIQUE (2003). “La «toponymie en miroir» dans le Proche-Orient amorrite.” *Revue d'Assyriologie* 97, pp. 3-34.
- CHARPIN, DOMINIQUE (2004). “Histoire Politique du Proche-Orient Amorrite (2002-1595).” En D. Charpin, D. O. Edzard & M. Stol, eds., *Mesopotamien. Die altbabylonische Zeit*. Orbis Biblicus et Orientalis 160/4. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, pp. 23-480.
- CHARPIN, D. (2006). “Note sur la localisation de Zalba(r).” En G. Del Olmo, L. Feliu, A. Millet, eds., *Šapal tibnim mû illakū. Studies Presented to Joaquín Sanmartín on the Occasion of his 65th Birthday (AuOr-Sup 22)*. Barcelona: AUSA, pp. 225-227.
- CHARPIN, D. (2009). “Un itinéraire paléo-babylonien le long du Habur.” En E. Cancik-Kirschbaum & N. Ziegler, eds., *Entre les fleuves – I. Untersuchungen zur historischen Geographie Obermesopotamiens im 2. Jahrtausend v. Chr.*, Gladbeck: Pewe-Verlag, pp. 59-74.
- CHARPIN, D. (2011). “Le «pays de Mari et des Bédouins» à l'époque de Samsu-iluna de Babylone.” *Revue d'Assyriologie* 105, pp. 41-59.
- CHARPIN, D. (2013). “Noms de mois et éponymes des textes de Tigunānum.” *Nouvelles assyriologiques brèves et utilitaires* 2013/3, pp. 77-78 (§ 46).
- CHARPIN, D. (2014a). “Tigunani.” *Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie* 14/1-2, pp. 30-31.

- CHARPIN, D. (2014b). "Une ville d'Apum au sud du Djebel Sindjar. En N. Ziegler & Cancik-Kirschbaum, E., eds., *Entre les fleuves – II. D'Assur à Mari et au-delà*. Gladweck: Pewe-Verlag, pp. 65-76.
- CHARPIN, D. (2015). "Compte Rendu: A. R. George, *Babylonian Divinatory Texts Chiefly in the Schoyen....*" *Revue d'Assyriologie* 109, pp. 197-199.
- CHARPIN, D. (2018). "Chroniques bibliographiques. 21. À l'occasion des dix ans du projet ARCHIBAB." *Revue d'Assyriologie* 112, pp. 177-208.
- CHARPIN, D. & ZIEGLER, N. (2003). *Mari et le Proche-Orient à l'époque amorrite. Essai d'histoire politique*. Florilegium Marianum V. Paris: Société pour l'étude du Proche-Orient ancien.
- COHEN, Y. (2017). "The Historical Geography of Hittite Syria. Philology." En M. Weeden, & L. Z. Ullmann, eds., *Hittite Landscape and Geography*. Leiden: E. J. Brill, pp. 295-310.
- DE BOER, R. (2012). "[Review to] J. Eidem, *The Royal Archives from Tell Leilan....*" *Bibliotheca Orientalis* 69, pp. 539-547.
- DE MARTINO, S. (2002). "The Military Exploits of the Hittite King Hattušili I in Lands Situated Between the Upper Euphrates and the Upper Tigris." En P. Taracha, ed., *Silva anatolica: Anatolian Studies Presented to Maciej Popko on the Occasion of his 65th Birthday*. Warsaw, Agade, pp. 77-85.
- DE MARTINO, S. (2003). *Annali e Res gestae antico ittiti*. Studia Mediterranea 12. Pavia: Italian University Press.
- DE MARTINO, S. (2014). "The Mittani State. The Formation of the Kingdom of Mittani." En E. Cancik-Kirschbaum, N. Brisch & J. Eidem, eds., *Constituent, Confederate, and Conquered Space. The Emergence of the Mittani State*. Topoi - Berliner Studien der Alten Welt 17. Berlin: De Gruyter, pp. 61-74.
- DEVECCHI, E. (2005). *Gli annali di Hattušili I nella versione accadica*. Studia Mediterranea 16. Pavia: Italian University Press.
- DE ZORZI, N. (2017). "Teratomancy at Tigonānum: Structure, Hermeneutics and *Weltanschauung* of a Northern Mesopotamian Omen Corpus." *Journal of Cuneiform Studies* 69, pp. 125-150.
- DURAND, J.-M. (1988). "Les devins autres qu'Asqudum." *Archives Épistolaire de Mari* I/1. *Archives Royales de Mari* 26/1. Paris: Éditions Recherche sur les Civilisations, pp. 229-332.
- DURAND, J.-M. (1990). "Problèmes d'eau et d'irrigation au royaume de Mari: L'apport des textes anciens." En B. Geyer, ed., *Techniques et pratiques hydro-agricoles traditionnelles en domaine irrigué (Actes du Colloque de Damas, 27 juin – 1er juillet 1987), Tome 1*. Paris: Librairie orientaliste Paul Geuthner, pp. 101-142.
- DURAND, J.-M. (1992). "Unités et diversités au Proche-Orient à l'époque amorrite." En D. Charpin & F. Joannès, eds., *La circulation des biens, des personnes et des idées dans le Proche-Orient ancien. Actes de la XXXVIII^e Rencontre Assyriologique Internationale (Paris, 8-10 juillet 1991)*. Paris: Éditions Recherche sur les Civilisations, pp. 97-128.
- DURAND, J.-M. (1997). *Documents épistolaires du Palais de Mari. Tome I (Littératures anciennes du Proche-Orient 16)*. Paris: Les Éditions du Cerf.
- DURAND, J.-M. (1998). *Documents épistolaires du Palais de Mari. Tome II (Littératures anciennes du Proche-Orient 17)*. Paris: Les Éditions du Cerf.

- DURAND, J.-M. (2000). *Documents épistolaires du Palais de Mari. Tome III (Littératures anciennes du Proche-Orient 18)*. Paris: Les Éditions du Cerf.
- DURAND, J.-M. (2006). “La lettre de Labarnas au roi de Tigunānum, un réexamen.” En G. Del Olmo, L. Feliu & A. Millet, eds., *Šapal tibnim mû illakû. Studies Presented to Joaquín Sanmartín on the Occasion of his 65th Birthday*. AuOr-Sup 22. Barcelona: AUSA, pp. 219-224.
- DURAND, J.-M. (2005). “Villes de la rive gauche du Haut-Euphrate.” *Nouvelles assyriologiques brèves et utilitaires* 2005/4, pp. 7-8 (§84).
- DURAND, J.-M. (2018). “Les textes d’Ébla paléobabylonienne.” P. Matthiae, & F. Pinnock, eds., *Ebla and Beyond: Ancient Near Eastern Studies after Fifty Years of Discoveries at Tell Mardikh. Proceedings of the International Congress Held in Rome, 15th-17th December 2014*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, pp. 345-378.
- EIDEM, J. (1985). “News from the Eastern Front: The Evidence from Tell Shemshāra.” *Iraq* 47, pp. 83-107.
- EIDEM, J. (1991). “The Tell Leilan Archives 1987.” *Revue d’Assyriologie* 85, pp. 109-135.
- EIDEM, J. (1992). *The Shemshāra Archives 2. The Administrative Texts*, Copenhagen: The Royal Danish Academy of Sciences and Letters.
- EIDEM, J. (2008). “Apum: A Kingdom on the Old Assyrian Route.” En K. R. Veenhof & J. Eidem, eds., *Mesopotamia. The Old Assyrian Period*. Orbis Biblicus et Orientalis 160/5. Fribourg-Göttingen: Academic Press-Vandenhoeck & Ruprecht, pp. 267-351.
- EIDEM, JESPER (2011). *The Royal Archives from Tell Leilan. Old Babylonian Letters and Treaties from the Lower Town Palace East (Publications de l’Institut Historique et Archeologique de Stamboul 117)*. Leiden: Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten.
- FALES, F. M. (1973). *Censimenti e catasti di epoca Neo-Assira*. Roma: Istituto per l’oriente.
- FINK, C. (2016). *Matériaux pour l’étude de la Toponymie et de la Topographie / Materialien zu Toponymie und Topographie. La Haute-Mésopotamie au IIe millénaire av. J.-C. / Obermesopotamien im 2. Jt v. Chr. Fundorte und Karten*. MTT I/3. Paris: Société pour l’étude du Proche-Orient ancien.
- FORLANINI, M. (1985). “Remarques géographiques sur les textes cappadociens.” *Hethitica* 6, pp. 45-67.
- FORLANINI, M. (2004). “Dall’alto Habur alle montagne dell’Anatolia nel II millennio a.C. Note sulla geografia storica di una regione poco conosciuta.” En C. Nicolle, ed., *Nomades et sédentaires dans le Proche-Orient ancien. Compte rendu de la XLVI^e Rencontre Assyriologique Internationale, Paris, 10-13 juillet 2000*. Amurru 3. Paris: Éditions Recherche sur les Civilisations, pp. 405-426.
- FORLANINI, M. (2006). “Étapes et itinéraires entre Assur et l’Anatolie des marchands paléo-assyriens: nouveaux documents et nouveaux problèmes.” *Kaskal* 3, pp. 147-175.
- FORLANINI, M. (2009). “Upper Mesopotamia in the Middle of the 17th Century B.C. According to the Hittite Texts.” *Kaskal* 6, pp. 49-75.
- FORRER, E. (1920). *Die Provinzeinteilung des assyrischen Reiches*. Leipzig: J. C. Hinrich’sche Buchhandlung.
- FRAYNE, D. R. (2012). “Towards a Historical Geography of the Ḫābūr Triangle Region in Old Babylonian Times.” *Journal of the Canadian Society for Mesopotamian Studies* 7, pp. 33-45.

- FREU, J. & MAZOYER, M. (2007). *Les Hittites et leur histoire I. Des Origines à la fin de l'Ancien Royaume Hittite*. Collection KUBABA. Série Antiquité VII. Paris: L'Harmattan.
- GEORGE, A. R. (2013). *Babylonian Divinatory Texts Chiefly in the Schøyen Collection*. Cornell University Studies in Assyriology and Sumerology 18. Bethesda, Maryland: CDL Press.
- GEORGE, A. R. (2017). "Babylonian Documents from North Mesopotamia." En A. R. George, *et al.*, *Assyrian Archives Texts in the Schøyen Collection and Other Documents from North Mesopotamia and Syria*. Cornell University Studies in Assyriology and Sumerology 34. Bethesda (Maryland): CDL Press, pp. 95-108 (Pls. LXV-LXXIX).
- GOETZE, A. (1953). "An Old Babylonian Itinerary." *Journal of Cuneiform Studies* 7, pp. 51-72.
- GRONEBERG, B. (1980). *Répertoire Géographique des Textes Cunéiformes 3. Die Orts- und Gewässernamen der altbabylonischen Zeit*. RGTC 3. Wiesbaden: Dr. Ludwig Reichert.
- GUICHARD, M. (1994). "Au pays de la dame de Nagar." En D. Charpin & J.-M. Durand, eds., *Florilegium Marianum II. Recueil d'études à la mémoire de Maurice Birot*. Paris: Société pour l'étude du Proche-Orient ancien, pp. 235-272.
- GUICHARD, M. (2008). "Naḥur et la route des marchands assyriens à l'époque de Zimrī-Lîm." En J. G. Dercksen, ed., *Anatolia and the Jazira during the Old Assyrian Period*. Publications de l'Institut Historique et Archeologique de Stamboul 111. Leiden: Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten, pp. 43-53.
- GUICHARD, M. (2009A). "Le remariage d'une princesse et la politique de Zimrī-Lîm dans la région du Haut Habur." *Revue d'Assyriologie* 103, pp. 19-30.
- GUICHARD, M. (2009b). "Šuduhum, un royaume d'Ida-Maraş et ses rois Yatâr-malik, Hammī-kūn et Amu-pā-El." En E. Cancik-Kirschbaum, & N. Ziegler, eds., *Entre les fleuves – I. Untersuchungen zur historischen Geographie Obermesopotamiens im 2. Jahrtausend v. Chr.*, Gladweck: Pewe-Verlag, pp. 75-120.
- GUICHARD, M. (2014). "Political Space – Local Political Structures in Northern Syria: The Case of the Country of Ida-Maraş in the Eighteenth Century BC." En E. Cancik-Kirschbaum, N. Brisch & J. Eidem, eds., *Constituent, Confederate, and Conquered Space in Upper Mesopotamia. The Emergence of the Mittani State*. Berlin: De Gruyter, pp. 147-160.
- GÜNBATTI, C. (2004). "Two Treaty Texts Found at Kültepe." En J. G. Dercksen, ed., *Assyria and Beyond, Studies Presented to Mogens Trolle Larsen*. Publications de l'Institut Historique et Archeologique de Stamboul 100. Leiden: Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten, pp. 249-268.
- GÜNBATTI, C. (2008). "An Eponym List (KEL G) from Kültepe." *Altorientalische Forschungen* 35, pp. 103-132.
- HOMAN, Z. S. (2019). *Mittani Palaeography*. Cuneiform Monographs 48. Leiden: E. J. Brill.
- ISMAIL, F. (1991). *Altbabylonische Wirtschaftsurkunden aus Tall Leilan (Syrien)*. PhD Diss. Tübingen, Eberhard-Karls-Universität.
- JACQUET, A. (2014). "Eluḫut, un royaume du Haut Pays. Une exploitation des données textuelles paleo-babyloniennes de la base HIGEOMES." En N. Ziegler & E. Cancik-Kirschbaum, eds., *Entre les fleuves – II. D'Aššur à Mari et au-delà*. Gladweck: Pewe-Verlag, pp. 109-144.

- JOANNES, FRANCIS (1996). “Routes et voies de communication dans les archives de Mari.” En J.-M. Durand, ed., *Mari, Ebla et les Hourrites dix ans de travaux, Première Partie. Actes du Colloque international, Paris, mai 1993*. Amurru 1. Paris: Éditions Recherche sur les Civilisations, pp. 323-361.
- JUSTEL, J. J. (2018a). “Remarkable Women from Tikunani. The Role of Women in Palatial Administration.” En S. L. Budin, et al. eds., *Gender and Methodology in the Ancient Near East*. Barcelon Monographica Orientalia 10. Barcelona: Publicacions i Edicions de la Universitat de Barcelona, pp. 117-128.
- JUSTEL, J. J. (2018b). “The Role of the ‘Overseer’ as the Person Responsible for the Labour Force in the Hurrian Milieu.” En A. García-Ventura, ed., *What’s in a Name? Terminology Related to the Work Force and Job Categories in the Ancient Near East*. Alter Orient und Altes Testament 440. Münster: Ugarit-Verlag, pp. 315-328.
- JUSTEL, J. J. (2020). “‘Run for your Lives!’ War and Refugees in the Ancient Near East during the Late Bronze Age.” In K. Ruffing, K. Droß-Krüpe, S. Fink & R. Rollinger, eds., *Societies at War*. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, pp. 307-329.
- KESSLER, K. (1980). *Untersuchungen zur historischen Topographie Nordmesopotamiens nach keilschriftlichen Quellen des 1. Jahrtausends v. Chr.* Wiesbaden: Dr. Ludwig Reichert Verlag.
- KLENGEL, H. (1962). “Das Gebirgsvolk der Turukkū in den Keilschrifttexten altbabylonischer Zeit.” *Klio* 40, pp. 5-22.
- KLENGEL, H. (1999). *Geschichte des Hethitischen Reiches*. Leiden: E. J. Brill.
- KÖROGLU, K. et al. (2017). *Ziyaret Tepe. Exploring the Anatolian Frontier of the Assyrian Empire*. Istanbul: Cornucopia.
- KÜHNE, H. (1995). “The Assyrians on the Middle Euphrates and the Ḫābūr.” En M. Liverani ed., *Neo-Assyrian Geography*. Roma: Università di Roma “La Sapienza”, pp. 69-100
- KUPPER, J.-R. (1979). “Noms géographiques.” En M. Birot, J.-R. Kupper & O. Rouault, eds., *Répertoire analytique (2^e volume): Noms propres. Tomes I-XIV, XVIII et textes divers hors-collection. Première partie*. ARM 26/1. Paris: Imprimerie Nationale et Paul Geuthner, pp. 1-42.
- LANERI, N. (2016). *Hirbemerdon Tepe Archaeological Project 2003-2013 Final Report. Chronology and Material Culture*. Bologna: BraDypUS.
- LANERI, N. et al. (2015). “Ritual and Identity in Rural Mesopotamia: Hirbemerdon Tepe and the Upper Tigris River Valley in the Middle Bronze Age.” *American Journal of Archaeology* 119/4, pp. 533-564.
- LANERI, N. & SCHWARZT, M. (2011). “Southeastern and Eastern Anatolia in the Middle Bronze Age.” En S. R. Steadman & G. McMahon, (eds.), *The Oxford Handbook of Ancient Anatolia 10.000-323 B.C.E.* Oxford: Oxford University Press, pp. 337-360.
- LANGLOIS, A.-I. (2017). *Les archives de la princesse Iltani découvertes à Tell al-Rimah (XIII^e siècle avant J.-C.) et l’histoire du royaume de Karana/Qaṭṭara*. Archibab 2 = Mémoires de NABU 18. Paris: Société pour l’Étude du Proche-Orient Ancien (2 vols.).
- LARSEN, M. T. (2015). *Ancient Kanesh. A Merchant Colony in Bronze Age Anatolia*. Cambridge: University Press.

- LIPÍŃSKI, E. (2000). *The Aramaeans: Their Ancient History, Culture, Religion*. Orientalia Lovaniensia Analecta 100. Leuven: Peeters.
- LIVERANI, M. (1992). *Studies of the Annals of Ashurnasirpal II 2: Topographical Analysis*. Quaderni di Geografia Storica 4. Roma: Università di Roma "La Sapienza".
- LIVERANI, M. (1995). *El Antiguo Oriente. Historia, sociedad y economía*. Barcelona: Crítica.
- LLOP, J. (2011). "The Creation of the Middle Assyrian Provinces." *Journal of the American Oriental Society* 131/4, pp. 591-603.
- LLOP, J. (2012). "The Development of the Middle Assyrian Provinces." *Altorientalische Forschungen* 39, pp. 87-111.
- MARQUEZ ROWE, I. (1996). "[Review to] Salvini, M., *The Habiru Prism of King Tunip-Teššup of Tikunani (Documenta asiana 3)*. Roma. 1996..." *Aula Orientalis* 14, pp. 292-295.
- MICHALOWSKI, P. & MISIR, A. (1996). "Two Old Babylonian Tablets from Kazane Höyük." *Nouvelles assyriologiques brèves et utilitaires* 1996/3, pp. 79-80 (§ 90).
- MICHALOWSKI, P. & MISIR, A. (1998). "Cuneiform Texts from Kazane Höyük." *Journal of Cuneiform Studies* 50, pp. 53-58.
- MICHALOWSKI, P. & MISIR, A. (1999). "A Minor Correction." *Nouvelles assyriologiques brèves et utilitaires* 1999/3, p. 73 (§ 75).
- MILLER, J. L. (2001 [1999]). "Ḫattušili I's Expansion into Northern Syria in Light of the Tikunani Letter." En G. Wilhelm, ed., *Akten des IV. Internationalen Kongresses für Hethitologie. Würzburg, 4.-8. Oktober 1999*. Wiesbaden: Harrassowitz, pp. 410-429.
- MILLER, J. L. (2012). "The Location of Niḫriya and its Disassociation from Na'iri." En H. Baker, K. Kai & A. Otto, eds., *Stories of Long Ago. Festschrift für Michael D. Roaf*. Alter Orient und Altes Testament 397. Münster: Ugarit-Verlag, pp. 349-372.
- NASHEF, K. (1982). *Die Orts- und Gewässernamen der mittelbabylonischen und mittelassyrischen Zeit*. Répertoire Géographique des Textes Cunéiformes 5. Wiesbaden: Dr. Ludwig Reichert.
- NASHEF, K. (1987). *Rekonstruktion der Reiserouten zur Zeit der altassyrischen Handelsniederlassungen*. Wiesbaden: Dr. Ludwig Reichert.
- NASHEF, K. (1991). *Die Orts- und Gewässernamen der altassyrischen Zeit*. Répertoire Géographique des Textes Cunéiformes 4. Wiesbaden: Dr. Ludwig Reichert.
- ÖKSE, A. T. *et al.* (2012). "The Middle Bronze Age Farming Economy of the Upper Tigris Region: A Reconstruction Basing on Archaeological, Archaeobotanical and Ethnoarchaeological Analysis." *Akkadica* 133, pp. 67-105.
- OLIVA, J. C. (2008). *Textos para una historia política de Siria-Palestina I. El Bronce Antiguo y Medio*. Madrid: Akal.
- PARPOLA, S. (1970). *Neo-Assyrian Toponyms (Alter Orient und Altes Testament 6)*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.
- PARPOLA, S. (2008). "Cuneiform texts from Ziyaret Tepe (Tuşhan), 2002-2003." *State Archives of Assyria Bulletin* 17, pp. 1-113 (Plates I-XXIII).

- PFÄLZNER, P. & FAIST, B. (2020). “Eine Geschichte der Stadt Mardama(n).” En J. Baldwin & J. Matuszak, eds., *mu-zu an-za₃-še₃ kur-ur₂-še₃ he₂-gal₂. Altorientalistische Studien zu Ehren Von Konrad Volk*, Münster: Zaphon, pp. 347-389.
- PODANY, A. H. (2002). *The Land of Hana. Kings, Chronology, and Scribal Tradition*. Bethesda, Maryland: CDL Press.
- PONGRATZ-LEISTEN, B. (2015). *Religion and Ideology in Assyria*. Studies in Ancient Near Eastern Records 6. Berlin: Walter de Gruyter.
- PRUZSINSZKY, R. (2009). *Mesopotamian Chronology of the 2nd Millennium B.C: An introduction to the Textual Evidence and Related Chronological Issues*. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.
- RADNER, K. (2005). “Pitura.” *Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie* 10/5-6, pp. 587-588.
- RADNER, K. (2006). “How reach the Upper Tigris: The Route through the Tūr ‘Abdīn.” *State Archives of Assyria Bulletin* 15, pp. 273-305.
- RADNER, K. & SCHACHNER, A. (2001). “From Tušhan to Amēdi: Topographical Questions concerning the Upper Tigris Region in the Assyrian Period.” En N. Tuna, J. Öztürk & J. Velibeyoğlu, eds., *Salvage Project of the Archaeological Heritage of the Ilisu and Carchemish Dam Reservoirs Activities in 1999*. Ankara: Ortadogu Teknik Universitesi, pp. 749-776.
- RICHTER, T. (2016). *Vorarbeiten zu einem hurritischen Namenbuch. Erste Teil. Personennamen altbabylonischer Überlieferung vom Mittleren Euphrat und aus dem nordlichen Mesopotamien*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- ROUAULT, O. (2001). “Terqa et sa région (6e-1er millénaires av. J.-C.).” *Akkadica* 122, pp. 1-26.
- SALVINI, M. (1994). “Una lettera di Ḫattušili I relativa alla spedizione contro Ḫaḫḫum.” *Studi Micenei ed Egeo-Anatolici* 34, pp. 61-80.
- SALVINI, M. (1996). *The Ḫabiru Prism of King Tunip-Teššup of Tikunani (Documenta Asiatica III)*. Roma: Istituti Editoriali e Poligrafici Internazionali.
- SALVINI, M. (1998 [1996]). “New Documents for the History of Anatolia and Syria in the Old Hittite Period.” En S. Alp & A. Süel, eds., *Acts of the IIIrd International Congress of Hittitology (Çorum, September 16-22, 1996)*. Ankara: Uyum Ajans, pp. 497-504.
- SALVINI, M. (2018). “Tikunani. Il Prisma delle città.” En A. Vacca, S. Pizzimenti & M. G. Micale, eds., *A Oriente del Delta. Scritti sull’Egitto ed il Vicino Oriente antico in onore di Gabriella Scandone Matthiae*. Contributi e materiali di archeologia orientale 18. Roma: Scienze e Lettera, pp. 591-609.
- SZUCHMAN, J. (2009). “Bit Zamani and Assyria.” *Syria* 86, pp. 55-65.
- VALK, J. (2019). “The Origins of the Assyrian King List.” *Journal of Ancient Near Eastern History* 6/1, pp. 1-17.
- VAN KOPPEN, F. (2004). “The Geography of the Slave Trade and Northern Mesopotamia in the Late Old Babylonian Period.” En H. Hunger & R. Pruzsinszky, eds., *Mesopotamian Dark Age Revisited: Proceedings of an International Conference of The Synchronization of Civilizations in the*

- Eastern Mediterranean in the 2nd Millennium BC (SCIEM 2000) - Vienna, 8th-9th November 2002*. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, pp. 9-33.
- VAN KOPPEN, F. (2007). "Aspects of Society and Economy in the Later Old Babylonian Period." En G. Leick, ed., *The Babylonian World*, London: Routledge, pp. 210-223.
- VAN SOLDT, W. H. (2005). *The Topography of the City-State of Ugarit*. Alter Orient und Altes Testament 324. Münster: Ugarit-Verlag.
- VEENHOF, K. R. (2008a). "Across the Euphrates." En J. G. Dercksen, ed., *Anatolia and the Jazira during the Old Assyrian Period*. Publications de l'Institut Historique et Archeologique de Stamboul. Leiden: Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten, pp. 3-29.
- VEENHOF, K. R. (2008b). "The Old Assyrian Period." K. R. Veenhof & J. Eidem, eds., *Mesopotamia. The Old Assyrian Period*. Orbis Biblicus et Orientalis 160/5. Fribourg/Göttingen: Academic Press/Vandenhoeck & Ruprecht, pp. 13-264.
- VIDAL, J. (2014). "La violencia letal contra la población civil en época amorrea: dos casos de estudio." En C. Di Bennardis, E. Ravenna & I. Milevski, eds., *Diversidad de formaciones políticas en Mesopotamia y el Cercano Oriente. Organización interna y relaciones internacionales en la Edad del Bronce*. Barcino Monographica Orientalia 1. Barcelona: Edicions Universitat Barcelona, pp. 85-93.
- VINCENTE, C. A. (1991). *The 1987 Tell Leilan Tablets Dated by the limmu of Habil-kinu*. PhD Diss., Yale University: University Microfilms International.
- VOLLEMAERE, B. (2016). *Histoire politique des royaumes du Sud-Sindjar à l'époque amorrite (XIXe-XVIIe siècle avant notre ère)*. Thèse, Université Lille III – Charles De Gaulle (<https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-01408797>, 2 vols.).
- VON DASSOW, E. (2008). *State and Society in the Late Bronze Age. Alalah under the Mittani Empire*. Studies on the Civilization and Culture of Nuzi and the Hurrians 17. Bethesda. Maryland: CDL Press.
- WÄFLER, M. (2001). *Tall al-Hamīdiyya 3. Zur historischen Geographie von Idamaras zur Zeit der Archive von Mari₍₂₎ und Šubat-enlil/Šehñā*. Orbis Biblicus et Orientalis Series Archaeologica 21. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- WEEDEN, M. (2020). "Hurrian in a Tablet from Tigonānum." En M. Cammarosano, E. Devecchi & M. Viano, eds., *talugaeš witeš: Ancient Near Eastern Studies Presented to Stefano de Martino on the Occasion of his 65th Birthday*. Münster: Zaphon, pp. 469-488.
- WESTENHOLZ, J. GOODNICK (1997). *Legends of the Kings of Akkade. The Texts*. Mesopotamian Civilizations 7. Winona Lake: Eisenbrauns.
- WHITING, R. M. (1990a). "Tell Leilan/Šubat-Enlil: Chronological Problems and Perspectives." S. Eichler et al., ed., *Tall al-Hamīdiyyah 2*. Orbis Biblicus et Orientalis Series Archaeologica 6. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, pp. 167-208.
- WHITING, R. M. (1990b). "The Tell Leilan Tablets: A Preliminary Report." *American Journal of Archaeology* 94, pp. 568-579.
- WILHELM, G. (1989). *The Hurrians*. Warminster: Aris & Phillips Ltd.

- WILHELM, G. & AKDOĞAN, R. (2010). “Ein Täfelchen über Gerstenrationen aus Tiginānu(?)” *Altorientalisches Forschungen* 37/1, pp. 159-162.
- WISEMAN, D. J. (1953). “Texts and Fragments.” *Journal of Cuneiform Studies* 7, pp. 108-109.
- YAMADA, S. (2012). “The City of Ṭabatūm and its Surroundings: The Organization of Power in the Post-Hammurabi Period.” En G. Wilhelm, ed., *Organisation, Representation and Symbols of Power in the Ancient Near East (Proceedings of the 54th Rencontre Assyriologique Internationale at Würzburg 20-25 July 2008)*. Winona Lake: Eisenbrauns, pp. 591-603.
- YAMADA, S. (2017). “The Transition Period (17th to 15th Century BCE.” En E. Frahm, ed., *A Companion to Assyria*, Malden, MA: Wiley Blackwell, pp. 108-116.
- YAMADA, S. (2019). “Sim'alites at Ṭabatūm and the Origin of the Kingdom of the ‘Land of Ḥana’.” En G. Chambon, M. Guichard & A.-I. Langlois, eds., *De l'argile au numérique. Mélanges assyriologiques en l'honneur de Dominique Charpin*. Publications de l'Institut du Proche-Orient Ancien du Collège de France 3. Leuven: Peeters, pp. 1189-1207.
- YOUNGER, K. L. JR. (2016). *A Political History of the Arameans. From Their Origins to the End of Their Polities*. Atlanta: SBL Press.
- ZIEGLER, N. (2002). “Le royaume d'Ekallatum et son horizon géopolitique.” *Florilegium Marianum* VI, pp. 211-274.
- ZIEGLER, N. & LANGLOIS, A.-I. (2016). *Matériaux pour l'étude de la Toponymie et de la Topographie. Vol. 1. Les toponymes paléobabyloniens de la Haute-Mésopotamie (MTT I/1)*. Paris: Société pour l'étude du Proche-Orient ancien.

Mercaderes y tumbas en Ugarit

Mònica Bouso – Universitat de Lleida

“Se impone, en todo caso, la superación del tradicional divorcio entre arqueología y filología en beneficio de una mejor inteligencia del universo representativo antiguo.”
del Olmo Lete, G. (1992) *La religión cananea según la liturgia de Ugarit*. Sabadell: Ed. AUSA, p. 13.

1. Introducción¹

Si existe un complejo arqueológico realmente remarcable por ofrecer un extraordinario registro tanto textual como material, sin duda, este es el de Ras Shamra y sus puertos, el reino de la antigua Ugarit.

A pesar de ello, aun no se ha extraído todo el potencial que el estudio conjunto de ambos registros puede aportar para reconstruir la complejidad que caracterizó el mundo del extremo oriental del Mediterráneo, el Próximo Oriente y Egipto durante la última etapa de la edad del Bronce, un mundo extremadamente interconectado y en constante movimiento.

Por un lado, por lo que se refiere al estudio textual destaca la importancia de dicho registro no solo por la cantidad de tablillas documentadas, sino por su variedad y complejidad; multiplicidad atestiguada por la diversidad de tipos de escritura y lenguas atestadas:² sistema cuneiforme, cuneiforme alfabético, textos administrativos, cartas, textos literarios de tradición cananea y babilónica, vocabularios políglotos:

1. Me complace participar de este libro de homenaje y dedicar este artículo a un profesor de la “vieja escuela” que iluminaba las aulas de la facultad de filología con su sabiduría y energía inagotables.

Agradezco sinceramente a Jaume Llop, Joaquín Sanmartín, Jordi Vidal y Wilfred Watson sus comentarios a una versión previa de este artículo, así como las referencias bibliográficas que me han facilitado, huelga decir que cualquier error es única responsabilidad de la autora.

2. “Estas tablillas resultaron estar redactadas en siete sistemas diferentes de escritura por lo menos, correspondientes a otras tantas lenguas: egipcio jeroglífico, hitita jeroglífico y cuneiforme, acádico, hurrita, micénico lineal y chipriota, amén de ugarítico.” (DEL OLMO LETE 1981: 28).

sumerio-acadio-hurrita-ugarítico. A partir, pues, del estudio de la documentación y, en concreto, a partir del estudio de la onomástica, se ha deducido que lingüísticamente la población de Ugarit era mixta: con una mayoría semítica, pero con una fuerte minoría hurrita, es decir, una población variada desde el punto de vista etno-lingüístico.³ Prueba de esta diversidad son las evidencias de numerosos grupos de extranjeros en la ciudad y, especialmente, en sus puertos. La población de Ugarit, además, debió variar con el tiempo en función del devenir político de este enclave, pasando del predominio egipcio (antes del 1350 a.e.c.) al hitita (a partir del s. XIII a.e.c., momento del que se conoce la actividad de mercaderes procedentes de Ura⁴ y de funcionarios de Hatti y de Carchemish). Otras poblaciones estaban también presentes en Ugarit, como la chipriota, atestada por los textos hallados en Ugarit escritos en el sistema chipriota-minoico, lamentablemente un sistema aún indescifrado (LIVERANI 1979b: 1322-3). Además de la variedad de este registro otro elemento cobra relevancia y este es el hecho de que el hallazgo de muchas de estas tablillas se haya producido *in situ*, localizándose archivos tanto en el palacio como en el interior de casas privadas (PARDEE & BORDREUIL 2008; DEL OLMO LETE 2018).

Por otro lado, en relación al registro material las excavaciones en este complejo arqueológico iniciadas en 1929 por un equipo francés han perdurado hasta la actualidad; dichas intervenciones han explorado el yacimiento de Ras Shamra, la ciudad de Ugarit, donde se ha documentado un recinto amurallado, edificios públicos incluyendo el palacio real, un pequeño palacio, estancias de altos funcionarios, edificios de culto: los templos dedicados a Baal y a Dagan, talleres artesanales, almacenes y casas privadas (véase más adelante). También se han realizado excavaciones en sus zonas portuarias. Precisamente una de las principales actividades de intercambio de Ugarit se articulaba a partir de sus cercanos puertos siendo el principal el de Ma'hadu (actual Minet el-Beyda) así como también los de Atallig, Šuksi, Ušnatu (LIVERANI 1979b: 1318).

Sin embargo, uno de los aspectos que más ha llamado la atención de este complejo arqueológico ha sido la localización de numerosas tumbas en cámara construidas debajo del suelo de las casas (MARCHEGAY 2000, 2008). Lamentablemente la mayoría de estas tumbas ya fueron saqueadas en la antigüedad, a ello se ha de sumar la falta de la completa publicación monográfica de los resultados de las excavaciones, con un catálogo de todos los materiales hallados desde el inicio de las investigaciones, así como los diversos equipos que se han ido sucediendo en los trabajos arqueológicos con metodologías distintas, junto a la trágica situación actual de conflicto bélico en el país desde hace ya prácticamente una década, todo ello ha impedido poder llevar a cabo un estudio sistemático y concluyente de este extraordinario registro.

No obstante, es posible aportar algunas propuestas de trabajo para tratar de explotar el potencial de estudio que este complejo arqueológico puede proporcionar. Concretamente, en este artículo se planteará una línea de investigación que trata de explicar un fenómeno destacable del registro de Ugarit, como es el de la presencia de tumbas en un contexto intramural, específicamente durante la fase final de ocupación

3. Tanto es así que se han documentado nombres hurritas y ugaríticos en el seno de una misma familia (VAN SOLDT 1995: 1259).

4. "Much evidence suggests that also the Göksu river valley worked as a vital communication route during the Late Bronze Age. Firstly, it led directly to the Hittite harbor of Ura, likely located at the mouth of the Göksu in the vicinity of Silifke" (MATESSI 2016: 130).

del lugar, a finales de la Edad del Bronce. Este fenómeno no es nuevo y es, precisamente, a partir del Bronce Medio que, en la mayor parte del Próximo Oriente, desde Mesopotamia hasta la costa del Levante, se encuentra esta práctica – la de dar sepultura a los muertos en el interior de las viviendas, y, no en necrópolis situadas fuera de los núcleos urbanos – ampliamente atestada. Las razones de este cambio pueden obedecer a múltiples causas y deben ser relacionadas con otras transformaciones, no solo en el ámbito funerario, sino también en el social y económico acaecidos en el seno de estas sociedades vetero-orientales. Además, dichas causas deben ser exploradas a partir del estudio holístico de todas las evidencias disponibles, tanto arqueológicas como textuales.

En este escrito planteamos una línea de trabajo interpretativa teniendo en cuenta, además de dichos registros, el papel determinante que desarrolló Ugarit en el marco del comercio internacional de la época. Cabe tener en cuenta que durante el Bronce Reciente en toda esta zona las sociedades del Próximo Oriente, Egipto y el Mediterráneo oriental estaban estrechamente interrelacionadas. Ciertamente, el final de la edad del Bronce,⁵ tal y como ya ha sido expuesto por numerosos autores y, de manera particular, por M. Liverani, fue una época de contactos e influencias mutuas y, en palabras del mismo Liverani, uno de los periodos más dinámicos de la antigüedad (LIVERANI 1987: 66).

En este sentido resulta interesante comparar un registro, en cierto modo similar, como es el de la antigua Kanesh, una ciudad anatólica, con un barrio ocupado por mercaderes asirios, en época paleoasiria, durante el Bronce Medio. Estos mercaderes se enterraban debajo del suelo de las casas ocupadas en vida; la adscripción de estas tumbas a comerciantes asirios solo ha sido posible gracias a la recuperación de los archivos privados de estos comerciantes, lo que ha permitido identificar estas casas como las residencias de estos mercaderes foráneos (LARSEN 2015). Esta circunstancia pone de relieve que es altamente probable que en otros casos la presencia de poblaciones foráneas haya quedado invisibilizada arqueológicamente debido a la ausencia de un registro textual.

Resulta, pues, plausible proponer que tal vez algunas de estas tumbas construidas en el interior de la unidad doméstica hayan pertenecido a comerciantes extranjeros residentes en Ugarit. Específicamente este podría ser el caso de las documentadas en el puerto de Ma'hadu, del que se tiene noticia, gracias a otras evidencias, de la presencia extranjera. Una presencia que podría responder a la de agentes comerciales individuales instalados parcial o temporalmente en la ciudad de Ugarit y/o en sus puertos. Una práctica, por otra parte, bien documentada desde el tercer milenio en Mesopotamia.⁶ En el caso de Ugarit, las evidencias disponibles hasta la fecha no han permitido detectar de manera fehaciente una específica zona de la ciudad como un barrio exclusivamente comercial o un barrio de mercaderes procedentes de un determinado lugar, como sí que ha sido posible identificar en el caso del *kārum* anatólico (MICHEL 2008; VEENHOF 2010, 2017; LARSEN 2015).

5. Para una visión general sobre el periodo véase VAN DE MIEROOP 2007a, sobre las relaciones internacionales véase Liverani 2003, para un estado de la cuestión sobre el final del periodo véase CLINE 2014.

6. "At least during the third and second millennia, foreign merchants might even establish their own semi-autonomous residential quarters, usually just outside their host city in the *kārum*, or commercial district. We also read of a "Street of the Men of Isin" in Sippar-Jahrurum, and of a Meluhha village in Sumer, the latter probably originally a settlement of traders from the Indus Valley culture." (BECKMAN 2013: 206).

Así pues, es posible deducir que comerciantes foráneos instalados en Ugarit llegada la hora de la muerte debieran ser sepultados fuera de su lugar de origen, y, para ello, se eligiera la casa que ocuparon en vida, tal como en el caso de los comerciantes asirios, y, por tanto, en el seno de la unidad familiar. Posibilidad ya apuntada por el primer excavador de Ras Shamra, C.F.A. Schaeffer, como explicación para la documentación de materiales de importación minoicos en la ciudad:

“Dans le cimetière du deuxième niveau, fouillé entre 1930 et 1932, nous avons recueilli une tasse du Minoen moyen II à paroi mince «en coquille d’œuf», certainement de Crète. Ces pièces prouvent qu’entre Ras Shamra et le monde égéen les échanges commerciaux étaient très actifs, ce qui implique la probabilité d’installation de marchands égéens a Ugarit et l’introduction d’usages funéraires étrangers dès l’époque du Moyen Empire.” (SCHAEFFER 1936: 144).

Propuesta que debe ser matizada atendiendo a que se ha podido establecer que lo que Schaeffer consideraba costumbres funerarias foráneas tienen un claro origen local.

En este trabajo se explorará, pues, como esta circunstancia (habitar fuera del lugar de origen) puede ser entendida en algunos casos como una explicación al enterramiento intramural, para ello se deberá poder identificar al dueño de la casa y realizar un estudio conjunto, tanto del registro doméstico como del funerario, comparando las diferencias y similitudes por unidades habitacionales y con el conjunto del registro excavado, entre otros aspectos clave a considerar.

2. Ugarit

El yacimiento de Ras Shamra⁷ presenta una larga secuencia de ocupación, desde época neolítica (YON 2006: 15) hasta su abandono a finales de la Edad del Bronce. Esta fase final se materializa en un nivel de destrucción e incendio, una destrucción que selló la vida del asentamiento que no volvió a ser habitado de nuevo de forma permanente⁸ (CLINE 2014: 151).

Sin duda la ubicación de Ugarit cerca de la costa y conectada a ella por diversos puertos⁹ la convirtieron en un enclave estratégico con una posición idónea para las rutas comerciales, tanto terrestres como marítimas (Fig. 1) (VAN SOLDT 1995: 1255; YON 2003: 41).

7. “The results of the excavations and research carried out at the city of Ugarit (the tell of Ras Shamra) and its port (Minet el Beida) are published in the series Ugaritica I-VII (1939-1979) for the seasons of 1929-1974, and for the work of the last 25 years in the series Ras Shamra-Ugarit I-XIV (XV in press), abbreviated RSO. See also syntheses in SDB; Saadé 1979; Yon 1997. For the 13th century complex at Ras Ibn Hani see Bounni, Lagarce and Lagarce 1998” (YON 2003: 41).

8. Aun así, cabe mencionar que se han documentado niveles de ocupación aislados y pequeñas instalaciones agrícolas en algunas zonas del yacimiento datadas de época persa, helenística y romana (YON 2006: 22).

9. “Le royaume d’Ougarit (carte 3) disposait de 8 ports selon M.C. Astour. Le port septentrional était Sinaru (Tell Ras* el-Bassit), puis en allant vers le sud, Mah’adu (Mahadou, Minet el-Beida), Ra’su (Ras Ibn Hani), Appu (le tell sud, près du port de Lattaquié, qui fut détruit en 1963 et 1964), Atallig (Qalat al-Rouss), Giba’la (Tell Toueini), Šuksi (Tell Soukas) et Aru (Arab el-Mouk) constituaient les autres ports. Pour W.H. Van Soldt, il faut sans doute ajouter Šalmâ. Ces territoires étaient sous contrôle hittite au XIVe s. av. J.-C.” (SAUVAGE 2012: 41).

Ugarit se hallaba situada en el litoral norte del levante mediterráneo y en el lugar más cercano al Éufrates desde el paso que se abre a la llanura costera. De esta manera, por una parte, Ugarit funcionaba como punto de acceso desde el mar al interior continental y a Mesopotamia por una ruta que pasaba por el Éufrates, por Carchemish y Emar (confirmada por la correspondencia comercial descubierta en la casa de Urtenu en Ugarit). Y, por la otra, gracias al buen puerto de Minet el-Beida (Ma'hadu), así como a otros puertos mencionados en los textos, representaba la conexión hacia el Mediterráneo, especialmente a Chipre (situada justo en frente de Ugarit). Las evidencias descubiertas en Minet el-Beida demuestran una intensa actividad mercantil durante el Bronce Final, no solo con Chipre y el Egeo (Creta, las Cícladas y Grecia), sino también al sur con Egipto, probablemente por la costa del litoral levantino y, al norte, a lo largo de la costa con Anatolia occidental (Rodas, Mileto, etc.) (YON 2003: 42).

De tal modo esta estratégica posición de Ugarit, en un lugar en el que los puertos más importantes se ubicaban al norte, en Ura, y al sur, en Biblos, determinó su papel histórico, convirtiéndose en el puerto más septentrional de la zona de control egipcia y en el único puerto sirio del estado hitita (LIVERANI 1979b: 1330).

En lo concerniente al transporte por tierra, éste se realizaba a través de caravanas de asnos. Las fuentes informan de una ruta que recorría la costa entre Ugarit, Egipto y el reino hitita, al mismo tiempo que otra ruta conectaba con Carchemish y Emar siguiendo el Éufrates y por Qadesh en el Orontes. También llegaban a Ugarit caravanas desde Mesopotamia (HELTZER 1977: 206-207).

A pesar de que se trata de un yacimiento con una de las historias de intervención arqueológica más larga, aún queda mucho por explorar, se ha estimado que tan solo una sexta parte del área ha sido excavada (YON 2003: 41; 2006: 27). Cabe tener en cuenta, pues, que los sectores que se conocen corresponden a las diversas trincheras de excavación y que, en consecuencia, no se dispone de la planta urbanística completa de la ciudad durante la fase final de ocupación del asentamiento.

Los estudios llevados a cabo sobre el plan urbanístico conocido hasta la fecha muestran, en primer lugar, un espacio especial reservado a un amplio palacio real. En segundo lugar, por lo que se refiere a las áreas residenciales éstas se organizaban en barrios que se dividían en bloques, que a su vez lo hacían en unidades residenciales. A pesar de que todas las casas están construidas en piedra es posible establecer significativas diferencias entre ellas. Por un lado, se han distinguido hábitats construidos con piedra tallada, con diversas estancias alrededor de un patio; por otro, se encuentran casas más pequeñas, menos elaboradas y construidas con técnicas de peor calidad, es decir con piedra sin tallar y madera. Muchas de estas construcciones incorporaban una tumba en su interior (YON 2000a: 189).

El hecho remarcable de este registro es que la construcción de la estructura funeraria, en el interior de la unidad habitacional, fue prevista desde el inicio de la edificación de la casa, es decir la tumba formaba parte integrante del conjunto, de modo que se construía al mismo tiempo que los cimientos. Incluso, en algunos casos, datados de la fase final del Bronce Reciente (BR3), ciertas tumbas fueron situadas cerca de un acceso exterior con una entrada específica desde la calle; en consecuencia, el acceso se podía efectuar desde fuera de la vivienda. Esta particularidad, como ya ha sido señalado, permitiría en el caso de la venta de la casa el acceso a la tumba a los antiguos habitantes de la vivienda (MARCHEGAY 2008: 107).

3. *Los mercaderes*

Antes de intentar definir las personas y el tipo de comercio que se desarrolló en Ugarit hay que tener en cuenta el tipo de evidencias que se han conservado. Tal y como K. McGeough ha puesto de manifiesto, la mayor parte de los estudios realizados sobre las actividades de intercambio de Ugarit se ha centrado en el palacio, debido a que del mismo se ha recuperado un gran número de textos administrativos. Sin embargo, es importante tener presente este contexto, ya que estos registros no reflejan de ningún modo todas las actividades comerciales que debieron desarrollarse en la antigua Ugarit. Estos textos, en su mayoría, sólo reflejan los intereses económicos del palacio. Asimismo, hay que tener en cuenta que la mayoría de estas tablillas no parecen haber sido ideadas para perdurar, ya que los tipos de información registrados se refieren únicamente a las transacciones del momento (MCGEOUGH 2015: 86).

Del análisis de esta documentación, McGeough concluye que el palacio era una institución dominante en relación a las actividades comerciales, facilitando el intercambio de productos en el reino de Ugarit; como se atesta textualmente los bienes eran traídos desde el hinterland hasta el núcleo a cambio de labor y equipamiento. No obstante, existen pocas evidencias preservadas en la administración acerca del comercio entre las ciudades (a excepción de los textos de inventarios de los barcos). Dicho autor plantea que esas actividades, especialmente las que no estaban relacionadas directamente con el palacio, se gestionarían a través de cartas, por tanto, tampoco las tablillas en Lineal B pueden aportar informaciones sobre ellas (MCGEOUGH 2015: 94).

Resulta en este sentido sugerente la comparación con el comercio asirio en Anatolia que, por el contrario, viene atestado principalmente gracias a la correspondencia epistolar privada, mientras que la información procedente de Assur es escasa, tanto textual como arqueológicamente (VEENHOF 2010: 47-48; 2017: 58). En consecuencia, tal y como Adams ha observado, a pesar de toda la riqueza documental que estas cartas aportan solo permiten vislumbrar la punta de un iceberg, es decir, proporcionan información únicamente del comercio de determinados productos básicos y de unos mercaderes asociados a ellos, pero no de todos, por lo que desconocemos el movimiento de otros productos y ámbitos. En definitiva, ilustran un segmento limitado de la actividad comercial sin que se conozca en detalle el papel que debieron jugar las instituciones estatales de Assur (ADAMS 1992: 148-149).

En lo que concierne a la documentación ugarítica, las listas de ocupaciones halladas en el palacio mencionan un par de términos que parecen referirse a los agentes comerciales, el primero es *mkr* (en acadio *tamkāru* y *dam.gār* en sumerio).¹⁰ Este término aparece frecuentemente atestado en el corpus administrativo y hace alusión a un mercader o agente comercial. A partir de la atestación en el texto KTU 4.163 de *mkrm* residentes en el palacio se ha sugerido que el palacio emplearía mercaderes como parte de su propia estructura de personal. El segundo término es *bdl*,¹¹ menos atestado en el corpus administrativo

10. “*mkr* n. m. “merchant, commercial agent, runner”” (DEL OLMO LETE & SANMARTÍN 2015: 537).

11. En el diccionario DUL se define como: “*bdl* n. m. “substitute, reserve personnel”” (DEL OLMO LETE & SANMARTÍN 2015: 214).

de Ugarit,¹² presenta más complejidad y ha sido objeto de diversas explicaciones en relación a su significado. Para McGeough, teniendo en cuenta los contextos en los que aparece este término¹³ se trataría de una especie de agente comercial responsable de procurar, y quizás vender, de parte de otros grupos, dentro del palacio y en otras esferas de actividad (MCGEOUGH 2015: 93). Pero, atendiendo a su etimología, W. Watson ha concluido que se debe traducir por “sustituto”:

“In conclusion it can be stated that the combined evidence from at least three cognate Semitic languages, namely, Eblaite, Aramaic and Arabic, seems to indicate that Ug. *bdl(m)* (and its syllabic equivalent *bi-da-lu-ma* and *bi-da-lu-na*, PRU 3, 204-205 [RS 15.172]: 14) is an inherited word and means "deputy", "substitute" or the like. The other possible meanings that have been proposed can be safely excluded.” (WATSON 2009: 27).

En el estudio conducido por este investigador acerca de las profesiones atestadas en los textos de escritura alfabética ugarítica, además de *mkr*,¹⁴ se pueden añadir los siguientes términos: *ʿrbn* ‘garante, fiador’ [“guarantor” (KTU 3.3:1, 7; cf. 3.26:3) (WATSON 2018: 323)] y *šml* ‘comerciante’ [“dealer” (KTU 2.17:5; 4.216:5; 7.69:3) (WATSON 2018: 324)], así como las expresiones compuestas: ‘aprendiz de mercader’: “*gmr mkrm*, “trainee traders” (KTU 4.214 iv 1; cf. DUL, 318)” (WATSON 2018: 349) y ‘jefe de los agentes comerciales’: “*rb šm[lm]*, “chief of the commercial agents” (KTU 7.69:3)” (WATSON 2018: 351). Curiosamente, tal y como Watson ha notado aparecen pocos términos relacionados con el mar para tratarse de un importante puerto comercial:

“Maritime vocabulary occurs only in the oblique composite expressions *hrš ānyt*, “shipbuilder”, *rb miḥd*, “harbour-master”, *rb tmtt*, “captain of the (ship’s) crew”, *šbū ānyt*, “ship’s crew”, as well as *rab malahḫī*, “chief of the sailors” (see above), which has no alphabetic equivalent.” (WATSON 2018: 367).

12. “The term in question occurs in the following texts: KTU 4.69 iii 6 (*bdl. mrynm*); KTU 4.69 vi 17 (*bdl. mdrḡlm*); KTU 4.85:6 (*bdl. qrtḡ*); KTU 4.86:21 (*bdlm. dt[]*), 29 (*bdlm. dt. yḡb. b[]*); KTU 4.96:1 (*bdl. gt. bn. tḡšn*); KTU 4.116:20 (*bdlm []*); KTU 4.134:1 (*spr. bdlm*); KTU 4.214 i 4 (*bdl. r. dt. inn mhr lhm!*); KTU 4.214 iii 1 (*bd!l . ar*); KTU 4.232:42 (*bdlm*); KTU 4.312:4 (*bhtm . bdlm*), 7 (*bhtm . bdlm*) and KTU 4.724:5 (*bll . bdlm*). It also appears in the form ^{lú.meš}DAM.GAR^{meš}: *bi-da-lu-ma* (PRU 3, 200 [RS 16.257+258+126] A ii 12)” (WATSON 2009: 23).

13. “The *bdl* appear in a few contexts in the administrative corpus at Ugarit. Sometimes they are listed as being from a specific geographic region (KTU 4.85) or as the *bdl* of specific groups (especially other occupational groups such as the *mryn* (elite chariot warriors) in KTU 4.69). They also seem to be associated with aspects of military life (KTU 4.69). KTU 4.214 lists *bdlm* in different locations noting whether or not they have a military escort.” (MCGEOUGH 2015: 93).

14. “*mkr*, “merchant, dealer” (KTU 2.21:8; 2.42:25, 27; 4.27:12; 4.36:4; 4.38:3; 4.68:75; 4.126:9; 4.137:5; 4.163:7; 4.173:3; 4.174:4; 4.179:8; 4.207:6; 4.214 iv 2; 4.217:1, 9; 4.263:1; 4.369:2; 4.430:1; 4.745:6; 6.16:3)” (WATSON 2018: 323).

Tal y como esta terminología pone de manifiesto, el comercio practicado por las sociedades del Bronce Final era sumamente complejo, no solo por las diversas vías (naval y terrestre)¹⁵ sino también por los actores implicados. Se trataba de un sistema comercial complicado en el que estaban involucrados todos los estados, así como comerciantes de diversas procedencias¹⁶ sin que se pueda establecer la preponderancia de uno de ellos sobre los demás. Tal y como Knapp ha expuesto:

“Whereas documentary materials that refer to Alashiya and Keftiu/Kaptaru are predominantly economic in nature, it is evident that Cyprus had but a single ruler (who controlled copper production and used state agents [*tamkaru*] to conduct the interregional trade in copper), and that Keftiu was ranked politically with powerful states such as Babylon, Hatti, Assur, Ugarit and Cyprus. Diverse mechanisms propelled the elaborate commercial network(s) and interactions spheres of the Bronze Age Mediterranean, and dictated the nature and intensity of Mediterranean contacts with the ancient Near East. State-controlled trade was the norm in Cyprus (at least during the fourteenth century B.C.E.), as it may have been with the state of Ahhiyawa. Although some would argue for an Aegean-wide Minoan thalassocracy, there are good reasons to think that a localized system of trade existed in the Cycladic and Dodecanese islands. In any case, centralized control over some aspects of trade does not preclude private enterprise in others. The ethnicity of the merchants and mariners who conducted Mediterranean trade may be deduced from archaeological evidence, or presumed from the evidence of personal names in documentary records: together they indicate that Semites, Hurrians, Anatolians, Egyptians, Minoans, Cypriotes and perhaps even Mycenaean Greeks were involved, but there is no acceptable way to determine who controlled or directed trade. A Canaanite thalassocracy, it may be emphasized, is no more acceptable than a Minoan one. Basic hypotheses about entrepreneurship, ethnicity and trade are the best that can be offered at this time: a multidirectional network of trade – including royal merchants, itinerant tinkerers and private individuals (entrepreneurs) – is the picture that emerges from the foregoing evaluation of a diverse body of documentary and archaeological data relevant to Mediterranean island cultures and the ancient Near East.” (KNAPP 1992: 128).

Una prueba de la complejidad de los intercambios internacionales y de la diversidad de agentes implicados en dichas transacciones se observa en los pecios descubiertos, como el de Uluburun y el de Cabo Gelidonya (SAUVAGE 2012). Los cargamentos analizados muestran no solo las materias primas documentadas textualmente, sino también restos orgánicos¹⁷ no mencionados en los textos y de los que no

15. Acerca de la gran diversidad y complejidad del comercio en el Próximo Oriente en la antigüedad, así como de las diferencias y semejanzas entre el comercio naval y el terrestre en época paleobabilónica a partir de la documentación sobre los comerciantes de Ur en Telmun y los de Assur en Capadocia, véase OPPENHEIM 1954: 12-13.

16. Desafortunadamente, no todas las zonas están bien documentadas: “Dans le monde égéen, les attestations concernant les marchands ou leur position sociale sont rares” (SAUVAGE 2012: 158).

17. “The ship also carried oils, fruits, nuts, spices and other plants for trade and shipboard” (HALDANE 1993: 348). “So far, Ulu Burun samples have produced almonds, acorns, pine nuts, pine cone fragments, wild pistachio nutlets, olives and olive stones, pomegranate and fig seeds and fruit fragments, and grape seeds of two types (Fig. 2). Also recorded are coriander, nigella (black cumin) and sumac seeds, charred barley in the husk and charred wheat, rachis and chaff fragments from barley and other

siempre su conservación ha sido testimoniada en el registro arqueológico terrestre (HALDANE 1993: 348); una muestra más, pues, de cuan compleja y multi-diversificada era la red comercial durante el Bronce Final.

Para Liverani, en términos generales, la tipología de los intercambios puede ser reducida a tres esquemas: en primer lugar, los intercambios entre los palacios reales y las personas asociadas a ellos, personas de rango elevado e igual, en el que se intercambiaban regalos. En segundo lugar, los intercambios entre comerciantes, o individuos, de carácter comercial y no social. Y, por último, los de tipo tributario (LIVERANI 1979b: 1331).

El estatuto de los comerciantes, si se trataba de empresarios independientes o si eran dependientes del palacio, ha generado un gran debate entre los investigadores; sin embargo, tal y como M. Van de Mieroop ha apuntado, esta oposición, entre las esferas económicas privadas y las controladas por el estado, constituye una cuestión más relevante para el mundo contemporáneo que lo que debió ser para la antigüedad (VAN DE MIEROOP 2007b: 188).

Concretamente, en el caso de Ugarit, parece ser que el comercio marítimo se gestionaba a partir de cuatro puertos y era conducido por agentes del palacio que actuaban también como embajadores en las cortes extranjeras, cuya función era la de adquirir, vender y transportar mercancías para y desde Ugarit; estos agentes estaban bajo la protección de tratados especiales con el fin de garantizar tanto su seguridad como la del comercio internacional (SASSON 1966: 134). Debido a que todos los textos de Ugarit concernientes a los navíos y a su mantenimiento proceden de los archivos reales, C. Sauvage ha argumentado que es posible que el palacio tuviera sus propios astilleros y que los barcos fueran construcciones reales (SAUVAGE 2012: 155). Hattusa y el delta del Nilo, en Egipto, debían ser probablemente los puntos más lejanos del comercio ugarítico directo (LIVERANI 1979b: 1330).

De acuerdo con Liverani, los comerciantes eran agentes del palacio, pero también podían actuar de manera privada (LIVERANI 1979, 1987). Según Liverani, esta situación de dependencia de los comerciantes respecto al palacio, que se da en el Bronce Final, cambió en torno al s. XIII a.e.c.,¹⁸ momento en el que se desencadenó la crisis del sistema internacional, que finalmente condujo a su fin; en este contexto los mercaderes pudieron aumentar su actividad privada, y, por tanto, su autonomía incluso hasta el punto de llegar a sobrevivir sin el palacio (LIVERANI 1987: 69-70).

De tal manera, entre las categorías de personas dependientes del palacio se hallarían, pues, los mercaderes (*mkrm*) que en su calidad de agentes comerciales del palacio eran dotados anualmente por la administración de una suma (*mandattu*) – computada en oro, pero materializada probablemente en mercancías o en plata –, su función era la de proveer al palacio de los bienes de los que éste no podía abastecerse de otra manera; básicamente se trataba de un comercio entre los diversos palacios que formaban parte del circuito internacional de la época. El sistema funcionaba de manera que, al emprender el viaje, los mercaderes dejaban a la administración un recibo de la suma, autenticada con su sello, y, a

grasses, several kinds of small grass seeds, at least three types of pulses and seeds from more than forty different weeds and other plants” (HALDANE 1993: 352).

18. Agradezco a J. Llop la información relativa a la semejanza de esta situación con la del comercio asirio durante este periodo, en el que se atestigua la figura del comerciante como agente del palacio, pero también actuando de manera privada (FAIST, AOAT 265, referencia a la que no he podido acceder).

su regreso, consignaban las mercancías procuradas (*mnh*), la administración lo controlaba y calculaba el resultado (*htbn*) a partir del cual se establecía la dotación sucesiva y se anulaba el recibo (LIVERANI 1979a: 502). En el texto PRU VI, 30 se define la *tamkarûtu* como un *pilku* “servicio” por denominación real y asignación de tierras (LIVERANI 1979b: 1330).

En relación a la asignación de tierras, debemos suponer que a título individual a ciertos mercaderes se les deberían proporcionar tierras, siguiendo el modelo de transferencia de tierras que funcionaba en Ugarit, en el cual era el palacio quien ejecutaba las concesiones. Una asignación que debería variar según el caso:

“These new obligations vary: these are sometimes obligations to pay some sort of financial remuneration. Other times, the obligation is related to the provision of service: mercantile, military, and perhaps administrative services are attested. Some texts are explicit in stating that service is not owed as part of the exchange. Some explicitly note that the land is heritable (perhaps implying that it typically is not). The types of lands varied, but these included structures, fields, and orchards. Chronologically, these tablets seem to have been kept for long periods of time (evidenced through the mention of specific kings in the tablets) indicating that perhaps these are transactions that the palace needed to keep track of for extended periods. These texts may not actually reflect a royal service system – they may be better thought of as sales transactions.” (MCGEOUGH 2015: 89).

Así pues, los comerciantes internacionales estaban controlados por el palacio, que era el que gestionaba el comercio de bienes de prestigio. Al parecer, en la mayoría de los casos, la política económica de los gobernantes se centraba en la adquisición de bienes de lujo y en la producción o elaboración de productos como telas y aceites perfumados para intercambiarlos después. En consecuencia, los palacios tenían que proporcionar la infraestructura necesaria a los comerciantes, es decir: los barcos, las relaciones con los puertos extranjeros, así como capital que incluía bienes de lujo y otros productos objeto de intercambio (SAUVAGE 2012: 159).

No obstante, este mecanismo no agotaría la actividad de los mercaderes que gracias al anticipo recibido lo podían utilizar para sus propios fines. Además, el viaje a cuenta del palacio les permitiría efectuar simultáneamente operaciones comerciales por su cuenta y/o a la de otros, así como la de organizar caravanas. Por tanto, el sistema funcionaría a dos niveles: el principal (el del palacio) y el secundario (a cuenta del mercader). En el caso de Ugarit parece ser que el margen de maniobra de los mercaderes era bastante amplio (LIVERANI 1979a: 503). Sin embargo, tal como Sauvage ha planteado, si bien se sabe que tenían la posibilidad de realizar actividades paralelas a su deber comercial real, sigue siendo difícil determinar qué parte de sus actividades a título puramente privado habrían llevado a cabo (SAUVAGE 2012: 156).

Lo que sí parece claro es que dichos comerciantes habrían ocupado una posición de prestigio dentro de la sociedad de Ugarit. Ya se ha comentado como tanto el registro arqueológico (la diversidad de hábitats), como el textual atestiguan la jerarquía social en la ciudad. Estudios recientes sobre estas elites parecen demostrar que acumulaban riqueza a través del comercio a larga distancia y, al mismo tiempo, participaban en la diplomacia interestatal. Estos agentes económicos actuaban con un alto grado de

autonomía a pesar de su estrecha relación con el palacio; así pues, en estos casos, es difícil, como comentábamos más arriba, establecer una clara distinción entre las esferas pública y privada. Al mismo tiempo se han observado las estrechas relaciones entre las elites ugaríticas con sus homólogas en el interior de Siria, Anatolia, la Alta Mesopotamia, Babilonia, el Levante costero, Egipto y Chipre, así como su ausencia en relación con las del Egeo. Esta particularidad se ha tratado de explicar, o bien, a causa de la naturaleza de las evidencias, ya que las cartas entre estados no están atestiguadas en Lineal B. Independientemente del alcance exacto de las conexiones regionales, estas elites parecen haber actuado como el principal medio de transporte de bienes internacionales hacia y desde Ugarit. Asimismo, hay pruebas fehacientes de que las elites extranjeras desempeñaron un papel similar en Ugarit (MCGEOUGH 2015: 91).

En definitiva, en Ugarit, las actividades de intercambio ganaron prestigio y estatus dentro de la comunidad y, ciertamente, las elites acumularon riquezas, almacenándolas no en capital sino en bienes de lujo¹⁹ y relaciones de deuda. Al igual que el palacio, las elites utilizaron las relaciones de deuda y crédito como uno de los principales medios para la acumulación de fortuna (MCGEOUGH 2015: 92).

Es probable, según Liverani, que los comerciantes se organizaran en firmas con una estructura jerárquica (*ša qāti* ‘bajo la dependencia de’) utilizando el término hermano.²⁰ Debido a que los intercambios eran frecuentes probablemente se establecieron verdaderos puestos comerciales²¹ (LIVERANI 1979b: 1330):

“Lorsque les échanges sont fréquents on établit de véritables comptoirs (« colonies » est sans doute excessif); il y en a probablement un des Ugaritains à Alašia (sur la base de CTA 80 = UT, 119, si l’interprétation de SU, p. 92-94 [avec bibliographie antérieure] est exacte) et probablement aussi un des Chypriotes dans le port d’Ugarit, où la quantité de céramiques (aussi figurines, et autres objets) chypriotes et mycéniennes s’est révélée particulièrement abondante.” (LIVERANI 1979b: 1330).

4. Comerciantes extranjeros

A partir de la documentación textual, pues, se conoce la presencia de estos mercantes internacionales en diversos puertos y/o enclaves comerciales:

19. “Objects, particularly those that were invested with exceptional value, as evident from the amount of resources, energy, and time allocated to luxury production, can act as participants in the definition of relations by means of the symbolic encoding ascribed to them by their human counterparts.” (FELDMAN 2002: 25).

20. Resulta significativo observar cómo se mantiene la misma terminología que en las Cartas de Amarna para referirse a las relaciones sociales en términos de parentesco, en este sentido véase SCHLOEN 2001.

21. “Dalla documentazione in accadico di Ugarit si ricava una organizzazione in “case-dipendenti (*ša qāti*: RS 17, 145, 4: PRU IV, p. 172) da un responsabile, e all’interno delle quali i mercanti si definiscono “fratelli”(cf PRU IV, pp. 157 [RS 17.146, 39], 158 [RS 18.115, 9], 171 [RS 17.42, 3 e 10], ecc.). In PRU II 155, 5 [=KTU 4.172:5] *w[xx]y.d.b’l* (la riga “in più” rispetto a PRU II 156) può forse intendersi “e PN₃ che è il capo” (cf. il *bél ḥarrāni* “capo-carovana” di RS 20.227, 5: Ugaritica V, p. 152)” (LIVERANI 1979a: n. 45, p. 502).

“There is no doubt that in the capital cities of other lands, Egypt, Alasia, Babylonia and Assyria, Canaanite merchants were stationed. In turn these lands were well represented at Ugarit. These *gr hmyt ugrt*, 'aliens within the walls of Ugarit' (UT: 2:27-28), were well cared and even prayed for. Egyptians were given wine and oil (UT:1084, 1089, 2095). One of them, for the high price of 150 shekels of gold, was able to purchase a fief (RS 16.260). Cypriots were also highly regarded and well treated; wine and oil were handed to them (UT:1090, 2095). The island's chief representative at Ugarit, *Abrm*, is known to have had a ship at his disposal (UT:2095, 2123). The Hittite agents were abundantly provided with food (UT:1090, 1091).” (SASSON 1966: 135).

Los textos atestiguan algunos casos de comerciantes extranjeros proveídos con bienes por el palacio, esta provisión ha sido explicada como una forma de recompensa por los servicios prestados, pero también como un incentivo para continuar estos intercambios de acuerdo con un calendario regular. Estas recompensas reales también mostraban, de manera pública, las relaciones diplomáticas y comerciales cordiales entre las diversas cortes, como evidencia la correspondencia internacional.²² Si bien es posible que los mercaderes hubieran tenido sus propios almacenes, pudiendo así cubrir las necesidades de la administración, no hay pruebas de ello, dada la condición de los mercaderes y la falta de documentación sobre el tema (SAUVAGE 2012: 160).

Se sabe, sin embargo, gracias a las evidencias textuales, que la presencia de inmigrantes, especialmente de comerciantes era bien recibida, e incluso animada y protegida por los gobernantes ya que de ello dependía el buen funcionamiento del comercio a larga distancia (VEENHOF 2010: 43; BECKMAN 2013: 205). Tal preocupación queda bien estipulada, por ejemplo, en las leyes hititas:

“If anyone kills a merchant, he shall pay 100 minas of silver, and he shall hold his household responsible for the fine. If it is in the lands of Luwiya or Pala, he shall pay the 100 minas and also replace his goods. If it is in the land of Hatti, he himself shall also bring that merchant to burial.” (BECKMAN 2013: 205).

En este caso es remarcable el hecho de que se deba llevar a enterrar el mercader asesinado, desafortunadamente no nos da ninguna pista de donde se debería enterrar dicho cuerpo.

Teniendo en cuenta la complejidad de las relaciones comerciales entre los distintos estados, la variedad de mercancías intercambiadas, así como la diversidad de lugares de procedencia y agentes implicados cabe suponer pluralidad de situaciones. Los comerciantes, tanto marítimos como terrestres, que organizaban las expediciones marítimas y las caravanas deberían residir en los puertos/núcleos comerciales clave con el fin de abastecerse de las mercancías, tanto de las locales como de las que llegaban a los puertos, así como organizar su venta y distribución por el territorio. Además, tal y como las Cartas de Amarna revelan, las relaciones entre los estados eran complicadas y se observan cambios

22. La práctica de alojar y alimentar emisarios extranjeros en los centros importantes de otros reinos, durante largos periodos de tiempo, parece ser una característica más de las estrechas relaciones internacionales que mantenían los Grandes poderes durante el Bronce Final (NA'AMAN 2005: 478).

notables a lo largo del período entre las diversas cortes. Es por ello que, probablemente, la situación y las condiciones de cada colectivo serían específicas, y se arreglarían atendiendo a ellas de manera particular.

Si bien, de un lado la documentación atestigua el alojamiento de mercaderes en el palacio,²³ no olvidemos su papel como embajadores; por otro, hay evidencias de la instalación de mercaderes en la ciudad y sus puertos, tales como objetos y textos escritos en diferentes idiomas (VAN SOLDT 1995: 1258). De tal modo:

“The texts reveal the existence of real commercial networks. A variety of economic and fiscal documents bear witness to well established business organization at Ugarit, and the kingdom’s ports had a very cosmopolitan character. The tablets include lists of merchandise, commercial contracts, bills of lading, and lists of residents, sailors and merchants of diverse origins (Tyre, Akko, Byblos, Alashiya, etc.) who lived at Ma’hadu, the main port of Ugarit located close to the capital (for references see Saadé in RSO XI).” (YON 2003: 48).

Así pues, es factible, que al menos en el puerto de Ma’hadu, y, quizás también en la misma ciudad de Ugarit, hubiera instalados comerciantes extranjeros procedentes de las principales cortes integradas en el circuito internacional, con el objetivo de controlar las entradas y salidas de mercancías, su almacenaje, distribución, etc.²⁴ En este sentido, J. Vidal ha sugerido, concretamente a partir del estudio del texto RS 19.96, la posibilidad de que en Ugarit hubiera una estación comercial conducida por mercaderes de Ašdod (VIDAL 2006: 276). También Liverani sugiere que no debía ser raro encontrar, tanto en la ciudad como en los puertos, grupos de sirios-palestinos, como, por ejemplo, los mencionados hombres de Ašdod o de otros emplazamientos costeros (LIVERANI 1979b: 1323).

Una presencia bien atestada es la de los comerciantes de Ura, un puerto situado en la costa de Cilicia (Fig. 1), cuyos mercaderes operaban en Ugarit en nombre del rey hitita (RAINEY 1963: 319). Este caso resulta especialmente interesante, pues a ellos está dedicada una regulación específica. En tanto que Ugarit era vasallo del reino hitita y formaba parte de su red comercial, era de interés del rey hitita proteger los intereses de Ugarit; tal como se aprecia en el edicto del rey Hattusili III que regula las condiciones bajo las cuales los mercaderes de Ura debían regirse en Ugarit. Al parecer estos empresarios extranjeros, a menudo eran acreedores opresivos de los mercaderes de Ugarit (BECKMAN 2013: 206). En consecuencia, Hattusili III promulga las condiciones bajo las cuales los mercaderes de Ura debían operar en la ciudad:

23. “[M]erchants were regularly hosted in royal palaces, receiving food and drink during their stay (SASSON 1966:134; HELTZER 1978; LIVERANI 1979c, 2003: 120ff and 2003b: 11 Iff; LINDER 1981: 33)”. (VIDAL 2006: 274).

24. Debo a J. Llop la información y referencias de varias cartas diplomáticas asirias procedentes de Ugarit que podrían testimoniar la presencia de asirios (o hablantes de esta lengua) en la ciudad; en concreto las cartas: RS 23.025 (ARNAUD 2003: 7-12), y las siguientes cuyas referencias no me ha sido posible consultar: (RS 06.198; *Ugaritica* 5, 13 n.2) Thureau-Dangin, *Syria* 16, 189; (RS 34.165) Dietrich, UF 35, 110-111; (RS 18.054 A) PRU 4, pl. 81, 229; (RS 18.268) PRU 4, pl. 84; (RS 19.122) PRU 4, pl. 90; (RS 20.018) *Ugaritica* 5, 382, 22.

“Hattusilis III consented to restrict the activities of this merchants when they became burdensome upon Ugarit. The arrangement made had a decided bearing on the social and economic life of the city. The stipulations in that new edict were as follows: (1) The merchants permitted to carry on their trade at Ugarit during the harvest time, but were required to leave in the winter. (2) Under no circumstances were to be allowed the right of acquiring real estate or of settling in Ugarit. Even they had suffered such loss that they could not pay their tax (*mandattu*), they were not to linger in Ugarit but to return to Ura. (3) If a citizen of Ugarit should fail to repay a debt to one of the merchants, the latter could seize man’s personal property or even the debtor and his family; but in no case the merchant gain title to the man’s real estate.” (RAINEY 1963: 320).

De este decreto se puede deducir que la intención del monarca al no dejar permanecer los comerciantes en Ugarit durante el invierno, es decir, cuando el comercio marítimo se interrumpía, sería la de evitar conflictos y que los comerciantes de Anatolia adquiriesen dominio económico sobre Ugarit. Por otro lado, parece ser que estas estipulaciones se referían únicamente a los comerciantes de Ura, ya que en el caso de un habitante de Siyannu, el trato es diferente:

“The money is paid to a Siyannean. We know, from the text PRU, IV, 17.130, that foreigners (foreign *tamkār*) had no right to take the land of their enslaved debtors from Ugarit, and the land remained property of the king of Ugarit. But this could also be the case, that Yakunilu had the obligation to free and to take the land of an Ugaritian, who had for his debts to give into mortgage his land to a Siyannean. From the other side, we know also that Siyannu and Ugarit were very closely interconnected and Siyannu were sometimes under the rule of the kings of Ugarit. May be, therefore, the Siyanneans were not concerned as foreigners in Ugarit.” (HELTZER 1976: 93).

Al parecer, pues, a pesar de que los comerciantes debían pagar unas tasas al entrar en los territorios, cobradas por miembros de la administración y destinadas al palacio, en determinados casos, los comerciantes podían estar exentos de pagarlas, o bien en función de su país de origen, o como gratificación por el prestigio conseguido por una transacción en particular (SAUVAGE 2012: 202).

Otra procedencia de la que se disponen evidencias es la de comerciantes chipriotas, su presencia en Ugarit viene atestada por los textos escritos en chipriota-minoico²⁵ y por la cerámica chipriota y micénica²⁶ descubierta sobre todo en los puertos.

25. “The tablets found in 1994, which include many letters from Cyprus have provided further examples of the transport of goods to or from Ugarit. For example, in one tablet an Ugaritian living in Alashiya asks for furniture to be sent to him; another letter from the king Kusmesusa of Alashiya to king Niqmadu of Ugarit mentions a consignment of 33 ingots (30 talents), almost a ton of copper”. [Letters RS 94.2177+ and RS 94.2447: MALBRAN-LABAT 1999] (YON 2003: 47-48).

26. Curiosamente, como ha señalado Sauvage: “Aucun marchand crétois ou mycénien n’est mentionné dans des tablettes, ce qui, au vu du grand nombre de textes, paraît surprenant.” (SAUVAGE 2012: 183).

“Another sign of such contact is the presence at Ugarit of documents written in the still undeciphered Cypro-Minoan script. On Cyprus, only a silver vase found recently at Hala Sultan Tekke bears an Ugaritic cuneiform inscription, for no tablets in this language have yet been discovered on the island. Silent witnesses to this contact, in the form of trade goods, are, however, abundant, especially from the end of the Late Bronze Age. The excavations at Ugarit have yielded quantities of Cypriot ceramics attesting to a sustained import trade. (...) There is no written documentation to indicate direct relations between the Syrian kingdom and the Minoan princes, but a cultural kinship is clearly perceptible on the basis of certain objects like egg-shaped rhytons used for ceremonial purposes. The presence of Cretan stirrup-handled jars for the sale of liquids such as oil and wine also attests to the volume of imported merchandise. But it is the ceramics produced in the Mycenaean tradition and originating in Greece that provide the greatest amount of evidence.” (YON 2000b: 192).

Más difícil de interpretar resulta la presencia hurrita debido a la gran simbiosis con la población local en Ugarit: “The Hurrian language poses the question of the cultural impact and the place within the population of a Hurrian community.” (YON 2003: 46).

Otro testimonio hace referencia a un comerciante procedente de Akko, posiblemente residente en Ugarit:

“RS 10.52 (= KTU 4.63): administrative text found in the NW of the tell. It is a list of individuals to whom amounts of bows and shields are registered. In column iii line 37, within the group of the 'apprentices' (*gmm*), a bow is registered in relation to an individual from Akko, probably living in Ugarit.” (VIDAL 2006: 271).

Junto a las evidencias textuales, otro tipo de vestigios indican la presencia extranjera en Ugarit, como es el caso de la gran cantidad de cerámicas de importación, concretamente micénicas²⁷ tanto en Ugarit como en la zona portuaria, aunque se halla especialmente en las tumbas también se documenta en contextos domésticos:

“Since the beginning of excavations in 1929, the funeral vaults have yielded high-quality Mycenaean furnishings such as large urns decorated with chariot scenes, which were perhaps made for clients in the Levant. The tombs and houses have yielded luxury tableware (cups, dishes, flasks, pyxides, and small vases with handles) and, especially from the end of the period, a large quantity of more ordinary crockery. The clientele of Ugarit also seems to have been attracted by representational objects molded by potters using

27. Respeto a la cerámica micénica, lamentablemente como Van Wijngaarden ya ha mencionado, el material encontrado durante veinte campañas sólo se ha publicado en informes preliminares y en diversos lugares y probablemente no toda la cerámica micénica fue recogida, especialmente la no decorada, por lo que resulta muy difícil poder obtener resultados comparativos concluyentes y estadísticos acerca de su presencia, distribución y porcentaje. Afortunadamente las campañas desde 1978 hasta 1984 han sido ampliamente publicadas (VAN WIJNGAARDEN 2002: 41).

Mycenaean techniques: small bulls, figurines of women shaped like the Greek letter ψ (psi), rhytons representing fantastic animals, animal heads (of either bulls or goats), and fish.” (YON 2000b: 193).

Como analizaremos más adelante, este registro debe ser cuidadosamente estudiado teniendo en cuenta que el alto porcentaje de materiales de importación puede ser interpretado, no únicamente como productos de comercio, sino también como objetos relacionados con habitantes extranjeros residentes en Ugarit.

El funcionamiento de esta red comercial implicaba, como vemos, no solo la presencia de extranjeros en Ugarit, sino también la de agentes de Ugarit en otros enclaves comerciales, como los textos indican: “For example, in one tablet an Ugaritian living in Alashiya asks for furniture to be sent to him” (YON 2003: 48). Asimismo, se encuentran evidencias textuales²⁸ de agentes comerciales de otros lugares repartidos por todo el circuito internacional de la época, como es el caso de comerciantes chipriotas en Egipto (SAUVAGE 2012: 153).

En definitiva, queda patente la existencia de comerciantes extranjeros ubicados en los puertos/ciudades relevantes en relación al comercio establecido entre las grandes potencias de la época en el Mediterráneo oriental y el Próximo Oriente. Época, que como las Cartas de Amarna manifiestan, existía un circuito comercial y diplomático bien establecido, por lo que es de suponer, tal y como S. Démare-Lafont sugiere, que a parte de las regulaciones mencionadas en los tratados internacionales que trataban de proteger este comercio, así como sus agentes, debería existir una manera de organizar jurídicamente las relaciones entre los distintos socios comerciales procedentes de los distintos lugares, más aún si estos vivían, temporal o permanentemente, fuera de sus orígenes geográficos. Es decir, sería necesario establecer unas condiciones jurídicas entre comunidades que no necesariamente debían poseer las mismas costumbres, referencias culturales, lengua, etc., pero que convivían en una misma ciudad, lo que Démare-Lafont denomina “le droit des gens” (DÉMARE-LAFONT 2008: 107). O bien estas normas no fueron puestas por escrito, o si lo fueron no se han encontrado todavía, ya que como hemos visto solo conocemos unas regulaciones específicas que se refieren a los mercaderes de Ura. Quizás, pues, únicamente se consignaron por escrito situaciones concretas, y, tal y como L. A. Oppenheim apuntó en el caso de comerciantes extranjeros, éstos deberían depender de su capacidad de cooperar con los distintos gobernantes locales;²⁹ en este caso con el palacio de Ugarit, con el fin de que se les garantizaran sus derechos y quedaran bajo su protección.

28. “Les marins chypriotes étaient certainement nombreux et jouaient un grand rôle économique dans l’île. Les lettres d’el-Amarna, comme EA 39 ou 40, attestent de la présence de quelques Chypriotes en Égypte et, dans ces textes, la mention des bateaux du roi laisse supposer que ces personnages dépendaient du « pouvoir royal ». Cependant, la notion même de pouvoir royal strictement centralisé à Chypre est de plus en plus remise en question et les attestations textuelles sont trop rares et peut-être trop standardisées pour pouvoir spéculer sur la proportion de commerce privé par rapport aux échanges royaux”. (SAUVAGE 2012: 153).

29. “The differences in the backgrounds of the Telmun trade and of the Anatolian merchant colonies are, however, very essential. The former acted within the framework of a central government and was accordingly subject to taxes and duties (without, most likely, enjoying any military or political protection) while the latter formed a close-knit independent organization

Numerosas son, pues, las cuestiones por resolver: ¿cómo se organizaban estas comunidades? ¿cómo convivían con la población local, vivían en barrios diferenciados, como en el caso del *kārum* de Kanesh? ¿qué ocurría si morían lejos de su hogar? En este sentido las prácticas funerarias muestran un escenario muy específico y significativo. Siguiendo con el ejemplo del *kārum* de Kanesh – donde residían y se enterraban los comerciantes asirios – podemos inferir el enterramiento de los mercaderes extranjeros en el interior de las casas que ocuparon en vida, ya que, muriendo lejos de su lugar de origen, su casa representaba el vínculo con el núcleo familiar.

5. El registro funerario

A diferencia de los comerciantes asirios instalados en Kanesh, bien documentados gracias a su correspondencia epistolar, en el caso de Ugarit no disponemos de un registro textual equiparable.

En relación a las evidencias textuales concernientes al registro funerario,³⁰ en Ugarit no se cuenta con textos que de manera explícita describan las prácticas funerarias, ni tampoco las relativas al culto a los muertos, es decir textos de carácter litúrgico (DEL OLMO LETE 1992: 109). Algunas referencias se hallan en los textos literarios de Ras Shamra, como por ejemplo en los de “Baal” I (KTU 1.6) i 18-29 y “Aqhat” I (KTU 1.19) iv 23-35, en los que aparecen dos menciones al sacrificio, en ambos casos el sacrificio se lleva a cabo después de los ritos mortuorios y del entierro del difunto (ANGI 1971: 34). En el relato de “Aqhat” II se encuentra una referencia a la danza como un rito funerario en conexión con las ceremonias realizadas después del entierro de Aqhat en casa de Daniel (ANGI 1971: 36).

5.1. Las tumbas de Ugarit (Ras Shamra)

Como ya se ha mencionado, una de las principales dificultades³¹ que conlleva el estudio de las estructuras funerarias descubiertas tanto en el yacimiento de Ras Shamra como en el de Minet el-Beida es que fueron espoliadas ya en la antigüedad, encontrándose muchas de ellas vacías; a pesar de ello, en algunas aún se hallaron restos del ajuar funerario (YON 1997: 365). Otro de los problemas es el de no disponer de la completa publicación de los resultados de las intervenciones junto a los inventarios de todo el material recuperado y su contexto. A ello se debe sumar la falta de análisis antropológicos de los restos óseos conservados (SALLES 1995: 173).

Por lo que se refiere a las tumbas documentadas en Ugarit datadas del Bronce Final, éstas representan la mayoría de las cerca de doscientas descubiertas. Dichas tumbas no parecen constituir un

within a foreign country where the merchants had to rely upon themselves and their ability to cooperate with a variety of city rulers and the ever changing political situation.” (OPPENHEIM 1954: 13).

30. Existe, sin embargo, todo un corpus textual en relación a un tipo de sacrificio conocido como *pgrm* interpretado como ‘ofrendas fúnebres’, así como otro corpus textual compuesto por textos relativos al culto a los reyes muertos de Ugarit, véase DEL OLMO LETE 1992.

31. Acerca de la problemática acerca del registro funerario excavado en el complejo arqueológico de Ras Shamra véase MARCHEGAY 2008.

cambio en las prácticas funerarias ya que continúan una tradición, ya documentada desde la mitad del Bronce Medio,³² de enterrar a los muertos en tumbas intramurales construidas en cámara debajo de las casas³³ (MARCHEGAY 2000: 208; MARCHEGAY 2008).

Cabe, sin embargo, resaltar que no en todas las casas excavadas se han hallado tumbas construidas en su interior, este hecho ha sido explicado por investigadores como J. F. Salles como una costumbre practicada únicamente por una parte de la población, un sector profundamente urbanizado y relacionado con el palacio, de esta manera el ritual funerario se asociaría a un ritual social que vincularía las elites con la realeza (SALLES 1995: 175, 184). En cambio, para S. Marchegay, la ausencia de tumbas en algunas casas se explicaría por el acceso que determinadas tumbas tienen desde fuera de la vivienda, pudiendo de esta manera ser accesibles a personas que no habitaran en la casa, pero que de algún modo estarían relacionadas con dicha unidad habitacional (MARCHEGAY 2000: 209).

Sin embargo, también resulta singular que, en otras ocasiones, se hallan dos tumbas asociadas a una misma unidad residencial (MARCHEGAY 2000: 208).

Tanto en un caso como en el otro, este hecho no es casual, ya que como se ha comentado, la tumba aparecía diseñada en el plan constructivo inicial de la casa y, por tanto, su construcción había sido planeada previamente. El aspecto que sí que podía variar, de una casa a otra, era la específica ubicación de la tumba respecto al plan de la casa. A menudo se situaba debajo de dos habitaciones adjuntas que correspondían a los dos elementos principales de la tumba: la cámara funeraria y su acceso, en forma de pasillo, por lo que una habitación alargada cubría la cámara abovedada – utilizada para actividades domésticas – y una habitación más pequeña cubría el acceso (MARCHEGAY 2000: 208-209).

En relación a la distribución de las tumbas localizadas en Ugarit, destaca su irregularidad respecto a las diversas áreas excavadas (MARCHEGAY 1999). Un ejemplo de ello se observa en la zona del palacio real y las grandes residencias contiguas, al noroeste del yacimiento, donde solo se han localizado 10 tumbas en un área de cerca de 2,5 ha, mientras que en la misma época en barrios densamente poblados como la ‘Ville Sud’ (5700 m²) y la ‘Ville Basse’ (7000 m²) se han descubierto 14 y 31 tumbas respectivamente (MARCHEGAY 2008: 106). Pero, tal y como hemos apuntado, hay que tener en cuenta

32. Un claro ejemplo se halla en el cercano yacimiento de Tell Tweini: “Tell Tweini, some 30 km south of Lattakia, located 1,7 km inland of the Syrian Coast. At the current state of research a stratigraphy from the later Early Bronze Age till the Byzantine era has been established. Within the archaeological layers several Middle Bronze Age constructions were unearthed. These reflect a residential character, with well-built walls of natural stones and both plaster and beaten earth floors. Multiple graves are often found beneath the floors. The funerary remains consist of simple earth graves, jar burials and built tombs. All are located within the urban context (...) The excavations at Tell Tweini confirmed the common practice of linked domestic structures and graves in the Middle Bronze Age Levant. The findings suggest an architectural and ideological connection between the living and the dead.” (HAMEEUW *et al.* 2008: 143).

33. Cabe destacar, sin embargo, la variedad tipológica de las tumbas documentadas en Ras-Shamra datadas de la Edad del Bronce, donde se han localizado un nivel de tumbas en fosa de finales de la EBI y principios de la EBM y tumbas en fosa, en cista y osarios adscritas al Bronce Medio II, así como tumbas construidas debajo de las casas en el sector de la Ville Basse (AL-MAQDISSI 2008: 68). De hecho, el estudio sobre las prácticas funerarias en Ugarit llevado a cabo por S. Marchegay concluye que el BM representa un momento clave: “Plusieurs coutumes funéraires coexistent durant cette période (inhumations en fosse et en pleine terre, collectives ou individuelles, primaires ou secondaires, cf. fig. 6-11), mais l’apparition de la tombe à chambre construite intégrée à l’habitat au BM 2 constitue un changement décisif.” (MARCHEGAY 2008: 104).

que no se ha excavado completamente en extensión toda la zona habitada en las diferentes fases y que no es comparable la amplia zona ocupada por la residencia real con la de los barrios residenciales de la ciudad. Sin embargo, lo que resulta evidente es que no todas las casas disponían de un espacio funerario.³⁴

Respecto al ajuar funerario, ya se ha comentado la dificultad de su estudio debido, aparte del expolio, a la falta de datos sobre las excavaciones y los materiales descubiertos antes de la década de los 70. En general, el mobiliario funerario ha sido poco publicado, considerando el número de tumbas excavadas y los pocos objetos mencionados en los archivos. Lo que sí puede apuntarse, en términos generales, respecto al ajuar es su gran variedad y que parece tratarse de un conjunto doméstico y no de un material específicamente producido para un uso funerario (MARCHEGAY 2008: 109).

Por otro lado, una gran limitación respecto al estudio de las prácticas funerarias lo constituye la escasez de análisis antropológicos llevados a cabo,³⁵ además de que pocas tumbas han proporcionado restos óseos bien conservados (MARCHEGAY 2008: 110). Resulta significativo, sin embargo, que de los pocos estudios realizados los datos sean los siguientes:

“Les crânes retrouvés dans leurs caveaux appartient, pour la plupart, au type dit « méditerranéen » qu’on rencontre aussi dans certaines tombes de l’époque mycénienne de Chipre, à Enkomi par exemple, et de Grèce, à Mycènes.” (SCHAEFFER 1936: 108-109).

Otra característica notable del registro funerario de Ugarit es el hecho de que en el caso de las tumbas en las que se han preservado restos humanos, éstos acostumbra a tratarse de enterramientos múltiples; este registro ha sido interpretado como el resultado de criptas familiares. Pero, como ya ha sido apuntado por Marchegay esta asignación a tumbas familiares no puede demostrarse sin llevar a cabo estudios antropológicos que lo prueben (MARCHEGAY 2000: 209). En realidad, sin una excavación detallada y exhaustiva del registro funerario no es posible determinar el tipo de deposición que se llevó a cabo: múltiple, múltiple sucesiva, así como poder determinar el orden de sucesión de los enterramientos y el periodo de utilización de la tumba; la dispersión de huesos que se observa en algunas ilustraciones de las publicaciones no permite identificar si tal dispersión es el resultado del saqueo, o si, por ejemplo, responde a movimientos post-deposicionales. En consecuencia, esta limitación impide poder interpretar correctamente el registro.

34. Para S. Marchegay esta ausencia sería deliberada: “L’absence de tombe dans une maison ne s’explique ni par un manque d’espace ni par le caractère modeste d’une habitation. En réalité, il semble que l’absence de tombe dans une maison était volontaire lorsque le propriétaire avait déjà la possibilité d’utiliser une tombe, celle de sa famille ou de sa communauté, aménagée dans une autre maison de la ville.” (MARCHEGAY 2008: 106-107).

35. “Malgré l’importance de telles découvertes, les études anthropologiques des restes humains découverts à Ras Shamra et à Minet el-Beida sont pratiquement inexistantes, à l’exception de deux études publiées dans Ugaritica IV : dans l’un (Charles 1962) apparaît une sélection de crânes provenant de plusieurs tombes des deux sites ; la publication des restes humains conservés dans l’ossuaire de la tombe 51 (Vallois, Ferembach 1962) constitue pour l’instant l’unique publication de restes humains provenant d’un milieu clos intact découvert à Ougarit.” (MARCHEGAY 2008: 110).

5.2. Las Tumbas de Ma'hadu (*Minet el-Beida*)

El yacimiento de Minet el-Beida³⁶ se encuentra situado a 800 m del tell de Ras Shamra, a diez kilómetros al norte de Lattaquié en la costa siria; como el topónimo árabe denota (“puerto blanco”) el enclave se ubica en una bahía natural en la que aflora la roca calcárea de color blanco (Fig. 1) (YON 1997: 360). Lamentablemente la situación respecto a las tumbas localizadas y excavadas en el puerto de Ugarit, en Ma'hadu, tampoco está exenta de dificultades (YON 1997).

A partir de las excavaciones realizadas en la zona portuaria de Minet el-Beida la ocupación parece situarse entre el siglo XIV a.e.c., hasta su destrucción en el s. XII a.e.c., sin que sea posible conocer más detalles acerca de la fundación de este emplazamiento (YON 1997: 367).

De la misma manera que en el núcleo de Ugarit, en Minet el-Beida han sido halladas tumbas intramurales. Las excavaciones realizadas localizaron siete cavidades abovedadas construidas en piedra, debajo de las casas, a las que se accedía mediante un pasillo con escaleras. A pesar de que las tumbas fueron saqueadas, aún conservan parte del ajuar funerario; tal es el caso de la Tumba III donde se pudieron recuperar cerámicas micénicas y chipriotas, vasos de loza, de alabastro, objetos de tocador en marfil, como la tapa de una píxide con la representación de una diosa con íbices, e incluso algunos objetos de metal como algunos anillos de oro y plata (e incluso de hierro, según los informes) (YON 1997: 365). Otro ejemplo es el de la tumba VI, de la que se menciona en el diario de excavación la presencia de: “282 Late Helladic vessels and thirty-five Mycenaean figurines; see COURTOIS 1979a, 1283. However, only thirty-eight vessels and four figurines occur in the first corpus céramique.” (VAN WIJNGAARDEN 2002: nota 30, p. 41).

La riqueza y variedad de los materiales recuperados de estos ajuares funerarios, junto a las evidencias textuales, atestan el carácter cosmopolita del enclave:

“Ainsi une liste mentionne un homme de Mahadou avec un homme d’Ashdod; une liste évoque a Mahadou des gens d’Arouad, d’Acco, d’Ashkelon (RS 16.249); une liste de distribution (RS 15.039) parle d’«une jarre de vin pour les Hittites de Ma’hadou»: il est bien établi que le port était fréquenté par des marins et des commercians chypriotes, levantins, égyptiens, hittites, hourrites. Et meme si l’on manque encore d’indications épigraphique concernant la Grèce et la Crète, la nature du mobilier archéologique atteste bien aussi de liens constants avec les pays de l’Égée (Caubet et Matoïan 1995)”. (YON 1997: 366).

Ante este registro, investigadores como M. Yon ya han apuntado la posibilidad de que las tumbas hubieran pertenecido a ricos comerciantes, sin duda, a una población inmersa en un ambiente de gran interacción multicultural (YON 1997: 367).

36. Acerca de la historia de las investigaciones en este yacimiento, así como los problemas de interpretación debido a la falta de la publicación completa del resultado de las excavaciones véase YON 1997.

6. *Discusión*

Una vez expuestos, en términos generales, el comercio internacional del que Ugarit formaba parte, así como el registro de este extraordinario complejo arqueológico, en este apartado se expondrán algunas líneas de trabajo que resultaría extremadamente interesante poder llevar a cabo con el fin de investigar si, ciertamente, sería posible adscribir alguna de estas casas con estructuras funerarias integradas, a mercaderes extranjeros residentes en Ugarit y sus puertos, durante su última fase de ocupación.

Para conducir tal estudio, el primer paso debería ser poder establecer el número de casas habitadas con tumbas, en este periodo, en cada uno de estos dos asentamientos, así como poder establecer sus características, dando respuesta a preguntas como las siguientes:

- a) La localización: ¿Existen diferencias entre los hábitats en función de su ubicación (por barrios, los más cercanos al palacio, o a las puertas de la ciudad)? ¿Es posible identificar barrios distintos en función de la jerarquía social, de las profesiones, etc.?
- b) Las características arquitectónicas: ¿todas las estructuras constructivas y funerarias presentan las mismas características constructivas, tamaño, materiales, organización, tipo de acceso a la tumba, etc.?

Al parecer, del conjunto excavado, las tumbas constructivamente más complejas son minoritarias y se adscriben cronológicamente a la fase final de ocupación de Ugarit:

“mais les grandes tombes en pierres de taille voûtées en encorbellement étaient en réalité très minoritaires (33 sur 214); de plus, ce sont en majorité des exemples tardifs de l’architecture funéraire ougaritique, puisque presque toutes datent du XIVe s. et surtout du XIIIe s. av. J.-C. (tombe 201 par exemple: fig. 4-5).” (MARCHEGAY 2008: 103).

Por lo tanto, un estudio detallado de estas estructuras y de su contexto podría aportar pistas acerca de la explicación de esta diferenciación: ¿pertenecen a una elite, si esto es así, a una sola unidad doméstica, o a algún tipo de colectivo?

- c) Los vestigios textuales, en este caso sería necesario investigar en aquellos casos en los que se han localizado archivos en las casas, el origen de sus habitantes. Por consiguiente, el estudio onomástico resulta clave, a pesar de las dificultades que conlleva,³⁷ para poder conocer el nombre de los habitantes de la casa y rastrear así en qué textos aparecen mencionados y en relación a qué tipo de actividades.

37. Agradezco a J. Vidal su comentario acerca del problema de la homonimia, especialmente acusado en el corpus ugarítico, que impide poder identificar con seguridad a una misma persona en distintas tablillas si el nombre no aparece acompañado del gentilicio.

- d) La cultura material ¿qué relación se puede establecer entre el inventario material hallado en las tumbas respecto al documentado en los contextos domésticos?

Cabe hacer hincapié en que el estudio del material debe ser entendido como un todo y su análisis debe ser holístico, no se puede desligar la tumba de la casa ya que forman una misma unidad. Por ello es necesario el estudio completo de todo el material (restos cerámicos, faunísticos, metálicos, etc.) perteneciente a una unidad habitacional, con el fin de observar el porcentaje y presencia de los diversos tipos de restos. En el caso de las producciones cerámicas documentadas en las tumbas y en el hábitat, el material más ampliamente recuperado, se debe identificar, además, cuántas son de producción local y cuántas importadas,³⁸ su tipología y funcionalidad (procesado de alimentos, servicio, consumo, almacenaje, etc.),³⁹ la realización de análisis de residuos sobre las cerámicas para poder conocer qué contenían los recipientes. Toda esta información, a parte de dar a conocer el tipo de función que se realizaba en cada ámbito de la casa, puede resultar altamente significativa para documentar cerámicas de cocina u otros utensilios de uso doméstico foráneo en el interior de la vivienda, ya que su contexto puede implicar, no tanto un bien de prestigio, como la incorporación de técnicas culinarias extranjeras, o incluso denotar la presencia de población foránea.⁴⁰ Así mismo la comparación entre el conjunto doméstico y el funerario, en el caso de ofrendas faunísticas ¿son las mismas especies/partes de animales que se documentan en el registro doméstico y/o que aparecen mencionadas en los textos? ¿hay un repertorio material específico para las tumbas? ¿se hallan determinadas clases de cerámicas de importación únicamente en las tumbas?

Respecto a las cerámicas de importación y, concretamente, en relación a las producciones micénicas, aunque éstas constituyen una pequeña parte del conjunto de los bienes de importación, y ya se han comentado las dificultades que entraña su estudio en Ugarit, es posible apuntar, a raíz del análisis realizado por Van Wijngaarden que, de hecho, la cerámica micénica era bastante común en Ugarit. En efecto, dicha cerámica se ha encontrado en todas las zonas excavadas de Ras Shamra y de Minet el-Beida, así como su aparición en diferentes contextos (tanto domésticos como religiosos y funerarios). Además, el examen de los depósitos cerrados ha revelado que la cerámica micénica, aunque es un artículo menor desde el punto de vista cuantitativo, era parte integral de la cultura material en ambos yacimientos (VAN WIJNGAARDEN 2002: 71). En cuanto a su uso funerario:

“The fact that virtually all the funerary cellars in Ugarit and its harbour town have been pillaged makes it impossible to analyse the tombs in terms of their wealth in finds. The fragmentary and selective publication

38. En este sentido cabe destacar que todavía no se han efectuado estudios de procedencia sobre los restos cerámicos hallados en Ugarit (MONCHAMBERT 2008: 154).

39. Un ejemplo sería el uso de vasos en relación con una función específica: “Similarly, we may assume that the popularity of Aegean stirrup jars in tombs can be ascribed to the role they and their contents served in funerary practices, for example the use of oil” (VAN WIJNGAARDEN 2002: 71).

40. Como, por ejemplo, en relación a producciones micénicas: “At the same time, it must be stressed that two of these kraters were found among storage pottery, while another was located in the area of the kitchen. This indicates that these vessels were not highly valued possessions; but were used in the everyday life in the mansion.” (VAN WIJNGAARDEN 2002: 63).

of the funerary inventories, likewise, prevents any classification according to their wealth. What is certain is that the presence of Mycenaean pottery is not a reliable indicator for the status of the people buried in the funeral cellar. Tomb 50, in the Quartier Nord Ouest, for example, had a rich and varied inventory, but did not contain Aegean ceramics. On the other hand, the tomb in the royal palace, the top of Ugaritic society, did contain Mycenaean ware (...) With regard to their inventories, the tombs in Minet el-Beida constitute exceptional cases. Not only have they produced a wealth of finds, they are also the only tombs in which Mycenaean pottery seems the most abundant class of material.” (VAN WIJNGAARDEN 2002: 70).

A parte, pues, de las cerámicas de importación egeas, un aspecto esencial lo constituyen los llamados bienes de prestigio.⁴¹ Es bien conocido que en esta época los bienes de prestigio denotaban un claro símbolo de estatus e identidad social y, por ello, estaban restringidos a un determinado sector social; pero no solo su presencia, sino su uso puede denotar comportamientos y grupos étnicos específicos en los distintos lugares. En este sentido resulta relevante mencionar el estudio llevado a cabo por M. Feldman y C. Sauvage en relación a los restos de carros y caballos en todo el ámbito del Mediterráneo oriental, Egipto y el Próximo Oriente, estudio que pone de manifiesto que a pesar de compartir una ideología y una cultura material también aparecen diferencias significativas entre las diversas áreas. Por lo que respecta a Ugarit, resulta destacable que los hallazgos de accesorios de carruajes incluyen contextos domésticos, religiosos y el palacial (FELDMAN & SAUVAGE 2010: 78), mientras que los cráteres decorados con carros coexisten con otros artefactos de carros, la distribución y el contexto de esta cerámica pictórica micénica muestra que la mayoría procede de contextos funerarios (FELDMAN & SAUVAGE 2010: 104). De hecho, estas investigadoras han observado que el número de escenas de carros en los cráteres micénicos hallados en Ugarit y su entorno (Ugarit, Minet el-Beida, Ras Ibn Hani, Ras el Bassit) es sorprendente en comparación con otros yacimientos del Próximo Oriente (FELDMAN & SAUVAGE 2010: 108), y más significativo resulta observar que sucede en dos contextos domésticos particulares:

“we find that Urtenu’s house, whose owner was associated with chariots and horses in texts, was characterized by an assemblage of six chariot craters, nine chariot fittings, and a few equid bones. The situation is similar in Yabnuu’s house, where the master of horses krater, 13 horse bones (65% of the horse bones recently identified in the town) and a cylinder seal with a chariot were found” (FELDMAN & SAUVAGE 2010: 106).

41. Unos bienes perfectamente atestados en Ugarit: “On doit aussi évoquer les vases et objets de luxe en pierre, avec une prédominance de l’albâtre pour le Bronze Récent. Certes, les plus beaux vases viennent de la fouille du Palais Royal: e.g. les amphores à cartouche pharaonique d’Aménophis III à Ramsés II, ou le fragment du vase célébrant le mariage du roi d’Ougarit Niqmadou (RS 15.239). Mais les études récentes de ce type de mobilier ont bien montré que, en réalité, on trouve des vases d’albâtre égyptien dans tous les quartiers de la ville: ils appartenaient aux riches citadins qui avaient accès au commerce de luxe international (Caubet 1991a; Caubet 1991b).” (YON 1994: 427).

Cabe, además tener en cuenta que se trata de un periodo en el que se documenta una koiné estilística, el llamado estilo internacional,⁴² en el que abundan artefactos elaborados con gran diversidad de materiales procedentes de distintos y lejanos lugares, y manufacturados en talleres situados en lugares diferentes a los de la materia prima, así como la movilidad de los artesanos. Precisamente esta hibridación cultural dificulta poder adscribir un tipo de artefacto concreto a un grupo étnico específico. Aun así, un estudio formal e iconográfico sobre los objetos encontrados en Ugarit ha permitido a Feldman diferenciar dos tradiciones artísticas separadas: una indígena levantina y otra híbrida internacional (FELDMAN 2002: 8-9):

“The preceding analysis has shown that at least two different artistic traditions existed simultaneously within the Ugaritic kingdom during the fourteenth and thirteenth centuries. One can be considered an indigenous trend distinct from, although incorporating, to varying degrees, other foreign traditions. The indigenous tradition, as might be expected, appears well distributed archaeologically within the Ugaritic realm. Examples of indigenous high-level luxury arts have been found within the palace, in a neighboring residence, and in the tomb of a port-side residence at Minet el-Beida. An extension of the indigenous tradition is the idiom evident in the furniture panels and alabaster fragments that reshaped the foreign in order to address local Ugaritic and specifically royal concerns. (...) A second tradition falls outside the Levantine tradition, yet specific channels of foreign inspiration cannot be clearly traced. Instead, the completely hybridized tradition creates a "supraregional" koine connected to an idealized kinship network of palaces throughout the eastern Mediterranean. The complementary themes of rulership, domination, and fecundity draw on the long-standing traditions of the network's constituent participants, blended so that no one tradition predominates. In this way, the luxury goods, which may have circulated as greeting gifts, served as a vehicle for identity formation and maintenance within a community of royal elites who bound themselves into an exclusive extended family.” (FELDMAN 2002: 24-25).

Esta multiplicidad artística es una buena prueba de la intersección de influencias y cosmopolitismo en el que estaba inmersa Ugarit.

- e) Análisis antropológicos. Como ya se ha comentado, resulta imprescindible un estudio bio-antropológico de los restos óseos humanos conservados en las tumbas; no solo la disposición y formación del depósito, sino la práctica de análisis específicos de ADN, de las características morfológicas, dentales, etc., de los restos antropológicos, además de proporcionar datos relevantes sobre género, edad, enfermedades, etc., pueden permitir identificar el lugar de procedencia de los individuos, y, de esta manera detectar poblaciones foráneas.

42. “A truly international tradition can be seen in the small number of luxury works whose culturally hybrid motifs, shared compositional devices, and common repertoire of materials and object types conspire to elude attribution to any one particular region.” (FELDMAN 2002: 6).

Un ilustrativo ejemplo de los resultados que se pueden obtener a raíz de la aplicación de este tipo de estudios es el llevado a cabo en la colonia de Tombos en Nubia, fundada en torno al 1400 a.e.c. durante el Reino Nuevo. En este yacimiento se pudo atestar, a partir del estudio conjunto de los restos antropológicos y arqueológicos, la incorporación de costumbres locales nubias en las prácticas funerarias egipcias, cuyo resultado fue la creación de una nueva identidad (STUART & BUZON 2014). El resultado de los análisis bioarqueológicos realizados sobre los restos humanos encontrados en el cementerio de Tombos mostraron que biológicamente se hallaba población nubia local y una primera generación de inmigrantes egipcios (STUART & BUZON 2014: 196). Por tanto, el estudio demostró que en el mismo espacio sepulcral se enterraban ambos grupos, diferenciados tan solo por materiales locales distintivos, como la presencia de lechos en las tumbas (STUART & BUZON 2014: 200). De gran interés, ha sido el que se hayan podido estudiar diversas fases de ocupación de la necrópolis, lo que ha permitido observar que, aunque esta particularidad biológica se continúa documentando en fases posteriores, i.e. durante el tercer periodo intermedio y el periodo Napata, los individuos se vuelven cada vez más homogéneos con el paso del tiempo, consecuencia, tal vez, de que durante el periodo Napata la población fue el resultado de la interacción entre ambos grupos. En esta fase se evidencia cómo, en un parte del cementerio, se mantienen las típicas prácticas funerarias egipcias mientras que, en la otra, aparecen túmulos que evocan las ancestrales costumbres nubias, pero junto con los lechos – típica usanza nubia – se hallan también en su interior ataúdes y momificaciones, así como amuletos egipcios; en definitiva, un registro que exhibe una identidad híbrida (STUART & BUZON 2014: 203-206).

- f) El mismo proceder debería realizarse en los hábitats documentados en el puerto y, una vez llevado a cabo, cabría establecer las similitudes y diferencias con respecto a los resultados obtenidos en Ugarit.

Aparentemente, el tipo de construcción utilizado en las casas excavadas en Ma'hadu y en Ugarit durante la fase final de la edad del Bronce es el mismo:

“Mahadou au Bronze Récent apparaît comme une véritable agglomération urbaine, et non pas une simple escale avec des entrepôts: c'est une ville, avec ses rues, ses maisons d'habitation du même type que les maisons construites dans la capitale voisine.” (YON 1994: 423).

Sin embargo, a primera vista, las diferencias parecen observarse respecto a la variedad y riqueza de los ajuares funerarios:

“According to Courtois, the tombs in Minet el-Beida distinguish themselves in the diversity of their inventories, in which a relatively large number of objects from the Aegean, Cyprus, Egypt and Anatolia are found. It is possible that the owners of these tombs wished to express foreign relationships in general and with the Aegean in particular in their funerary ceremonies.” (VAN WIJNGAARDEN 2002: 71).

O quizás, como se propone en este trabajo, que se trate de tumbas de comerciantes extranjeros.

Si fuera posible demostrar que alguna de estas tumbas en el interior de la unidad doméstica perteneció a un comerciante extranjero, dicho enterramiento podría ser entendido en el marco explicativo

propuesto por D. Schloen de caracterizar específicamente el sistema socioeconómico de Ugarit como un modelo de “patrimonial household”⁴³ bajo el símbolo de la “casa del padre” (SCHLOEN 2001: 53). La propuesta de este investigador se concibe en el sentido de que el hogar patriarcal familiar sirvió como paradigma universal para todas las relaciones sociales, ya fueran estas económicas, políticas o religiosas (SCHLOEN 2001: 54). En el ámbito funerario este paradigma se manifestaría en las tumbas intramurales, ya documentadas desde el Bronce Medio:

“It is likely that this cult propelled the household worship of the period and helped encourage familial and clan, rather than public and community, responsibilities.” (HALLOTE 2001: 208-209).

De este modo, el papel vertebrador social de la familia se materializa en los enterramientos intramurales bajo el suelo de las casas, en los que la identidad social y el uso del espacio de los vivos y el de los muertos se entrelaza a través del ritual funerario. Es, pues, en el hogar que se crea, afianza y se transmite la memoria colectiva compartida (KUIJT 2001: 95). Al tiempo que se afianzan también las posibles reivindicaciones territoriales, en el caso que nos ocupa, la casa funcionaría como el lugar de procedencia: el núcleo familiar.

En definitiva, a través de las prácticas funerarias es posible observar cómo se articula la identidad y se preserva la memoria en un contexto donde interactúan diversas culturas. En este sentido cabe mencionar otros ejemplos en los que se documenta este comportamiento en contextos donde se ha hallado la presencia de hábitats y tumbas de comunidades instaladas fuera de su lugar de origen.

Como se ha ido mencionando a lo largo de este texto, uno de los registros que admite ciertas comparaciones con el de Ugarit es el de Kültepe, la antigua Kanesh, situada en la falda del monte Argaeus cerca de la población de Kayseri (Fig.1). El yacimiento está dividido en dos zonas, por un lado, la ciudad fortificada, y, por otro, la parte baja ocupada por comerciantes asirios, llamada en los textos el *kārum* de Kanesh (ÖZGÜÇ 2003).

A principios del segundo milenio a.e.c., se establecieron unas intensas relaciones comerciales entre la ciudad de Assur y Anatolia Central y Oriental. Fruto de las cuales fue la instalación de comerciantes asirios a más de mil kilómetros de sus casas, con el fin de vender estaño y telas, a cambio de oro y plata. Este comercio se promovió a partir de acuerdos establecidos con los gobernantes anatólicos en los diferentes asentamientos en los que se establecieron estos enclaves comerciales. La ciudad de Assur era entonces una ciudad-estado independiente, dominada por una oligarquía mercantil, pero de la que se dispone de poca documentación adscrita a este período (VEENHOF 2017: 58). Afortunadamente, esta falta

43. “In a patrimonial regime, the entire social order is viewed as an extension of the ruler’s household – and ultimately of the god’s household. The social order consists of a hierarchy of subhouseholds linked by personal ties at each level between individual “masters” and slaves” or “fathers” and “sons”. There is no global distinction between the “private” and “public” sectors of society because governmental administration is effected through personal relationships on the household rather than through an impersonal bureaucracy. Likewise, there is no fundamental structural difference between the “urban” and “rural” components of society, because political authority and economic dependency are everywhere patterned according to the household model, so that the entire social order is vertically integrated through dyadic relationships that link the ruling elite in the sociocultural “center” to their subordinates in the “periphery”. (SCHLOEN 2001: 51).

de datos se ha podido suplir, parcialmente, gracias a las evidencias proporcionadas por los archivos privados de estos comerciantes asirios asentados en Asia Menor, principalmente en Kanesh. Estas cartas, encontradas en la ciudad baja de Kanesh, pertenecen principalmente a cuatro generaciones de comerciantes asirios y sus familias durante los siglos XIX y XVIII a.e.c. (MICHEL 2008a: 18-19).

El estudio de estos archivos, de naturaleza esencialmente comercial, ha permitido distinguir una primera fase en la que las primeras generaciones de comerciantes asirios se instalaron en Anatolia dejando a sus familias en Assur. Se conoce que algunos se unieron a mujeres anatólicas formando una segunda unidad familiar. En el estudio sobre estas mujeres llevado a cabo por C. Michel, esta investigadora pone de manifiesto que ambas mujeres, tanto las asirias como las anatólicas seguían la misma vida sedentaria en oposición a la de sus maridos que se desplazaban regularmente y eran ellas las que gestionaban la unidad doméstica y mantenían los intereses de sus esposos. En una segunda fase, unas generaciones más tarde, la situación parece cambiar y se documentan mujeres asirias, a menudo viudas, que emprendían el viaje hacia Kanesh para instalarse allí. Esta inmigración creciente de población asiria hacia Asia Menor aceleró la mezcla de población, una prueba de ello es la atestación en el seno de una misma familia de hermanos y hermanas con nombres de distintos orígenes étnicos (MICHEL 2008a: 35-36). No obstante, cabe destacar que sus casas presentan una arquitectura y un mobiliario típicamente anatólicos, es decir no se aprecian diferencias entre las casas ocupadas por los habitantes de la zona y las habitadas por los asirios (ÖZGÜÇ 2003: 33). La particularidad resulta ser la localización de tumbas debajo de los suelos de los edificios (MICHEL 2008b: 184; ÖZGÜÇ 1988; 2003). Se documentan tanto tumbas debajo del pavimento de casas privadas como de talleres artesanales (ÖZGÜÇ 1986: 41-42). Mientras que en la ciudad alta no se encontraron tumbas contemporáneas con los niveles del *kārum*, en consecuencia, la única diferenciación entre ambas comunidades se evidencia en las costumbres funerarias (ÖZGÜÇ 1986: n. 69, p. 35). Una diferenciación que se ha podido determinar gracias a la documentación textual que ha permitido identificar las casas ocupadas por los asirios en la ciudad baja (ATICI 2015).

De hecho, de no haber sido por la conservación de material epigráfico (tablillas y sellos) y algunas figuritas y vasijas, la presencia de estos comerciantes asirios habría sido indetectable en el registro arqueológico. Vivían en casas anatólicas y usaban la cultura material anatólica, en resumen, adoptaron la forma de vida local y no se rodearon de objetos asirios. Este hecho lleva a considerar que comerciantes de diferentes orígenes podrían haber estado presentes en muchas áreas y ocasiones sin dejar evidencia material de ello (MELLAART 1992: 154; BECKMAN 2013: 206). De lo que se desprende la imperiosa necesidad de llevar a cabo estudios interdisciplinarios, como la frase que encabeza este artículo postulaba.

Otro contexto significativo lo representa el yacimiento de Tell el Dab'a, situado al este del delta del Nilo (Fig. 1), yacimiento conocido por su población multiétnica: egipcia y cananea/levantina, una población que más tarde se convirtió en la capital de la dinastía de los hicsos (1638-1530 a.e.c.), esta circunstancia lo convirtió en un enclave único que combinó características egipcias y levantinas (MÜLLER 2014: 92). Este caso es extremadamente singular debido a que la principal característica que define las prácticas funerarias en el antiguo Egipto, a lo largo de su historia, es la del enterramiento de sus muertos fuera del núcleo urbano en necrópolis situadas al oeste (a excepción del periodo de Amarna), sin embargo, la población hicsa mantuvo su costumbre de enterrar a sus muertos en contextos intramurales (tumbas excavadas en los patios de las casas, así como también debajo de los suelos de las habitaciones).

No obstante, esta población levantina incorporó un elemento específico como son las llamadas casas de la muerte (localizadas en el barrio F/I). Se trata de pequeñas estancias adosadas a las casas, normalmente al dormitorio, con una gran tumba en cámara en el centro rodeada de pequeñas tumbas a los lados, accesibles únicamente desde el exterior e interpretadas como criptas familiares. El registro documentado sugiere que en su interior se llevaban a cabo ofrendas y libaciones. Lo que resulta realmente singular es que este tipo de instalaciones se asemeja a las capillas privadas egipcias, que, sin la presencia de la tumba, funcionaban como lugares para rendir culto a los ancestros. De tal modo, en este asentamiento la presencia de las tumbas en las casas y las llamadas casas de los muertos exhiben una práctica que rompe con la separación egipcia entre tumba y capilla, es decir entre las prácticas culturales y los enterramientos, y muestra la asociación de actividades relacionadas con el culto a los ancestros y las tumbas intramurales. En definitiva, en Tell el Dab'a se observa un largo proceso de aculturación entre cananeos y egipcios, en el que, a pesar de mantener la costumbre de los enterramientos intramurales, se aprecia la fuerte influencia egipcia con la construcción de las casas de los muertos, elementos que situaban la casa como sede del culto a los ancestros. En Tell el Dab'a, pues, las casas para los muertos evidencian la interacción entre los vivos y los muertos tan característica, como hemos visto, del mundo levantino (MÜLLER 2014: 92-93).

Finalmente, ya se ha comentado en el caso de la colonia de Tombos, en Nubia, como los análisis antropológicos han sido determinantes para la identificación de las poblaciones, y junto al estudio arqueológico, se ha constatado como la población nativa nubia utilizó símbolos culturales en su beneficio en términos de poder sociopolítico. Con el tiempo, parece ser que la incorporación de estos comportamientos y bienes materiales egipcios y nubios llevó a crear una identidad híbrida. Una nueva identidad que formó parte de la memoria cultural a largo plazo que se integró en los nuevos sistemas políticos construidos tras la caída del imperio egipcio (SMITH & BUZON 2014: 209).

7. Conclusiones

A pesar de que no se conoce aún la planta urbanística completa de toda la fase final de ocupación de la ciudad de Ugarit, ni de su puerto, sí que parece evidente que no todas las casas tenían tumbas, es decir, no todos los residentes de la ciudad se enterraban debajo del suelo de las casas que ocupaban, por lo que es factible suponer que parte de sus habitantes eran enterrados en alguna área sepulcral cercana a la ciudad, pero fuera de sus muros. Es posible también plantear, como algunos investigadores ya han sugerido, que la población que se enterraba en el interior de la ciudad era un grupo relacionado con el palacio, y, como hemos visto, entre estos grupos podemos situar a los comerciantes, y, entre estos, a comerciantes extranjeros. En consecuencia, resulta plausible plantear que al menos algunas de las casas que incluyen una tumba en su interior hubieran pertenecido a comerciantes extranjeros establecidos en Ugarit. En este contexto el enterramiento intramural connotaría la voluntad de asegurar el reposo de los fallecidos en el seno familiar. Este escenario parece más viable aun en el caso de la zona portuaria, donde estos comerciantes se habrían instalado cerca de sus talleres y almacenes.

Como ya se ha apuntado, se trata de una hipótesis de trabajo a confirmar teniendo en cuenta que para ello se debería realizar un estudio conjunto del registro doméstico y funerario, un análisis del material

epigráfico, así como de análisis bioarqueológicos, que permitieran identificar los habitantes de las viviendas. Un estudio que resultaría extremadamente útil para investigar una faceta más del contacto y de las interacciones que se dieron entre las sociedades orientales del Bronce Final.

Para concluir cabe señalar, tal y como Adams expuso en relación al comercio en la antigüedad, que éste implicaba cambios rápidos y sustanciales tanto en la estructura de la sociedad como en su cultura material, así como en los patrones asociados de motivación, movilidad y liderazgo, produciendo una intensificación de las interacciones sociales simultáneamente con grupos distantes y cercanos. Dichos cambios avanzarían a ritmos diferentes y conducirían a configuraciones heterogéneas e inestables. Ante tales circunstancias, este autor advertía que fijarse en un grupo/comunidad/yacimiento en particular como un grupo antropológico aislado únicamente podía conducir a una grave distorsión; si bien resultaría posible rastrear el crecimiento o la desintegración de un grupo, la explicación de estos cambios solo podría ser entendida en referencia a su posición cambiante en una red más amplia de relaciones (ADAMS 1992: 156). Una red que, como hemos visto, durante la fase final de la Edad del Bronce, es increíblemente extensa y compleja, por lo que nuestro enfoque para poder entender el sistema de relaciones debería contemplar un horizonte más amplio y, en consecuencia, el estudio debería no centrarse únicamente en Ugarit, sino también examinar qué sucede en otros enclaves comerciales relevantes del circuito, como por ejemplo en Enkomi (Chipre).

8. Referencias bibliográficas

- ADAMS, R. MCC. (1992). "Anthropological Perspectives on Ancient Trade." *Current Anthropology*. Supplement: Inquiry and Debate in the Human Sciences: Contributions from Current Anthropology, 1960-1990, Vol. 33, No. 1, pp. 141-160.
- AL-MAQDISSI, M. (2008). "Ras Shamra au Bronze moyen. Travaux 1929-1974 (Ire-XXXVe campagnes de fouilles)." En *Ougarit au Bronze moyen et au Bronze récent. Actes du colloque international tenu à Lyon en novembre 2001 « Ougarit au IIe millénaire av. J.-C. État des recherches »*. Travaux de la Maison de l'Orient et de la Méditerranée, 47. Lyon : Maison de l'Orient et de la Méditerranée Jean Pouilloux, pp. 51-71.
- ANGI, B. J. (1971). *The Ugaritic Cult of the Dead. A study of Some Beliefs and Practices that Pertain to the Ugaritians' Treatment of the Dead*. Diss, MacMaster University.
- ARNAUD, D. (2003). "Prolégomènes à la rédaction d'une histoire d'Ougarit III*: Ougarit et Tukulti-ninurta." *Studi Micenei ed Egeo-Anatolici* 45/1, pp. 7-20.
- ATICI, L. (2015). "Tracing Inequality from Assur to Kültepe/Kanesh: Merchants, Donkeys, and Clay Tablets." En Arbuckle, Benjamin S. and McCarty, Sue Ann, eds. *Animals and Inequality in the Ancient World*. Colorado: University Press of Colorado, pp. 231-250.
- BECKMAN, G. (2013). "Foreigners in the Ancient Near East." *Journal of the American Oriental Society* 133.2, pp. 203-215.
- CLINE, E. H. (2014). *1177 B.C. The year civilization collapsed*. Princeton and Oxford: Princeton University Press.

- DEL OLMO LETE, G. (1981). *Mitos y leyendas de Canaan según la tradición de Ugarit*. Madrid: Ediciones Cristiandad.
- DEL OLMO LETE, G. (1992). *La religión cananea según la liturgia de Ugarit. Estudio textual*. Sabadell: Ed. AUSA.
- DEL OLMO LETE, G. (2018). *The private archives of Ugarit: a functional analysis*. Barcino Monographica Orientalia 11. Barcelona: Edicions de la Universitat de Barcelona: Institute of Ancient Near Eastern Studies (IPOA).
- DEL OLMO LETE, G. & SANMARTÍN, J. (2015). *A dictionary of the Ugaritic language in the alphabetic tradition*, translated and edited by Wilfred G.E. Watson. - Third Revised Edition. Handbook of Oriental Studies. Section 1, The Near and Middle East; vol. 112. Leiden: Brill.
- DÉMARE-LAFONT, S. (2018). "L'altérité comme passerelle juridique." *Droit et cultures* 76, pp. 107-116.
- FELDMAN, M. H. (2002). "Luxurious Forms: Redefining a Mediterranean 'International Style,' 1400-1200 B.C.E." *The Art Bulletin* 84, No. 1, pp. 6-29.
- FELDMAN, M. H. & SAUVAGE, C. (2010). "Objects of prestige? Chariots in the Late Bronze Age Eastern Mediterranean and Near East." *Ägypten und Levante / Egypt and the Levant* 20, pp. 67-181.
- HALDANE, C. (1993). "Direct Evidence for Organic Cargoes in the Late Bronze Age." *World Archaeology* 24, No. 3, Ancient Trade: New Perspectives, pp. 348-360.
- HALLOTE, R. S. (2001). "Tombs, cult, and chronology: a reexamination of the Middle Bronze Age strata of Megiddo." En S. R. Wolff, ed., *Studies in the Archaeology of Israel and Neighboring Lands in Memory of Douglas L. Esse*. SAOC 59, Chicago: The Oriental Institute, pp. 199-214.
- HAMEEUW, H., VANSTEENHUYSE, K., JANS, G., BRETSCHNEIDER, J. & VAN LERBERGHE, K. (2008). "Living with the dead. Tell Tweini: Middle Bronze Age tombs in an urban context." En J. M. Córdoba, M. Molist, M. C. Pérez, I. Rubio & S. Martínez, eds. *Proceedings of the 5th International Congress on the Archaeology of the Ancient Near East: Madrid, April 3-8, 2006, Madrid*. Madrid: Ediciones Universidad Autónoma de Madrid. Centro Superior de Estudios sobre el Oriente Próximo y Egipto, pp. 143-151.
- HELTZER, M. (1976). "Mortgage of Land Property and Freeing from It in Ugarit." *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 19, pp. 89-95.
- HELTZER, M. (1977). "The Metal Trade of Ugarit and the Problem of Transportation of Commercial Goods." *Iraq*, 39, pp. 203-211.
- KNAPP, B., A. (1992). "Bronze Age Mediterranean Island Cultures and the Ancient Near East." *The Biblical Archaeologist* 55, no. 3, pp. 112-128.
- KUIJT, IAN (2001). "Place, Death, and the Transmission of Social Memory in Early Agricultural Communities of the Near Eastern Pre-Pottery Neolithic." En M. S. Chesson, ed., *Social Memory, Identity, and Death: Anthropological perspectives on Mortuary Rituals. Archaeological Papers of the American Anthropological Association* 10. Arlington, Virginia: American Anthropological Association, pp. 80-99.
- LARSEN, M. T. (2015). *Ancient Kanesh: a merchant colony in Bronze Age Anatolia*. Cambridge: Cambridge University Press.
- LIVERANI, M. (1979a). "La dotazione dei mercanti di Ugarit." *Ugarit-Forschungen* 11, pp. 495-503.

- LIVERANI, M. (1979b). "Ras Shamra – Ugarit : Histoire." *Supplément au Dictionnaire de la Bible*, Paris: Letouzey, col, pp. 1295-1348.
- LIVERANI, M. (1987). "The collapse of the Near Eastern regional system at the end of the Bronze Age: the case of Syria." En M. Rowlands, M. Larsen, Mogens & K. Kristiansen, eds., *Centre and Periphery in the Ancient World*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 66-73.
- LIVERANI, M. (2003). *Relaciones Internacionales en el Próximo Oriente Antiguo 1600-1100 a.C.* Barcelona: Edicions Bellaterra.
- MARCHEGAY, S. (2000). "The Tombs." *Near Eastern Archaeology* 63, no.4: pp. 208-209.
- MARCHEGAY, S. (2008). "Les pratiques funéraires à Ougarit au IIe millénaire. Bilan et perspectives des recherches." En *Ougarit au Bronze moyen et au Bronze récent. Actes du colloque international tenu à Lyon en novembre 2001 « Ougarit au IIe millénaire av. J.-C. État des recherches »*. Lyon : Maison de l'Orient et de la Méditerranée Jean Pouilloux. *Travaux de la Maison de l'Orient et de la Méditerranée* 47, pp. 97- 118.
- MATESSI, A. (2016). "The Making of Hittite Imperial Landscapes: Territoriality and Balance of Power in South-Central Anatolia during the Late Bronze Age." *Journal of Ancient Near Eastern History* 3(2): pp. 117–162.
- MCGEOUGH, KEVIN M. (2015). "‘What Is Not in My House You Must Give Me’: Agents of Exchange According to the Textual Evidence from Ugarit." En B. Eder & R. Pruzsinszky, eds. *Policies of Exchange Political Systems and Modes of Interaction in the Aegean and the Near East in the 2nd Millennium B.C.E. Proceedings of the International Symposium at the University of Freiburg Institute for Archaeological Studies, 30th May - 2nd June 2012*. Austrian Academy of Sciences Press, pp. 85-96.
- MELLAART, J. (1992). "Comments" (pp. 154-155) En R. McC. Adams, *Anthropological Perspectives on Ancient Trade. Current Anthropology. Supplement: Inquiry and Debate in the Human Sciences: Contributions from Current Anthropology, 1960-1990* 33, no. 1, pp. 141-160.
- MICHEL, C. (2008a). "Femmes au foyer et femmes en voyage. Le cas des épouses des marchands assyriens au début du IIe millénaire av. J.-C." *Clio. Femmes, Genre, Histoire, VOYAGEUSES* 28, pp. 17-38.
- MICHEL, C. (2008b). "Les Assyriens et les esprits de leurs morts." En C. Michel, ed. *Old Assyrian Studies in Memory of Paul Garelli*. Old Assyrian Archives Studies 4. Leiden: PIHANS 112, pp. 181-197.
- MONCHAMBERT, J.-Y. (2008). "La céramique du Bronze récent à Ougarit. Résultats récents et perspectives." En *Ougarit au Bronze moyen et au Bronze récent. Actes du colloque international tenu à Lyon en novembre 2001 « Ougarit au IIe millénaire av. J.-C. État des recherches »*. Lyon: Maison de l'Orient et de la Méditerranée Jean Pouilloux. *Travaux de la Maison de l'Orient et de la Méditerranée* 47, pp. 149-157.
- MÜLLER, M. (2014). "Feasts for the dead and ancestor veneration in Egyptian tradition." En V. Rimmer Herrman & J. D. Schloen, eds., *Remembrance of Me. Feasting with the Dead in the Ancient Middle East*. Oriental Institute Museum Publications 37. Chicago: OIC, pp, 85-94.
- NA'AMAN, N. (2005). "Resident-Alien or Residing Foreign Delegate? On the *ubāru* in Some Late Bronze Age Texts." *Ugarit Forschungen* 37, pp. 475-478.

- OPPENHEIM, A. L. (1954). "The Seafaring Merchants of Ur." *Journal of the American Oriental Society* 74, pp. 6-17.
- ÖZGÜÇ, T. (1986) *Kültepe-Kaniş II. New researches at the Trading Center of the Ancient Near East*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basimevi.
- ÖZGÜÇ, T. (1988). "Kültepe and Anatolian Archaeology relating to the Old Assyrian Period." En *Essays on Anatolian Studies in the second millennium B.C.*, ed. H.I.H. PRINCE TAKAHITO MIKASA. Bulletin of the Middle Eastern Culture Center in Japan, 10. Wiesbaden: Harrassowitz, pp. 1-16.
- ÖZGÜÇ, T. (2003). *Kültepe. Kaniş/Neša. The earliest international trade center and the oldest capital of the Hittites*. Istanbul: The Middle Eastern Culture Center in Japan.
- PARDEE, D. & BORDREUIL, P. (2008). "Découvertes épigraphiques anciennes et récentes en cunéiforme alphabétique. De la bibliothèque de Hourasanou aux archives d'Ourtenou." En *Ougarit au Bronze moyen et au Bronze récent. Actes du colloque international tenu à Lyon en novembre 2001 « Ougarit au IIe millénaire av. J.-C. État des recherches »*. Lyon : Maison de l'Orient et de la Méditerranée Jean Pouilloux. Travaux de la Maison de l'Orient et de la Méditerranée 47, pp. 183-194.
- RAINEY, A. F. (1963). "Business Agents at Ugarit." *Israel Exploration Journal* 13, no. 4, pp. 313-321.
- SALLES, J.-F. (1995). "Rituel mortuaire et rituel social à Ras Shamra-Ougarit." En S. Campbell, & A. Green, eds. *The Archaeology of Death in the Ancient Near East*. Oxford Monograph 51. pp. 171-184.
- SASSON, J. (1966). "Canaanite maritime involvement in the second millennium B.C." *Journal of the American Oriental Society* 86, pp. 126-138.
- SAUVAGE, C. (2012). *Routes maritimes et systèmes d'échanges internationaux au Bronze récent en Méditerranée orientale*. Travaux de la Maison de l'Orient et de la Méditerranée, 61. Lyon : Maison de l'Orient et de la Méditerranée Jean Pouilloux.
- SCHAEFFER, C. F. A. (1936). "Les fouilles de Ras Shamra-Ugarit (campagne du printemps 1935), Rapport sommaire." *Syria* 18, pp. 105-148.
- SCHLOEN, D. J. (2001). *The House of the Father as fact and symbol: Patrimonialism in Ugarit and the ancient Near East*. Winona Lake: Eisenbrauns.
- SMITH, S. T. & BUZON, M. R. (2014). "Identity, Commemoration and Remembrance in Colonial Encounters. Burials at Tombos during the Egyptian New Kingdom Nubian Empire and Its Aftermath." En B. W. Porter, & A. T. Boutin, eds. *Remembering the Dead in the Ancient Near East. Recent contributions from bioarchaeology and mortuary archaeology*. Boulder: University Press of Colorado, pp. 185-215.
- VAN DE MIEROOP, M. (2007a). *A History of the Ancient Near East, ca. 3000-323 BC*. Oxford: Blackwell Publishing.
- VAN DE MIEROOP, M. (2007b). *The Eastern Mediterranean in the Age of Ramesses II*. Oxford: Blackwell Publishing.
- VAN SOLDT, W. H. (1995). "Ugarit: A Second Millennium Kingdom on the Mediterranean Coast." En J. M. Sasson, ed., *Civilizations of the Ancient Near East*. New York: Scribners, pp. 1255-1266.

- VAN WIJNGAARDEN, G. J. (2002). *Use and Appreciation of Mycenaean Pottery in the Levant, Cyprus and Italy (ca. 1600-1200 BC)*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- VEENHOF, K. R. (2010). "Ancient Assur: The City, its Traders, and its Commercial Network." *Journal of the Economic and Social History of the Orient, Empires and Emporia: The Orient in World Historical Space and Time*, Vol. 53, No. 1/2: pp. 39-82.
- VEENHOF, K. R. (2017). "The Old Assyrian Period (20th–18th Century BCE)." En E. Frahm, ed., *A Companion to Assyria*. Hoboken, NJ: John Wiley & Sons Ltd: pp. 57-79.
- VIDAL, J. (2006). "Ugarit and the Southern Levantine sea-ports." *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 49, pp. 269-279.
- WATSON, W. G. E. (2018). "Terms for Occupations, Professions and Social Classes in Ugaritic: An Etymological Study." *Folia Orientalia* LV, 307-378.
- WATSON, W. G. E. (2009). "The ugaritic *bdlm*: a reappraisal." *Studi Epigrafici e Linguistici sul Vicino Oriente Antico* 26: pp. 23-27.
- YON, M. (1994). "Ougarit et ses relations avec les régions maritimes voisines (d'après les travaux récents)." En G. J. Brooke, A. H. W. Curtis & J. F. Healey, eds., *Ugarit and the Bible Proceedings of the International Symposium on Ugarit and the Bible*, Manchester, September 1992. Münster: Ugarit Verlag, pp. 421-439.
- YON, M. (1997). "Ougarit et le port de Mahadou/Minet el-Beida." En S. Swiny, R. L. Hohlfelder & H. Wylde Swiny, eds., *Res Maritimae, Cyprus and the Eastern Mediterranean from Prehistory to Late Antiquity*. Proceedings of the second international Symposium "Cities on the Sea" Nicosia, Cyprus, October 18-22, 1994, Atlanta, pp. 357-369.
- YON, M. (2000a). "Ugarit: 6.000 Years of History." *The Mysteries of Ugarit: History, Daily Life, Cult, Near Eastern Archaeology* 63, no. 4, pp. 186-189.
- YON, M. (2000b) "A Trading City: Ugarit and the West." *The Mysteries of Ugarit: History, Daily Life, Cult, Near Eastern Archaeology* 63, no. 4. pp. 192-193.
- YON, M. (2003). "The foreign relations of Ugarit." En N. Chr. Stampolidis & V. Karageorghis, eds., *Sea Routes. Interconnections in the Mediterranean 16th-6th c. B.C. Proceedings of the International Symposium held at Rethymnon, Crete, September 29th-October 2nd 2002*, Athens: University of Crete and the A.G. Leventis Foundation, pp. 41-51.
- YON, M. (2006). *The City of Ugarit at Tell Ras Shamra*. Winona Lake: Eisenbrauns.

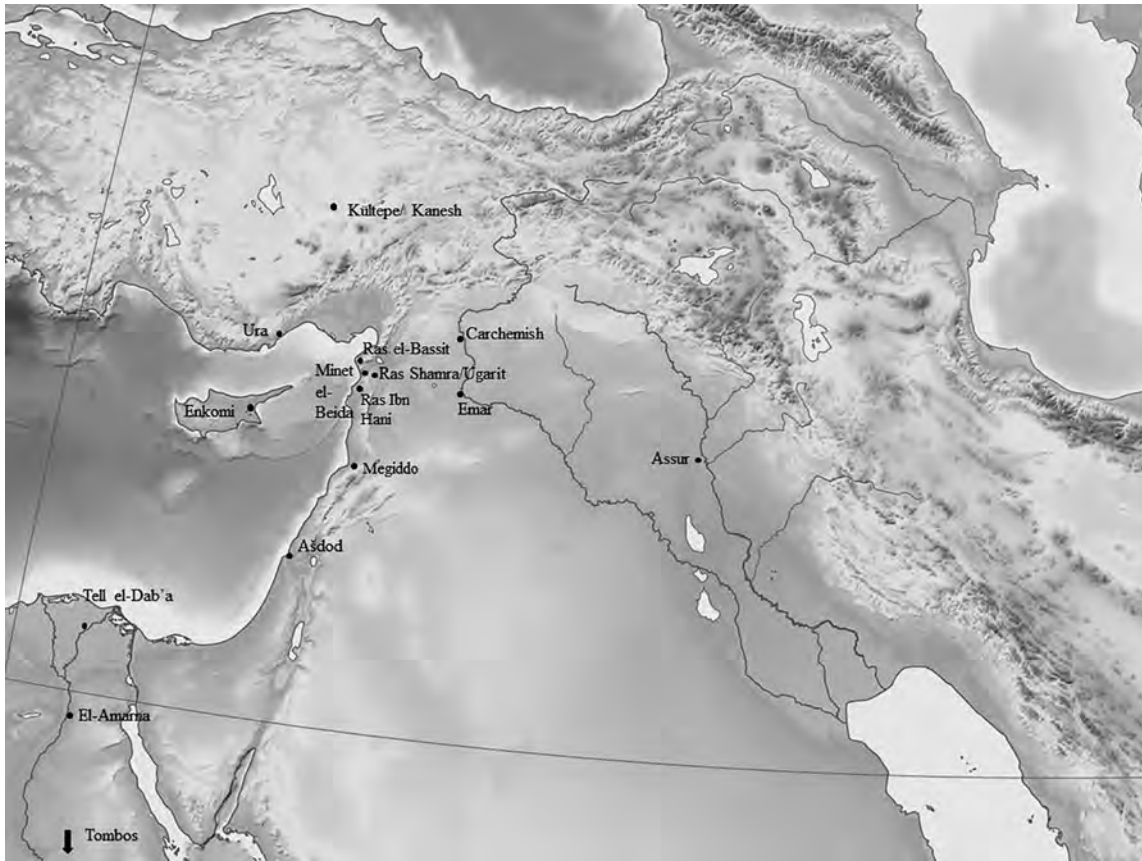


Fig. 1: Mapa de los principales asentamientos comentados en el texto

De cómo la gramática vehicula la doctrina. Una traducción comentada en español del *Gran himno a Aton*

Josep Cervelló Autuori – Universitat Autònoma de Barcelona

¿Un trabajo de egiptología para un volumen en homenaje a Gregorio del Olmo? Cuando mis colegas y amigos Lluís Feliu, Adelina Millet y Jordi Vidal, editores de este libro, me invitaron a participar en él, no lo dudé: mi contribución versaría sobre el llamado *Gran himno a Aton*, que se puede considerar como el “manifiesto” de la doctrina de Amarna definida por el rey Amenhotep IV-Akhenaton (1353-1336 a.C.) y su entorno más inmediato. El *Gran himno* es, sin duda, uno de los textos más significativos desde el punto de vista histórico-cultural que nos ha legado el Egipto de los faraones y, en general, el Mundo Antiguo. La contemplación de la divinidad como un ser único y el ecumenismo, que implican una doctrina muy próxima a la de los monoteísmos posteriores, así como los ecos bíblicos de algunos de sus pasajes, hacen del himno una materia idónea para un trabajo de un egiptólogo que desea homenajear a un gran semitista.

Por eso, estimado Gregorio, te ofrezco con gran afecto la traducción comentada a nuestra lengua de este que me atreveré a calificar –de manera, lo asumo, poco objetiva– de hermoso texto, en reconocimiento por la ingente labor académica que has llevado a cabo y que ha beneficiado a tantos de tus discípulos directos e indirectos, y, en términos más personales, en agradecimiento por el apoyo que siempre me has brindado, a veces en situaciones delicadas. Eres, sin duda, el padre de la Orientalística antigua en los medios académicos de la Cataluña contemporánea (en sus diversas ramas: semitística, asiriología, egiptología e indoiranística) y quienes hoy podemos dedicarnos profesionalmente a este ámbito de estudios nunca te agradeceremos lo bastante la refundación del *Instituto Interuniversitario de Estudios del Próximo Oriente Antiguo* y el haber invitado, en su día, a impartir docencia en las titulaciones creadas desde este Instituto a insignes figuras de los estudios orientales antiguos como el sumerólogo Miguel Civil, los indoiranistas Eric Pirart y Rogelio Lemosín o el egiptólogo Jesús López, este último, mi maestro y quien decantó mi especialización. En 1992, por propuesta tuya y de Jordi Cors, entonces director de la sección del Instituto en la *Universitat Autònoma de Barcelona*, y en mi calidad de becario predoctoral, empecé a dar clases de lengua egipcia en la que desde entonces ha sido mi universidad. Casi 30 años después, el *Gran himno a Aton* es uno de los textos que trabajo con los estudiantes del segundo año del Máster Universitario en Egiptología. Hacía tiempo que deseaba publicar

la traducción comentada del texto en español. No puedo imaginar un lugar mejor para hacerlo que este volumen dedicado a ti.

* * *

Los teólogos de Amarna –tal vez el propio Akhenaton o un grupo de personas lideradas por él– compusieron dos versiones del himno a Aton. Una de ellas, más breve, es conocida como *Pequeño himno a Aton* y está esculpida en nueve ocasiones en cinco tumbas distintas de Amarna.¹ La otra, más extensa, es conocida como *Gran himno a Aton* y de ella se ha conservado tan solo una copia, esculpida en la pared oeste (derecha) del vano de la puerta de entrada de la tumba de Ay, también en Amarna (nº 25). Ay fue uno de los cortesanos más influyentes del reinado de Akhenaton y acabó siendo el último rey de la “línea” de Amarna, tras Tutankhamon.

Es el *Gran himno a Aton*, como queda dicho, el que nos ocupará aquí. Está dispuesto en columnas orientadas de derecha a izquierda, 13 en total. En la primera se consigna el nombre completo de la divinidad (el llamado “nombre dogmático” o “didáctico” del Aton –o Disco Solar–, dispuesto en dos “cartuchos”, recurso gráfico hasta el momento tan solo reservado a los nombres de los reyes), así como las titulaturas del rey Akhenaton y de la reina Nefertiti. En la segunda columna empieza el himno propiamente dicho, que termina en la columna 13, desde la mitad de la cual, al afirmarse que la divinidad pone en marcha el mundo para su hijo el rey, se repiten las titulaturas del rey y la reina, con las que se cierra el texto. La lengua empleada es el egipcio medio o clásico, en su fase tardía, aunque salpicado de neoegipcianismos, como tendremos ocasión de comentar.

El texto fue copiado por primera vez en 1883 por Urbain Bouriant, quien publicó un primer facsímil. A finales del siglo XIX, sin embargo, fue parcialmente mutilado por ladrones de tumbas que arrancaban fragmentos de relieves y textos con objeto de venderlos en el mercado de antigüedades. La edición definitiva en facsímil, que se utiliza aún hoy (fig. 1), la publicó en 1908 Norman de Garis Davies, copiando el texto original y supliendo los fragmentos destruidos por los ladrones a partir de la copia de Bouriant. Finalmente, en 1938, Maj Sandman publicó una nueva edición del texto, que consiste en una copia manuscrita en líneas horizontales.² Son numerosas las traducciones del texto que se han publicado a lo largo del siglo XX y primeras dos décadas del XXI. Consignamos en nota una selección de las más conocidas y las más recientes.³

1. Edición: DAVIES 1903: 50-52, láms. IV, XXXVII; 1906: 12-13, 20, 27-29, láms. XVI, XXIII, XXIX, XXXII, XXXIII, XL, XLIII; 1908b: 10, láms. XVI, XXXV; SANDMAN 1938: 10-16. Algunas traducciones y estudios: LICHTHEIM 1976: 90-92; GRANDET 1995: 121-133, 153-160; MURNANE 1995: 157-159; MATHIEU 1999: 39-40; FERGLOUTE 2016; ZECCHI 2019: 92-94.

2. BOURIANT 1884: 2-7; BOURIANT LEGRAIN & JÉQUIER, 1903: 30-32, láms. XVI-XVII; DAVIES 1908b: 29, lám. XXVII; SANDMAN 1938: 93-96. El principio del texto del *Gran himno*, con alguna variante, se conserva también en la tumba 14 de Amarna, cuyo propietario es el cortesano May, integrado en otro himno compuesto para este último: DAVIES 1908a: 16, láms. II, XIX; SANDMAN 1938: 59.

3. GILBERT 1949: 35-40; WILSON 1950: 369-371; ALDRED 1968: 187-189; SIMPSON 1973: 289-295; LICHTHEIM 1976: 96-100; ALLEN 1989: 89-101; BRESCIANI 1990: 411-415; ASSMANN 1992: 171-175; GRANDET 1995: 97-119, 137-152; MURNANE 1995: 112-116; MATHIEU 1999; HORNUNG 1999: 79-83; LABOURY 2010: 449-451; OBSOMER 2015; HOFFMEYER 2015: 211-237; ZECCHI 2019: 81-87.

Presentamos, a continuación, nuestra transliteración y traducción del texto, columna a columna, y comentamos, en las notas, sus principales particularidades gramaticales (sintácticas, semánticas, enunciativas y pragmáticas), prestando especial atención a las formas verbales, sobre todo a su aspecto (tiempo “interno” de la acción) y a su enunciación (anticipación o tematización y énfasis o rematización). El objetivo no consiste en ofrecer una nueva traducción y comentario de un texto que ha sido ya ampliamente traducido y comentado, sino una traducción directa en español que sea sensible a dos aspectos complementarios: por un lado, a los distintos matices de sentido doctrinal que implica el uso, en egipcio, de las diferentes estructuras gramaticales y formas verbales, para observar cómo la doctrina determina la gramática o, a la inversa, cómo la gramática vehicula la doctrina; y, por otro, a los recursos morfosintácticos y enunciativos propios del español que mejor pueden dar cuenta de las construcciones egipcias y que pueden ser sustancialmente distintos a los de las otras lenguas europeas a las que normalmente se ha vertido el himno (por ejemplo, la oposición “ser”/“estar” o acción/estado).

* * *

(1) *Dw3 'R^c-Ḥr-3ḫty-ḥ^cy-m-3ḫt' 'm-rn-f-m-šw-nty-m-Itn'⁴ ḥnh dt (n)ḥḥ Itn ḥnh wr imy (ḥb) Sd nb šnnt nb(t) Itn nb pt nb t3 nb n pr Itn m 3ḫt-Itn. / Ny-swt-bity ḥnh M3^ct nb t3wy Nfr-[ḥprw-]R^c W^c-n-R^c s3 R^c ḥnh M3^ct nb ḥ^cw 3ḫ-n-Itn 3 m ḥ^c(w)=f ḥmt-nswt wrt mrt=f nbt t3wy Nfr-nfrw-Itn Nftr-ii.ti ḥnh.ti snb.ti rnp.ti dt (n)ḥḥ...*

(1) Adoración de ‘Re-Haractes-que-se-regocija-en-el-horizonte’ ‘En-su-nombre-de-luz-que-está-en-el-Aton’,⁴ que vive por siempre jamás, gran Aton viviente que está en el (festival de) Sed, señor de todo lo que el Aton rodea, señor del cielo, señor de la tierra, señor de la Casa de Aton en Akhetaton. El Rey del Alto y Bajo Egipto, que vive de Maat, señor de las Dos Tierras, Neferkheperure Waenre, el Hijo de Re, que vive de Maat, señor de las apariciones Akhenaton, de larga vida, (junto con) la gran esposa real, amada de él, señora de las Dos Tierras Neferneferuaton Nefertiti, que viva y permanezca sana y joven por siempre jamás, ...

(2) *...dd=f⁵ / ḥ^cy=k⁶ nfr(.ti)⁷ m 3ḫt nt pt, p3 Itn ḥnh š3⁸ ḥnh. / Tw=k wbn.ti m 3ḫt i3bt, mḥ.n=k t3 nb m nfrw=k.⁹ / Tw=k ḥn.ti¹⁰ wr.ti thn.t(i) q3.ti ḥr-tp t3 nb, stwt=k inḥ=sn¹¹ t3w r r-^c irt.n=k¹² nb(t).*

(2) ... (él) dice:⁵ Te alzas⁶ perfecto⁷ en el horizonte del cielo, oh Aton que vives y has originado⁸ la vida. Apenas surges en el horizonte del oriente, ya has llenado cada tierra con tu belleza.⁹ Te muestras

4. Sobre la acentuación de las transcripciones de nombres propios egipcios en español, véase CERVELLÓ AUTUORI 2016: 315. Sobre la “luz” como elemento definidor de la doctrina de Amarna véanse especialmente ASSMANN 1992; HORNUNG 1999: 84-86; GOLDWASSER 2010.

5. El pronombre sufijo de tercera persona de masculino singular se refiere muy probablemente al rey, a quien se ha aludido en la columna anterior y que es presentado como el autor del himno. Las recitaciones en los himnos y textos funerarios suelen ir precedidas bien por un participio imperfectivo activo del verbo *dd*, “decir” (*dd*, “quien dice:”), bien por un aoristo no-inicial de aspecto imperfectivo del mismo verbo (*dd=f*, “él dice:”), que siguen inmediatamente al nombre (y, eventualmente, títulos) del recitador; este último funciona como antecedente del participio, en el primer caso, o sujeto del aoristo, en el segundo. Aquí

tenemos la segunda de estas construcciones (véase nota 6). El aspecto imperfectivo del aoristo imprime un carácter performativo y “eterno” a la acción descrita por el verbo: por el hecho de haber sido esculpido y puesto en boca de un recitador, el himno permanecerá perennemente y será permanentemente actualizado. Algunos traductores prefieren considerar que el recitador a quien se alude con el pronombre sufijo de tercera persona de masculino singular al inicio de la col. 2 es Ay, el propietario de la tumba, cuyo nombre y títulos están esculpidos inmediatamente por debajo de esta columna del texto del himno; en este caso, habría que explicar la función sintáctico-doctrinal del nombre del rey en la col. 1 del texto: ¿estaría coordinado con el nombre del dios y dependería también de *dw3*, “adoración”? ¿sería un complemento de agente, con omisión de la preposición introductoria, alusivo al autor del texto (distinto del recitador)? En el *Pequeño himno a Aton*, en este mismo contexto, el nombre del rey va precedido, en tres de las cinco recensiones, de la preposición 𓂏 *in* de complemento de agente (SANDMAN 1938: 10).

6. Aoristo no-inicial, de aspecto imperfectivo. En esta forma verbal medioegipcia, los verbos débiles de tres radicales, como *h'(i)*, pueden presentar un alargamiento del tema en -y. Como su nombre indica, el aoristo no-inicial no puede ser la primera palabra de una oración simple autónoma o inicial de periodo, sino que, en esa posición, ha de ir precedido del auxiliar de enunciación de indicativo (objetivador) 𓂏 *iw* (algo así como “aquí y ahora...”, “objetivamente...” o “se constata que...”) y del sujeto nominal o pronominal, siendo este último un pronombre sufijo sufijado al auxiliar. Sin embargo, puesto que el aoristo no-inicial es una forma de la conjugación sufijal (*sdm=f* o *sdm N*), su sujeto se repite tras el tema verbal, en forma de un pronombre sufijo de tercera persona, si el sujeto anticipado es nominal, o del mismo pronombre sufijado a *iw*, si tal sujeto es pronominal (en este caso, sin embargo, el primero de los dos pronombres idénticos puede omitirse). Esta anticipación o tematización del sujeto es inherente a la estructura de esta forma verbal y supone, de hecho, que el sujeto está referenciado dos veces. Aquí, sin embargo, el tema verbal encabeza la secuencia sintáctica y no hay auxiliar ni sujeto delante de él. El aoristo no-inicial puede presentarse bajo la forma ‘tema verbal + sujeto = pronombre sufijo’ en tres circunstancias. En primer lugar, cuando es dependiente y tiene un valor circunstancial (véanse, por ejemplo, notas 14, 15, 29), pero no es el caso aquí. En segundo lugar, cuando le precede un elemento tematizado distinto del sujeto, normalmente un complemento (directo, circunstancial) o toda una oración (circunstancial, normalmente temporal); este elemento complementa al propio aoristo o depende de él, aunque lo preceda y sintácticamente el aoristo se apoye en él (véanse, por ejemplo, notas 48, 49, 62, 66); pero tampoco es esta la construcción que tenemos aquí. Y en tercer lugar, cuando interviene lo que podríamos llamar la pragmática lingüístico-epigráfica: la propia materialidad de la inscripción, que supone un “aquí y ahora” permanente, suple el auxiliar y cumple su función (MALAISE & WINAND 1999: 368; GRANDET & MATHIEU 2003: 220-223). Esto es lo que sucede aquí: el auxiliar y el sujeto anticipado –al tratarse de un pronombre de segunda persona sufijado a él, que después se repite tras el tema verbal– se han omitido: (*iw=k*) *h'y=k*... El aspecto imperfectivo del aoristo enfatiza el carácter a la vez repetido y prolongado de la acción descrita (pues el sol surge cada día y lo hace en un proceso que se prolonga en el tiempo) y, a la vez, convierte el enunciado en una constatación general, siempre válida.

7. Estativo con función de complemento predicativo del sujeto: lit. “estando tú perfecto”. Por influencia de la lengua hablada (neogipcio), el redactor ha omitido aquí el sufijo de segunda persona que es propio del estativo en medioegipcio: *.ti*. En neogipcio, los sufijos del estativo tienen tendencia a simplificarse en una única forma (*.tw*), primero, y a desaparecer, después. Aunque normalmente el sufijo *.ti* aparece escrito en el himno, tanto en su forma plena (*.ti*) como abreviada (*.ti*) (véanse, sin ir más lejos, los estativos de las oraciones que siguen inmediatamente), esta omisión se repite en algún otro pasaje (col. 6). Algunos autores prefieren entender *nfr* como un adverbio: “Te alzas en perfección/hermosamente...”, y otros prefieren ver en *h'y=k* un sustantivo y su sufijo posesivo en vez de un aoristo y su sufijo sujeto y en *nfr(.w)*, un estativo de tercera persona de masculino singular concordado con *h'y* –y no de segunda persona de singular concordado con =k– formando una oración de predicado pseudoverbal de estativo: en inglés “Your rising is perfect”. Esta última solución, sin embargo, aunque tiene la ventaja de que no requiere la restitución del sufijo de estado *.ti* de segunda persona, cuya omisión gráfica completa no deja de ser excepcional como queda dicho, mientras que el sufijo de estado *.w* de tercera persona se omite muy frecuentemente en la escritura al tratarse de una semivocal, lo cierto es que, desde el punto de vista del aspecto léxico o *Aktionsart*, el carácter atético de la raíz *h'i*, que significa “alzarse”, “surgir”, “aparecer” y describe un proceso sin acabamiento contemplado (MALAISE & WINAND 1999: 209), casa mal con el aspecto perfecto del estativo, que describe el estado resultante de una acción ya acabada (nota 9): lit. “Tu alzamiento/aparición está perfecto/a”. En las lenguas europeas, al carecer estas de oposición “ser”/“estar”, se evidencia menos esta contradicción: las traducciones “Ton apparition est parfaite” y “Thy rising is beautiful” (OBSOMER 2015: 5-6) aplican la

espléndido,¹⁰ grande, radiante, alto sobre cada tierra y tus rayos rodean¹¹ las tierras hasta el límite de todo lo que has creado.¹²

(3) *Tw= k m r^c,¹³ in= k¹⁴ r r-^c= sn, w^f= k¹⁵ sn <n> s3 mr(y)= k.¹⁶ / Tw= k w3.ti, stwt= k hr t3. / Tw= k m hr= sn, bw nw šmw= k.¹⁷ / Htp= k¹⁸ m 3ht imnt, t3 m kk(w) m šhr n¹⁹ m(w)t. / Sdrw m šspt, tpw ḥbs(.w).²⁰ / N ptr.n irt snwt= s,²¹ it3.tw²² ḥwt= sn nb(wt) iw= w hr tpw= sn,²³ n ^cm= sn.²⁴*

(3) Te manifiestas en el sol¹³ y llegas¹⁴ hasta sus límites [= de las tierras], abrazándolas¹⁵ <para> el hijo que amas.¹⁶ Estás lejos, pero tus rayos están sobre la tierra. Estás ante sus rostros [de las tierras,

cualidad de la belleza al inicio del proceso, cuando, en todo caso, debería aplicarse a su final: “Tu alzamiento está perfecto/completo”. Pero esto último, como decimos, no acaba de dar sentido...

8. Aunque los verbos *nh* y *š^c* son fuertes y, por tanto, no existe distinción morfológica entre sus participios perfectivos e imperfectivos, tenemos aquí, respectivamente, un participio imperfectivo activo (*nh*, “que vives”) y un participio perfecto activo (*š^c*, “que has originado (la vida)”). Ambos tienen como antecedente el nombre con el que se alude a la divinidad (*Itm*) y el primero se refiere a una cualidad inherente a ella, pues el dios único es increado, ha vivido, vive y vivirá siempre, mientras que el segundo se refiere a una acción vista como un todo ya acabado, pues, por definición, el origen de la vida es obra del dios único en el principio del tiempo.

9. Se trata de dos oraciones, en principio independientes, la primera de predicado pseudoverbal de estativo (*wbn.ti*) y la segunda de predicado verbal de perfecto (*mḥ.n= k*). Ambas formas verbales son de aspecto perfecto: la primera indica estado adquirido y resultante de una acción ya acabada; la segunda, acción acabada. Literalmente, cabría traducir: “Te has elevado (= estás elevado) en el horizonte del oriente (y) has llenado toda la tierra con tu belleza”. La primera oración, sin embargo, podría interpretarse como la tematización de un circunstante temporal (así la hemos traducido): de este modo, el estativo indica el estado resultante de una acción ya acabada cuando tiene lugar la acción, también acabada, expresada por el perfecto. La construcción ha sido descrita para el estativo inicial independiente de primera persona de singular (MALAISE & WINAND 1999: 450-451). Esto imprime un mayor dramatismo a la imagen, porque lo que se dice es que los efectos benéficos de la divinidad se sienten desde el momento mismo en que esta se hace presente, y contrasta con lo que se dirá a continuación en relación con su desaparición nocturna. OBSOMER (2015: 10-15) prefiere ver esta secuencia encabezada por *iw*, y las tres que siguen hasta la col. 3, como neoegepianismos sintácticos y tratarlas como oraciones subordinadas circunstanciales, puesto que en neoegepicio *iw* deja de ser un auxiliar de enunciación para convertirse en una partícula circunstancializadora.

10. Cuatro oraciones de predicado pseudoverbal de estativo seguidas, con el sujeto compartido por factorización (*iw= k*). Puesto que los verbos implicados son de cualidad, en español, que tiene la capacidad de expresar léxica y gramaticalmente las oposiciones “ser”/“estar” y acción/estado (a diferencia de lo que sucede en las principales lenguas “egiptológicas”), podemos traducir literalmente del egipcio: “Tú estás espléndido, grande, radiante, alto...”, que, por razones de estilo de la traducción, modificamos en “Te muestras...”. Las cuatro cualidades son presentadas aquí a través de estativos (“tú estás espléndido...”), no de oraciones de predicado adjetival (“tú eres espléndido...”), lo cual significa que son sentidas como transitorias, no como permanentes; y, en efecto, al día y a la luz les siguen indefectiblemente la noche y la oscuridad...

11. Nuevamente, aoristo no-inicial de aspecto imperfectivo para una constatación general, siempre válida.

12. Forma verbal relativa de perfecto (acción terminada, pues el cosmos fue creado y quedó constituido al principio del tiempo), sustantivada y neutra, en función de genitivo directo. Esta es una construcción plenamente medioegipcia, con el morfema *.n* de perfecto conservado y con expresión del género neutro por medio del femenino (en neoegepicio, es el género masculino el que expresa el neutro).

13. Oración de predicado preposicional con *m* de lugar o de equivalencia: lit. “Tú estás en el sol” o “Tú eres (equivalente a) el sol”. El uso de estas construcciones en lugar de una oración de predicado adjetival es muy significativo desde el punto de vista doctrinal, puesto que cualquiera de las dos implica que la cualidad es sentida como transitoria, no como permanente. La divinidad no se identifica con el sol, puesto que es incorpórea, sino que se manifiesta en él.

metonimia por los seres que las habitan], pero tus pasos [= tu proceder] no se pueden ver.¹⁷ Cuando te pones¹⁸ en el horizonte del occidente, la tierra queda en la oscuridad, como si estuviera¹⁹ muerta. Los que duermen están en el aposento, cubiertas las cabezas.²⁰ Un ojo no puede ver al otro²¹ y, si se robaran²² todas sus cosas de debajo de sus cabezas,²³ no se darían cuenta.²⁴

14. Aoristo no-inicial dependiente con valor circunstancial (nota 6): lit. “llegando”, “mientras llegas”, “y por eso llegas”. Juego de palabras por aliteración entre *r-c*, “sol” y *r-c*, “límite”.

15. Nuevamente, aoristo no-inicial dependiente con valor circunstancial: lit. “mientras las abrazas”. *Wcf* significa “doblegar (el cuerpo, los cuernos del toro)”, “someter (naciones, tierras extranjeras)”, pero estos sentidos literales, que implican violencia, no se corresponden con la doctrina que más adelante se expone acerca de la tierra de Egipto y las tierras extranjeras (cols. 8-10). Así, entendemos más bien *wcf* como la acción de dominio, en el sentido de abrazo, que el sol, por definición, ejerce de manera natural y benéfica sobre toda la tierra y sus distintos países.

16. El uso del participio perfecto en esta expresión tan habitual (por ejemplo, en el omnipresente epíteto real *mrj Imn*, “amado de Amón”) es debido al aspecto léxico del verbo *mr(i)*, que no significa literalmente “amar”, sino “tomar afecto por”, “encariñarse por”, de modo que, en las formas perfectivas, toma la significación de “amar” (pues, si ya se ha tomado afecto por alguien, es que se le ama). Lo mismo sucede con los verbos *msd(i)*, “odiar” y *rh*, “saber”, “conocer”, que significan literalmente “adquirir odio por” y “adquirir conocimiento de”, respectivamente. Véase MALAISE & WINAND 1999: 347-348.

17. Desde *tw=k w3.ti*: dos oraciones compuestas paralelas de gran interés desde el punto de vista diacrónico, pues la primera es puramente medioegipcia (oración de predicado pseudoverbal de estativo + oración de predicado preposicional), mientras que la segunda es puramente neoegipcia (presente I con nuevo pronombre *tw=k* + aoristo negativo de imposibilidad *bw sdm=f*—derivado de *n sdm.n=f*: nota 21—). ¿Qué puede haber llevado al redactor a un uso diglósico tan marcado, parecido al que se da en las estelas fronterizas de Amarna entre el texto descriptivo y los parlamentos puestos en boca del rey? Podríamos aventurar que la primera oración compuesta expresa un principio objetivo y universalmente válido, mientras que la segunda expresa un principio central de la nueva doctrina de Amarna: la divinidad es, de entrada, incognoscible e incomprensible y los seres humanos solo pueden llegar a conocerla parcialmente a través de su revelación, que se opera bien por sus obras (la creación: nota 77), bien por las enseñanzas del rey (nota 79). “¡Oh abismo de la riqueza, de la sabiduría y de la ciencia de Dios! ¡Cuán insondables son sus designios e inescrutables sus caminos!” (Romanos 11, 33).

18. Aoristo inicial, de aspecto imperfectivo. El medioegipcio cuenta con tres formas de la flexión sufijal iniciales sustantivas, es decir, que son susceptibles de ocupar el lugar de un sustantivo en la cadena sintáctica (por ejemplo, pueden funcionar como oraciones completivas de sujeto o de objeto). Se trata del aoristo inicial, el prospectivo y, en parte de sus usos, el perfecto. Su característica principal es que pueden aparecer en posición inicial absoluta de la secuencia sintáctica. Cuando esto sucede, bien tienen un valor enfático (rematización de un circunstante), bien funcionan ellos mismos como circunstantes temporales (de concomitancia, futuro y pasado, respectivamente) de una oración (principal) que sigue (LOPRIENO, 1995: 186-188; MALAISE & WINAND 1999: 385-386, 611-612, 630-631; ALLEN 2000: 374-376). En este segundo caso, se comportan como un sustantivo con valor circunstancial, como en español “La semana próxima viajaré”. Esta es la construcción que tenemos en este pasaje del himno: aoristo inicial con valor circunstancial temporal concomitante. El aspecto imperfectivo se explica por el carácter reiterativo de la acción de la puesta del sol (como lo era la de la salida al comienzo del himno, expresada con un aoristo no-inicial, también imperfectivo). Desde aquí hasta la col. 6, compárese con Salmos 104 (103), 19-30, y con Corán 16, 10-15. Sobre la relación entre el himno egipcio y el salmo bíblico, véanse ASSMANN 1992: 166-171; HOFFMEIER 2015: 247-256.

19. *m shr n*, lit. “a la manera de”, “en plan de”: neoegipcianismo.

20. Oración de predicado preposicional con un participio imperfectivo activo sustantivado como sujeto (*sdrw*), seguida de una oración de predicado pseudoverbal de estativo: lit. “Los durmientes están en el aposento (y) las cabezas están cubiertas / estando las cabezas cubiertas”.

21. La negación \neg *n* seguida del perfecto *sdm.n=f* expresa la imposibilidad de que la acción se realice. Esta construcción evolucionará en neoegipcio en *bw sdm=f* (nota 17).

22. Subjuntivo pasivo. Como las formas sustantivas de la flexión sufijal (nota 18), también el subjuntivo tiene capacidad inicial y puede funcionar como un circunstante; se utiliza con este valor en lugar de las formas sustantivas (que son objetivas,

(4) *M3i nb pr<= sn> m rwty=f, ddft nb psh= sn,²⁵ kk(w) h3.w.²⁶ / T3 m sgr, p3 ir sn htp(.w) m 3ht=f.²⁷ / Hd t3,²⁸ wbn.ti m 3ht, psd.t(i) m Itn m h(rw), rwi= k kk(w), di= k stwt= k.²⁹ / T3wy m hb, rs(.w) h^c(.w) hr rdwy:³⁰ / Tsy.n= k³¹ sn w^cb(= w) h^cw= sn šsp= w wn-ḫw...*




(4) Cada león sale de su madriguera, todas las serpientes muerden,²⁵ ya que la oscuridad es luz [para ellos].²⁶ La tierra permanece en silencio mientras aquel que los ha creado reposa en su horizonte.²⁷ (Pero) en cuanto la tierra se ilumina,²⁸ ya has surgido en el horizonte y estás resplandeciente como Aton durante el día, alejando la oscuridad y concediendo tus rayos.²⁹ Las Dos Tierras [= las gentes de Egipto] están en fiesta, despiertas y puestas en pie:³⁰ si tú las has levantado³¹ es para que se laven el cuerpo, se pongan su ropa...

indicativas), cuando se expresa concomitantemente una noción modal, lo cual sucede sobre todo cuando el circunstante constituye la prótasis de un periodo hipotético, como aquí.

23. Lit. “Ellas [= las cosas] están bajo sus cabezas”, “que están bajo sus cabezas”, con = w nuevo sufijo de tercera persona de plural, de uso común en neogipcio. Se trata de una oración relativa implícita, con = w como anafórico que confiere el valor relativo y *hwt* como antecedente.

24. Construcción negativa $\sim n + sdm=f$ perfectivo. Con los verbos intransitivos puede expresar negación general y entonces su sentido está muy próximo al del aoristo. La ausencia del disco solar provoca la inacción total de los seres humanos; la imagen se opone a la de la febril actividad que provoca su salida y su presencia, que será evocada a continuación.

25. Dos aoristos no-iniciales imperfectivos (nota 6).

26. Oración de predicado pseudoverbal de estativo con valor circunstancial (lit. “estando la oscuridad iluminada [para ellos]”). Interpretamos el término *h3* de esta última oración como el verbo *h3y*, “brillar”, “estar iluminado” (*Wb* III: 14-15), en razón de los determinativos:  (N8, [LUZ DEL SOL]) y  (Q7, [FUEGO]). La secuencia ha sido interpretada también, sin embargo, como una oración independiente: “La oscuridad (lo) envuelve (todo)”, “Reina la oscuridad”, hipotetizando la existencia de un verbo *h3*, de raíz idéntica a la de la preposición *h3*, “detrás”, “alrededor” (*Wb* III: 8-9), y el sustantivo *h3*, “exterior (de edificio)” (*Wb* III: 10) (lit. “La oscuridad está alrededor”); en efecto, el determinativo de este último sustantivo es  (O1, [ESPACIO ANTRÓPICO]), que también está presente en el término del himno, que tiene tres determinativos. De acuerdo con nuestra interpretación, este último determinativo debería entenderse más bien como un determinativo fonético (CERVELLÓ AUTUORI 2016: 345), que el redactor asocia íntimamente al valor fonético *h3*.

27. Oración de predicado pseudoverbal de estativo con valor circunstancial, que tiene como sujeto un participio perfectivo activo sustantivado por medio del artículo *p3* (neogipcianismo) y acompañado de su objeto: lit. “el que los ha creado está en reposo en su horizonte”.

28. Aoristo inicial con valor circunstancial (nota 18). En realidad, *hd-t3* acaba siendo una expresión hecha que significa “al alba”, pero aquí parece preferible mantener el sentido léxico-etimológico original. El matiz de inmediatez viene dado por los estativos que siguen, que indican estados resultantes de procesos ya terminados.

29. Dos oraciones de predicado pseudoverbal de estativo (lit. “tú estás surgido en el horizonte y estás resplandeciente...”) y dos oraciones de predicado verbal de aoristo no-inicial dependientes con valor circunstancial. Debido a la tematización del circunstante (nota 28), el auxiliar de enunciación *iw* y el sujeto pronominal de segunda persona de singular de las oraciones de predicado pseudoverbal se omiten: (*iw= k*) *wbn.ti...psd.t(i)*, como en el caso del aoristo no-inicial (nota 6).

30. Dos estativos en función de complemento predicativo del sujeto: lit. “estando ellas despiertas y puestas sobre los dos pies”.

31. Perfecto *sdm.n=f* en posición inicial absoluta y enfática. Las tres formas sustantivas de la conjugación sufijal (aoristo inicial, prospectivo y perfecto), en posición inicial, pueden tener valor enfático y rematizar un circunstante (nota 18), que puede ser desde un simple adverbio hasta toda una oración dependiente (circunstancial). Aquí los circunstanciales son tres seguidos: dos oraciones de predicado verbal de subjuntivo circunstanciales-finales implícitas (o sea, sin nexo introductorio e indicador de función) (lit. “(para que) laven su cuerpo, se pongan la ropa...”) y una oración de predicado preposicional circunstancial-final

(5) ...³²wy= sn m i3w n h^c= k. / T3 r-dr= f ir= sn k3t= sn.³² / T3wt nb(wt) htp(.w) hr smw= sn.³³ / Šnw smw hr 3h3h. / 3pdw p3= w m šs= sn, dnhw= sn m i3w n k3= k.³⁴ / ^cwt nb(t) hr tbhn hr rdwy.³⁵ / P3yw hnn{t}(w) nb(w)...

(5) ...y sus brazos se alcen en adoración a tu surgir. [Las gentes de] la tierra entera hacen su trabajo.³² Todos los animales están contentos con sus pastos.³³ Los árboles y las hierbas crecen. Los pájaros alzan el vuelo desde su nido y sus alas adoran tu ka.³⁴ Todos los animales salvajes brincan sobre las patas.³⁵ Todos los que vuelan y se posan...

(6) ...^cnh= sn, wbn{n}= k <n>= sn.³⁶ / ^ch^cw m hd hnty m-mitt.³⁷ w3t nb(t) wn(.ti) n h^c= k.³⁸ / Rmw hr itrw hr tft n hr= k, stwt= k m-hn(w) w3d-wr.³⁹ / Shpr⁴⁰ m3yw m hmwt, ir mw m rmt, s^cnh s3 m ht n mwt= f, sgrh sw m tm{t} rmyw= f⁴¹ <m> mn^ct m...

(6) ...viven cuando tú brillas para ellos.³⁶ Las barcas navegan río abajo y también río arriba:³⁷ todos los caminos están abiertos, porque tú iluminas [la tierra].³⁸ Los peces en el río saltan hacia tu cara porque tus rayos llegan hasta el fondo del mar.³⁹ Tú que has dispuesto que crezcan⁴⁰ los fetos en las mujeres y has

implícita (lit. "...y (para que) sus brazos estén en adoración de tu surgir"). La rematización permite jerarquizar la información que el enunciado comunica en información más relevante o novedosa (rema) e información menos relevante o conocida (tema). Así, el uso de construcciones enfáticas permite resaltar los elementos en los que el locutor pone el peso comunicativo y, en un texto religioso como el que nos ocupa, el énfasis doctrinal. En este caso, la novedad que se comunica, lo relevante, no es que la gente se levanta (lo cual es una evidencia), sino que lo hace por deseo y para adoración de la divinidad: en efecto, todos los gestos cotidianos son realizados ahora (o sea, según la nueva doctrina de Amarna), a la vez, por voluntad y para exaltación de la divinidad. La mitología y la cosmología basada en la multiplicidad de divinidades de tiempos anteriores (y posteriores) desaparecen ahora por completo y dejan paso a una teología basada en la contemplación y exaltación de las bellezas de la creación.

32. Oración de predicado verbal de aoristo no-inicial (imperfectivo).

33. Oración de predicado pseudoverbal de estativo (de un verbo de cualidad).

34. Oración de predicado preposicional circunstancial-temporal implícita, lit. "(mientras) sus alas están en adoración de tu ka".

35. Salvo el estativo (nota 33) y la oración de predicado preposicional (nota 34), todo este pasaje está redactado con formas imperfectivas (durativas), como el aoristo no-inicial (*ir= sn, p3= w*), o formas progresivas, como la construcción pseudoverbal con la preposición *hr*, "sobre", seguida de infinitivo (= "estar sobre el hacer algo") (*hr 3h3h, hr tbhn*): se trata, en realidad de construcciones alternativas para expresar acciones que duran o se reiteran en el tiempo, que son habituales. El estativo (*htp(.w)*) es coherente con las demás formas del pasaje, porque lo es de un verbo de cualidad. Y la oración de predicado preposicional es atemporal y adquiere el valor temporal y aspectual a partir del contexto.

36. Dos aoristos no-iniciales, el primero independiente (principal) y el segundo dependiente circunstancial temporal concomitante. El primero tiene como sujeto dos participios imperfectivos (como queda claro por la geminación del verbo *hnt*) activos.

37. Dos oraciones de predicado pseudoverbal de infinitivo con la preposición *m*, "en", seguida de infinitivo (= "estar en el hacer algo"), con el sujeto compartido: lit. "los barcos están en el navegar río abajo y en el navegar río arriba igualmente". Es la construcción equivalente a *hr* + infinitivo (nota 35) para los verbos intransitivos de movimiento.

38. Oración de predicado pseudoverbal de estativo seguida de oración de predicado verbal de subjuntivo subordinada circunstancial, con la preposición-conjunción *n* como nexos subordinante con sentido causal. Es la luz del sol la que hace que se vean los caminos.

39. Oración de predicado pseudoverbal de infinitivo con *hr* (seguimos con el valor progresivo) y oración de predicado preposicional dependiente circunstancial implícita (lit. "porque tus rayos están en el interior del mar").

creado la simiente en los hombres, que has dispuesto que el hijo viva en el vientre de su madre y te has preocupado por calmarlo haciendo que cesen sus lágrimas,⁴¹ (como) una nodriza (cuando aún está) en...

(7) ...*ht*, *dy*{*w*} *tʒw r sʹnh irt= f nb(t)*,⁴² / *hʒ= f m ht r tp*{*t*}<*r*>⁴³ *hrw msw= f*, / *wp*{*w*} = *k rʒ= f hr kd*, *ir= k hrt= f*.⁴⁴ / *Tw tʒ m swht mdw<= f> m inr*, *dī= k n= f tʒw m-hnw= s r sʹnh= f*.⁴⁵ / *Tr.n= k n= f dmdy= f*⁴⁶ *r sd*{*s*}<=*f*> *m swht*,⁴⁷ *pr= f m swht r mdt r dmdy= f*,⁴⁸ *šm= f hr rdwy= fy*, *pr= f im= s*.⁴⁹ / *ʹšʒwy s(y) iry= k*,⁵⁰ / *iw= w štʒ.w m hr*⁵¹ *pʒ...*

(7) ...el vientre, que has concedido el soplo (de vida) para hacer vivir todo lo que creaste,⁴² cuando él [= el hijo] descendiende del vientre para respirar,⁴³ el día de su nacimiento, tú abres bien su boca y provees sus necesidades.⁴⁴ El polluelo, en el huevo, habla desde (dentro de) la cáscara, mientras tú le concedes el soplo (de vida) en su interior para hacer que viva.⁴⁵ Cuando lo has completado⁴⁶ para (que pueda) romper el huevo,⁴⁷ él sale del huevo para piar y para (acabar de) formarse⁴⁸ y camina sobre sus patas apenas sale de él.⁴⁹ ¡Cuán numerosas son tus obras,⁵⁰ (incluso aquellas) que permanecen ocultas a la vista,⁵¹ oh...

40. Desde aquí hasta el principio de la línea 7 se sucede una serie de participios perfectivos activos sustantivados (lit. “aquel que hace crecer”, “aquel que crea”, “aquel que hace vivir”...), que las formas principales de la secuencia sintáctica, a saber, los aoristos no-iniciales de la línea 7: *wp= k* e *ir= k* (nota 44), indican que se refieren a la divinidad en segunda persona, y de ahí la traducción. Los participios constituyen el sujeto de los aoristos (nota 6). La morfología de los participios *ir* y *dy* (sin geminación) indica que son perfectivos y que, por tanto, no se refieren a acciones durativas o reiteradas, sino puntuales y cumplidas: “(tú) que has hecho”, “(tú) que has concedido”. En el caso de los verbos causativos *shpr*, “hacer crecer”, *sʹnh*, “hacer vivir”, y *sgrh*, “hacer que acabe”, “calmar”, hemos optado por traducir con los giros “disponer que” y “preocuparse por”, porque no se trata de acciones continuadas, sino de decisiones que la divinidad ha tomado al principio de los tiempos.

41. Construcción de *m* + infinitivo (seguido de su genitivo objeto) con valor de complemento circunstancial temporal de concomitancia, lit. “en el detener (de) sus lágrimas”. El verbo negativo *tm* tiene aquí su valor absoluto de “acabar”, “detener” y no el de auxiliar de negación.

42. Construcción de *r* + infinitivo (seguido de su genitivo objeto) con valor de complemento circunstancial de finalidad: lit. “para (el) hacer vivir (de) todo lo que creaste”. El verbo es causativo (prefijo *s-*): *sʹnh*, “hacer vivir”, y el objeto es una forma verbal relativa de la flexión sufijal, perfectiva, neutra y sustantivada. Sobre el sufijo de tercera persona de masculino singular de la forma verbal relativa y su traducción en segunda persona de singular remitimos a la nota 40.

43. Aoristo no-inicial dependiente con valor circunstancial, con un complemento circunstancial de finalidad expresado por la construcción *r* + infinitivo. El texto está algo dañado coincidiendo con este infinitivo, pero parece tratarse del verbo *tpi* / *tpr*, “respirar” (*Wb* V: 296.3/4).

44. Dos aoristos no-iniciales, de aspecto imperfectivo (reiterativo: hechos habituales), cuyo sujeto nominal adelantado son los participios sustantivados que anteceden (nota 40).

45. Dos aoristos no-iniciales, el primero independiente (principal) y el segundo dependiente circunstancial temporal concomitante, seguidos de una oración subordinada circunstancial de finalidad introducida por la preposición-conjunción *r* (nota 42).

46. Perfecto inicial con valor circunstancial temporal anterior (nota 18), lit. “Cuando tú (ya) has hecho por él su acabamiento”, que depende de los aoristos no-iniciales *pr= f* y *šm= f* que siguen (notas 48, 49). *Tr(i) n* significa “hacer (algo) por (alguien)” (*Wb* I: 111.16).

47. Oración de predicado verbal de subjuntivo subordinada circunstancial, con la preposición-conjunción *r* como nexo subordinante con sentido final. El verbo (*sd* >) *sd* significa “romper”, “separarse de”, “deshacerse de” y puede construirse transitivamente o intransitivamente; aquí está construido con la preposición *m*, “desde”, con el sentido de “romper para salir de”.

48. Primera oración principal de la oración compuesta, con un aoristo no-inicial (nota 6) y dos complementos circunstanciales de finalidad expresados por la construcción *r* + infinitivo. El sintagma *r dmdy= f* podría entenderse también como constituido por la preposición (en su acepción de relación) y un sustantivo y significar literalmente “en relación con su

(8) ...ntr w^c, / nn ky hr-hw= f.⁵² / Qm3= k t3 n ib= k, / iw= k w^c.t(i),⁵³ / m rmt mnmnt ^cwt nb(t) nty nb hr t3 šmw hr rdwy nty m ^ch p3y m dnhw= sn⁵⁴ h3swt H3rw Kš t3⁵⁵ n Kmt. / (Iw) di= k s nb r st= f, ir= k hrt= sn;⁵⁶ / w^c nb hr{y} wnm= f, / hsb(w) ^ch^c(w)= f.⁵⁷ / Nsw wp.w m mdwt, / qd= sn...

(8) ...dios único, fuera del cual no hay otro!⁵² Creaste la tierra por deseo tuyo, cuando estabas solo,⁵³ con los seres humanos, los rebaños, todos los animales salvajes y todo aquel que está sobre la tierra, caminando sobre las patas, y aquel que está en lo alto, volando con sus alas,⁵⁴ y los países extranjeros, Siria, Kush, y la tierra⁵⁵ de Egipto. Tú colocas a cada hombre en su lugar y provees sus necesidades;⁵⁶ cada uno tiene su alimento y la duración de su vida ha sido (ya) contada.⁵⁷ Las lenguas [de los seres humanos] están diversificadas en las palabras, su forma [= rasgos físicos]...

(9) ...m-mitt, / inmw= sn stn.w, / stny= k h3swt.⁵⁸ / Irr= k h^cpy m dw3t,⁵⁹ / in= k sw r mrr= k r s^cnh rhy<t>, / mi irr= k sn n= k⁶⁰ nb= sn r-3w= w wrd im= sn p3 nb n t3 nb wbn n= sn p3 Itn n hrw 3 šf(y)t.⁶¹ / H3swt nb(wt) w3(w)t ir= k ^cnh= sn.⁶² / di.n= k⁶³ h^cpy m pt h3y= f n= sn...

acabamiento”, en el sentido de “puesto que está completo”. El pasaje quedaría entonces: “él sale del huevo para piar, puesto que está completo”.

49. Segunda oración principal (yuxtapuesta a la anterior) de la oración compuesta, con un aoristo no-inicial independiente y principal (nota 6) al que le sigue otro aoristo no-inicial dependiente circunstancial temporal concomitante.

50. Lit. “Cuán numeroso es ello, (o sea,) lo que tú has hecho”: oración de predicado adjetival exclamativa (el adjetivo que funciona como predicado presenta la partícula dual/exclamativa -wy: lit. “ello es doblemente numeroso”) con sujeto pronominal y forma verbal relativa de pasado, sustantivada y neutra, como aposición del sujeto. La forma verbal relativa *iry= k* es un neoegipcianismo, tanto por la morfología como por la expresión del género a través del masculino y no del femenino como en medioegipcio. La forma clásica de la forma verbal relativa de perfecto, sustantivada y neutra, es la que aparece al final de la col. 2 del texto.

51. Oración de predicado pseudoverbal de estativo; hay cosas que *están* ocultas a la vista de los seres humanos: véanse notas 17 y 77.

52. Oración de predicado adjetival de inexistencia para vehicular la doctrina de la unicidad de la divinidad: lit. “Es inexistente otro excepto él”, “No existe otro fuera de él”. “A ti se te ha dado a ver todo esto, para que sepas que Yahveh es el verdadero Dios y que no hay otro fuera de él” (Deuteronomio 4, 35); “Él es Dios, No hay Dios sino Él. Él conoce lo desconocido y el testimonio. Él es el Clemente, el Misericordioso” (Corán 59, 22; VERNET, 1983: 591).

53. Oración de predicado verbal de perfectivo seguida de oración de predicado pseudoverbal de estativo circunstancial temporal implícita. Uno de los principales atributos del dios único de los monoteísmos es el de creador del universo y de sus criaturas; antes de la creación, la divinidad está sola y crea por deseo y voluntad suya. Mientras que, en los monoteísmos posteriores, toda la creación se opera de una vez al principio del tiempo, y a continuación se desarrolla el tiempo lineal, en la doctrina de Amarna, en virtud de la manifestación de la divinidad en el disco solar, la creación se opera en dos planos temporales complementarios: el principio del tiempo y cada nuevo día. Esto armoniza la noción del dios único como demiurgo con la noción del tiempo cíclico, dramáticamente evocada por la aparición y desaparición diarias del sol. Sobre la doctrina de Amarna y el monoteísmo, véanse especialmente HORNUNG 1982: 244-250; 1999: 88-94; GOLDWASSER 2006; ASSMANN 2008; HOFFMEIER 2015: 193-237; ZECCHI 2019: 70-77.

54. Dos oraciones de relativo (*nty*, “que”, “el cual”) sustantivadas, con sendos participios imperfectivos activos (lit. “que caminan”, en plural: concordancia de sentido por la presencia del distributivo *nb*; “que vuela”).

55. — por \Leftarrow t3, “tierra”.

56. Dos aoristos no-iniciales con omisión de *iw* por razones de pragmática lingüístico-epigráfica (nota 6).

57. Oración de predicado preposicional (lit. “cada uno está bajo/con su alimento”; \Leftarrow \Leftarrow por \Leftarrow \Leftarrow hr{y}, “bajo”), seguida de una oración de predicado verbal de perfecto pasivo.

(9) ...igualmente, sus pieles están diferenciadas (también), porque tú diferencias a los pueblos (extranjeros).⁵⁸ Es del mundo inferior de donde tú haces (surgir) la inundación⁵⁹ y la conduces como deseas para hacer vivir a los *rekhyt*, puesto que tú los creas para ti,⁶⁰ oh señor de todos ellos, que se fatiga por ellos, oh señor de todas las tierras, que brilla para ellas, oh Aton del día, grande en gloria.⁶¹ Todos los lejanos países extranjeros, tú actúas para que ellos vivan:⁶² si has colocado⁶³ una inundación en el cielo, que desciende para ellos...

(10) ...*ir=f hnw hr dww mi w3d-wr r hb 3hwt= sn m dmi= sn. / Smnhwy sy shrw= k⁶⁴ p3 nb (n)hh. / H^cpy m pt iw= f n h3swt n ^cwt h3st nb(t) šmw {t}<hr> rdwy= w, / h^cpy iy= f m dw3t n T3 Mri.⁶⁵ / Stwt= k hr mn^c š3 nb: / wbn= k ^cnh= sn rd= sn n= k.⁶⁶ / Irr= k⁶⁷ trw r šhpr iry= k...*

58. Tres oraciones de predicado pseudoverbal de estativo (con sustitución, en la segunda, del estativo por la expresión *m-mitt*, “igualmente”, “idem”, por no repetir la misma forma verbal), seguidas de una oración de predicado verbal de aoristo no-inicial dependiente circunstancial con matiz causal. Si la divinidad es única, la diversidad de la creación, incluida la de los seres humanos y sus lenguas, razas y culturas, es su voluntad y su obra. “Después miré y había una muchedumbre inmensa, que nadie podría contar, de toda nación, raza, pueblo y lengua, de pie delante del trono y del Cordero” (Apocalipsis 7, 9); “¡Oh, gentes! Nos os hemos creado a partir de un varón y de una hembra: os hemos constituido formando pueblos y tribus para que os conozcaís” (Corán 49, 13; VERNET 1983: 548). El ecumenismo conlleva una reconceptualización de la alteridad: el “otro” ya no se conceptualiza en términos culturales como el enemigo, símbolo del caos, cuyo único destino posible es la aniquilación por parte del faraón, campeón del orden (motivo iconográfico de la “masacre del enemigo”), sino como una criatura más de la creación. Por eso, la divinidad única ha previsto que los dos elementos dadores de vida por excelencia, como son la luz del sol y el agua, lleguen a todos: el sol –ya se ha dicho– ilumina todas las tierras, y, sobre el agua, léase a continuación.

59. Aoristo inicial en posición inicial absoluta y enfática (lit. “que tú haces/creas”), con *m dw3t*, “desde el mundo inferior”, como circunstante rematizado (nota 31). En lo que queda de esta columna y en la mayor parte de la siguiente se presentan dos imágenes paralelas, la de la inundación que beneficia a Egipto y la de la “inundación” que beneficia a los pueblos extranjeros, a base de dos estructuras enfáticas con sendos circunstantes rematizados. El circunstante de la primera, es decir, aquello que se presenta como información nueva o principal, alude al lugar de origen de la inundación del Nilo, por contraposición a lo extraordinario del lugar de origen de la “inundación” de los países extranjeros, que es el cielo, ya que se trata de la lluvia (véase a continuación).

60. Cuatro construcciones con raíces verbales: oración de predicado verbal de aoristo no-inicial dependiente circunstancial (lit. “mientras la traes”, “trayéndola”, “conduciéndola”); oración de predicado verbal subordinada comparativa construida con la preposición-conjunción *r* + aoristo inicial (lit. “en relación a lo que tú deseas”); construcción *r* + infinitivo como complemento circunstancial de finalidad (los *rhyt* son los súbditos egipcios); y oración de predicado verbal subordinada causal construida con la preposición-conjunción *mi* (lit. “como”; aquí: “como quiera que”) + aoristo inicial.

61. *R-3w* + sufijo, “todo”, “entero” (lit. “en la amplitud de”, “en la totalidad de”). *Wrd* y *wbn*, participios imperfectivos activos; ^cšf(y)t, lit. “grande de gloria”, adjetivo + complemento nominal del adjetivo (de limitación).

62. Secuencia de aoristo no-inicial principal + subjuntivo dependiente con valor final, con tematización del sujeto de la dependiente. A continuación se describe con qué medios la divinidad asegura la vida de los pueblos extranjeros, básicamente los cananeos y los “asiáticos”.



63. Perfecto *šdm.n=f* en posición inicial absoluta y enfática (nota 31), que rematiza el circunstante *r hb*, en la col. 10: “si tú has colocado...es para regar”, “es para regar...que tú has colocado”. *H3y=f* y *ir=f*, aoristos no-iniciales dependientes, aquí con valor relativo. Nuevamente, la información nueva o principal (*rema*), no es el hecho de que descienda agua del cielo (lo cual es conocido), sino que esto sucede por designio de la divinidad, para el mismo fin por el que ha creado la inundación del Nilo en Egipto. Es una forma de proclamar que la divinidad única se ocupa por igual de los pueblos extranjeros y de los egipcios, un principio desconocido hasta ahora en Egipto.

(10) ...y hace olas sobre las montañas como (si fuera) el mar, es para regar sus campos en su(s) aldea(s). ¡Qué beneficiosos son tus designios,⁶⁴ oh señor de la eternidad! La inundación (que viene) del cielo es para los pueblos extranjeros y para los animales salvajes de todos los desiertos que andan sobre sus patas, mientras que la inundación [del Nilo] viene del mundo inferior para la Tierra Amada.⁶⁵ Tus rayos alimentan todos los campos: cuando surges, ellos viven y dan sus frutos para ti.⁶⁶ Si haces⁶⁷ (que se sucedan) las estaciones, es para hacer crecer /todo/ lo que has creado:...

(11) ...nb: / prt r sqb= sn hh <r> dp= st tw.⁶⁸ / Tr.n= k⁶⁹ pt w3.ti r wbn im= s r m33 iry= k nb, / iw= k w^c.ti wbn.ti⁷⁰ m hprw= k m Itn n^h h^c.ti psd.ti w3.ti hn.ti. / Irr= k⁷¹ hhw n hprw im= k w^c.ti⁷² niwwt dmiw 3hywt mtnw itrw, / gmh tw irt nb(t) r <q<3>= sn,⁷³ iw= k m Itn n hrw⁷⁴ hr-tp...


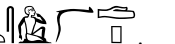
(11) ...el invierno para que se refresquen y el calor para que te saboreen.⁶⁸ Si has creado⁶⁹ el cielo lejano, es para elevarte en él y ver todo lo que has creado, porque tú estás solo cuando te has elevado⁷⁰ en tu forma de Aton que vive, cuando apareces y resplandeces, cuando te alejas y te acercas. Es a partir de ti como creas⁷¹ millones de formas, puesto que eres único:⁷² las ciudades y las aldeas, los campos, los

64. Lit. “Qué beneficioso es ello, (o sea,) tus designios”: misma construcción que la comentada en la nota 50, pero con un sustantivo como aposición.

65. Dos oraciones paralelas que empiezan con *h'py*, “la inundación”, como sujeto tematizado (o sea, antepuesto y convertido en argumento), la primera de predicado preposicional (con  por  *iw= f*), que incluye un participio imperfectivo activo (*šmw*), y la segunda de aoristo no-inicial independiente (cuya estructura ya implica de por sí un sujeto tematizado: nota 6). En la segunda oración, *h'py* no tiene ningún complemento, porque se trata de la “inundación” por excelencia, la de “siempre”, la del Nilo, mientras que, en la primera, *h'py* se acompaña de *m pt*, “(que viene) desde el cielo”, porque se trata de una realidad nueva, que es preciso definir.

66. Cuatro oraciones independientes de predicado pseudo-verbal de infinitivo progresiva (con *hr*; notas 35 y 39); oración de predicado verbal de aoristo inicial circunstancial tematizada, que depende de las dos siguientes (nota 18); y dos oraciones principales de predicado verbal de aoristo no-inicial.

67. Aoristo inicial en posición inicial absoluta y enfática (nota 31), que rematiza el circunstante *r šhpr* (construcción *r* + infinitivo: nota 42). *šhpr*, verbo causativo, “hacer crecer”. *Iry= k*, forma verbal relativa de pasado, sustantivada y neutra; se trata de un neoejipcionismo: nota 50.

68. Siguen otros dos circunstanciales dependientes del aoristo inicial comentado en la nota anterior, cada uno tras el nombre de una estación: se trata de dos oraciones subordinadas circunstanciales finales, construidas con la preposición-conjunción *r*, “para que”, seguida de subjuntivo (la primera podría entenderse también como una construcción de *r* + infinitivo –nota 42–, lit. “para el refrescar de ellos”, “para refrescarlos”).  probablemente por .

69. Misma construcción que la comentada en la nota 63, aquí con los circunstanciales *r wbn*, “para surgir”, y *r m33*, “para ver”. *W3.ti*, estativo dependiente en función de complemento predicativo del objeto: lit. “estando él [= el cielo] lejano”; *iry= k*, como en notas 50 y 67.

70. Oración de predicado pseudo-verbal de estativo (lit. “Tú estás solo”) seguida de un estativo dependiente en función de complemento del nombre (lit. “estando tú elevado”). Esto último vale también para los cuatro estativos dependientes con que termina la oración: lit. “estando tú aparecido/resplandeciente/cercano/alejado”. *M hprw= k*, lit. “en tu forma (de)” (*Wb* III: 266, 9); *n^h*, participio imperfectivo activo, como al principio de la col. 2 (nota 8).

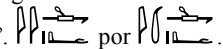
71. Aoristo inicial en posición inicial absoluta y enfática (nota 31), que rematiza el circunstante *im= k*, “a partir de ti” (sintagma preposicional en función de complemento circunstancial). El complemento directo de la acción de crear está secuenciado en dos partes, una genérica (“millones de formas”) y otra concreta (una selección significativa de estas “formas”). El aoristo expresa aquí la noción de que la creación es continua e incesante; en efecto, constantemente hay realidades nuevas en el

caminos y el río, y si todos los ojos te vislumbran frente a ellos⁷³ es porque te manifiestas en el Aton del día⁷⁴ sobre...

(12) ...t3.⁷⁵ □⁸m.n= k, n wn.n irt nb(t):⁷⁶ / qm3= k⁷⁷ hr= st r tm= k m3<3> h^c[w= k] (...) ⁷⁸
 / Tw= k m ib= i. / Nn wn ky rh tw wp(w)-hr s3= k Nfr-hprw-R^c W^c-n-R^c,⁷⁹ di= k s3= f⁸⁰ m shrw= k m phty= k.
 / Hpr t3 hr ^c= k, mi irr= k sn;⁸¹ / wbn.n= k ^cnh= sn, htp= k m(w)t= sn.⁸² / Ntk ^ch(w) r h^c(w)= k,⁸³ / ^cnh= tw
 im= k.⁸⁴ / Wnn irw...





(12) ...la tierra.⁷⁵ Cuando te has ido, no puede existir ojo alguno:⁷⁶ si tú creas⁷⁷ su visión [= de los ojos] no es con la intención de que te vean a ti. (...) ⁷⁸ Tú estás en mi corazón. No existe otro que te conozca excepto tu hijo Neferkheperure Waenre,⁷⁹ porque tú haces que él tenga conocimiento⁸⁰ de tus designios y

mundo. Hubo una creación en el principio del tiempo, pero hay también una creación perenne, de acuerdo con el ritmo cíclico del sol (diario y anual). La concepción de la unicidad y la soledad del demiurgo es común a todas las cosmogonías egipcias desde los orígenes, pero, mientras que en las demás cosmogonías el demiurgo crea antes que nada a los dioses, aquí el creador es la divinidad única y, por tanto, su obra es la “naturaleza” y sus criaturas, como sucede en las religiones monoteístas.



72. Estativo dependiente en función de complemento del nombre: lit. “estando tú solo”. 

73. De nuevo, aoristo inicial enfático, que rematiza la oración de predicado preposicional que sigue, que tiene valor de circunstancial implícita; r ^cq<3>= sn, lit. “a su nivel”, “a su (misma) altura”.

74. Véase nota 13.

75. Probablemente  por ; o bien, se ha omitido  y sobra el signo  con que empieza la col. 12.

76. Perfecto inicial con valor circunstancial temporal anterior (nota 18), seguido de la forma negativa de la flexión sufijal n

+ perfecto, que tiene valor temporal de presente y expresa imposibilidad (nota 21). La negación n está escrita  en lugar de .

77. Lit. “si tú creas su visión es para que no se te vea a ti mismo”: aoristo inicial en posición inicial absoluta y enfática (nota 31) que rematiza el circunstancial r tm= k m3<3> h^c[w= k], lit. “para el no ver de ti mismo”, “para no verte a ti mismo”, con tm verbo auxiliar negativo en infinitivo seguido del sufijo objeto y del verbo auxiliado (en la forma que acompaña a los verbos auxiliares negativos, llamada complemento verbal negativo, forma que, con el tiempo, y especialmente en neoegecio, es sustituida por el infinitivo, como ya podría ser el caso aquí). H^cw= k es una construcción propia del egipcio medio tardío que sirve para expresar mismidad; está formada por el sustantivo h^cw, “miembros”, “cuerpo”, seguido de un sufijo, y complementa a un sustantivo o a otro pronombre que antecede. El sentido de la oración es que la divinidad es perceptible solo a través de sus obras, y si ha concedido la visión a los seres humanos es para que puedan admirar tales obras, ya que ella misma está oculta a su percepción, es incognoscible (véase nota 17). Sobre este pasaje, véase ALLEN 1989: 96-97.

78. Texto perdido.

79. Predicación de inexistencia (nn wn, “no existe”, con wn perfectivo del verbo wnn, “existir”); rh tw, participio imperfectivo activo seguido de pronombre personal dependiente en función de complemento directo: “que te conozca”. El pasaje expresa otro de los principios fundamentales de la doctrina de Amarna. En contraste con lo que se ha dicho en el pasaje anterior, a saber, que la divinidad es incognoscible para el común de los seres humanos, ahora se proclama que el rey, “su hijo” y principal ritualista, es la única de sus criaturas que la conoce (rh) y tiene conocimiento (s3) de sus designios (shrw) y de su poder (phty). La de Amarna es una religión revelada, la primera de la historia, y la revelación se opera por dos vías: a través de las obras de la divinidad y por la mediación del rey, que, único conocedor de sus misterios, los participa a la humanidad entera (ecumenismo). En los textos de Amarna, se alude frecuentemente a la “enseñanza” (sb3yt) del rey, y su mismo nombre teológico, Akhenaton, 3h-n-Itn, significa “agente efectivo (3h) de Aton”, en el sentido de que es a través de él como la voluntad de la divinidad se conoce y, a la vez, se despliega en el mundo. “Mi señor me ha instruido de modo que yo pueda poner en práctica su instrucción”, dice Ay refiriéndose al rey en otro de los textos de su tumba (SANDMAN 1938: 92, 13-14; LICHTHEIM 1976: 94; ZECCHI 2019: 80). En el judaísmo, un rol parecido lo desempeñarán los patriarcas y los profetas; en el cristianismo, Jesús; y en el islam, los profetas, y

de tu poder. Es por tu mano, tal como los creas, como (los seres de) la tierra vienen a la existencia;⁸¹ cuando te has elevado, ellos viven, cuando te pones, ellos mueren.⁸² Tú mismo eres la duración de la vida [de todas las criaturas],⁸³ porque, si se vive, es gracias a ti.⁸⁴ | ...

(13) ...*hr nfrw*⁸⁵ *r htp= k*,⁸⁶ / *w3h.tw k3t nb(t) / htp= k hr imnty*.⁸⁷ (...) ⁸⁸ *Wts= k sn*⁸⁹ *n s3= k pr m h(w)= k ny-swt-bity nh m M3t nb T3wy Nfr-hprw-Rc Wc-n-Rc s3 Rc nh m M3t nb h(w) 3h-n-Itn 3 m h(w)= f hmt-nswt wrt mrt= f nbt T3wy Nfr-nfrw-Itn Nfrit-ii.ti nh.ti rnp.ti dt (n)hh*.

(13) Ante la (pura) belleza | están (todos) los ojos⁸⁵ | hasta que te pones,⁸⁶ y es cuando te pones en el occidente que toda actividad se detiene.⁸⁷ (...) ⁸⁸ Si los pones en pie [= a los seres creados]⁸⁹ es para tu hijo, salido de tu propio cuerpo, el Rey del Alto y Bajo Egipto, que vive de Maat, señor de las Dos Tierras

especialmente el último, con quien culmina la revelación: Muhammad. “Y otra vez se puso a enseñar a orillas del mar (...) Les enseñaba muchas cosas por medio de parábolas” (Marcos 4, 1-2). “Te hemos enviado como testimonio, albriciador y amonestador para que creáis en Dios y en su Enviado, para que Le honréis, Le respetéis y Le loéis en la aurora y en el ocaso. Quienes te reconocen solo reconocen a Dios” (Corán 48, 8-10; VERNET 1983: 541); “Estos [= los “culpables”, o sea, los idólatras], cuando se les decía: «No hay dios sino el Dios», se enorgullecían y exclamaban: «¿Abandonaremos a nuestros dioses por un poeta poseoso?». ¡No! Ha venido con la Verdad y ha confirmado a los enviados anteriores” (Corán 37, 34/35-36/37; VERNET 1983: 467). Sobre Akhenaton como “profeta” de la divinidad véanse HORNUNG 1982: 248; ALLEN 1989: 98-100.

80. Aoristo no-inicial dependiente circunstancial (temporal y, aquí, con matiz causal) seguido de subjuntivo. Construcción del verbo (*r*)*di* + subjuntivo, “hacer que...”.

81. Aoristo inicial en posición inicial absoluta y enfática (nota 31), que rematiza el circunstante *hr* *h*= *k*, “por tu mano”, seguido de una oración parentética circunstancial comparativa que lo complementa, construida con la preposición-conjunción *mi* y un aoristo inicial. Al ser sustantiva (nota 18), esta última forma verbal es susceptible de funcionar como término de una preposición(-conjunción) constituyendo una oración dependiente subordinada.

82. Dos estructuras paralelas de forma verbal sustantiva inicial con valor circunstancial temporal (anterior, la primera: perfecto; concomitante, la segunda: aoristo inicial) y aoristo no-inicial principal (nota 6).

83. Oración de predicado sustantival con pronombre personal independiente como sujeto, lit.: “Tú eres la duración de la vida, con respecto a ti mismo”. Para *h(w)= k*, véase nota 77.

84. Aoristo inicial en posición inicial absoluta y enfática (nota 31) con el sufijo impersonal = *tw* como sujeto, que rematiza el circunstante *im= k*, “gracias a ti”.

85. Oración de predicado preposicional con rematización del sintagma preposicional que forma el predicado a través del conversor de tematización inicial *wnn* (gramaticalización como conversor del aoristo inicial del verbo geminado *wnn*, “existir”).

86. La construcción *r* + subjuntivo tiene normalmente un valor final; excepcionalmente, sin embargo, puede tener un valor temporal de limitación: “hasta que” (MALAISE & WINAND 1999: 598). A menos que no se prefiera ver aquí la construcción *r* + forma perfectiva *sdmt= f*, que es la que propiamente vehicula el valor temporal de limitación en egipcio clásico, con omisión de la

⊂ *t* en la grafía: *r htp<t>= k*.

87. Aoristo inicial en posición inicial absoluta y enfática (nota 31), de voz pasiva, que rematiza un circunstante constituido por una oración de predicado verbal de aoristo no-inicial dependiente circunstancial implícita.

88. Texto parcialmente perdido y de difícil reconstrucción.

89. Aoristo inicial en posición inicial absoluta y enfática (nota 31), que rematiza el circunstante que sigue, que consiste en el complemento indirecto formado por la preposición *n*, “para”, y el resto de la secuencia hasta el final del himno (nombres y títulos de Akhenaton y Nefertiti). La divinidad ha creado a todos los seres, los ha dotado de vida y les ha conferido una actividad y una función por su hijo y la esposa de su hijo. O sea, es como concesión al rey y a la reina que las criaturas existen, viven y desarrollan sus funciones. A cambio, el rey y la reina asegurarán el culto a la divinidad. Así se adapta el principio de la función de mediación entre la sociedad humana y la esfera trascendente, propia del faraón egipcio, en la nueva teología de Amarna.

Neferkheperure Waenre, el Hijo de Re, que vive de Maat, señor de las apariciones Akhenaton, de larga vida, (y para) la gran esposa real, amada de él, señora de las Dos Tierras Neferneferuatón Nefertiti, que viva y permanezca joven por siempre jamás.

* * *

Una vez concluida la traducción y análisis gramatical del texto, podemos observar, de entrada que en él, contrariamente a lo que sucede en los textos egipcios en general, la predicación es muy mayoritariamente verbal y pseudoverbal y en muy menor medida se utilizan oraciones no-verbales, de predicado preposicional, sustantival y adjetival (no hay predicación adverbial). Esto imprime un gran dinamismo al texto, en el que se describen sobre todo acciones y también, aunque en menor medida, situaciones o finalidades. Siendo así, nos ha parecido interesante proceder a aislar los componentes léxicos verbales del texto para ver cómo se comporta en él la predicación verbal.⁹⁰ El resultado de este análisis se recoge en la tabla que sigue.

TIPOS DE FORMAS	FORMAS	Nº	RAÍZ VERBAL
IMPERFECTIVAS O PROGRESIVAS	aoristo no-inicial	34	AUTÓNOMO O PRINCIPAL: <i>h^ci</i> , “alzarse (^S sol)”; <i>inh</i> , “rodear (^S rayos)”; ² <i>pri</i> , “salir (^S leones/polluelo)”; <i>psh</i> , “morder (^S serpientes)”; ⁴ <i>iri</i> , “hacer (^O trabajo)”, “proveer (^O necesidades)”, “actuar”; <i>p3</i> , “alzar el vuelo (^S pájaros)”; ³ <i>nh</i> , “vivir (^S seres)”; <i>wpi</i> , “abrir (^O boca)”; <i>mdw</i> , “hablar (^S polluelo)”; <i>sm</i> , “caminar (^S polluelo)”; <i>iii</i> , “venir (^S inundación)”; <i>rd</i> , “dar fruto”; <i>m(w)t</i> , “morir (^S seres)”. DEPENDIENTE (TEMPORAL): ² <i>ini</i> , “llegar (^S sol)”, “traer (^O inundación)”; <i>w^cf</i> , “abrazar (^S sol)”; <i>rwi</i> , “alejarse (^O oscuridad)”; ⁴ (<i>r</i>) <i>di</i> , “dar”, “conceder (^O rayos)”, “colocar (^O personas)”, “hacer que”; <i>wbn</i> , “brillar (^S sol)”; ² <i>h3i</i> , “descender (^S feto/inundación)”; <i>pri</i> , “salir (^S polluelo)”; <i>stni</i> , “diferenciar (^O pueblos)”; <i>iri</i> , “hacer (^O olas)”; <i>htp</i> , “ponerse (^S sol)”.
	aoristo inicial	16	NO-ENFÁTICO: ² <i>htp</i> , “ponerse (^S sol)”; <i>hd</i> , “iluminarse (^S tierra)”; <i>mri</i> , “desear”; ² <i>iri</i> , “hacer”; <i>wbn</i> , “surgir”. ENFÁTICO: ³ <i>iri</i> , “hacer, crear (^O inundación/estaciones/formas)”; <i>gmh</i> , “vislumbrar (^S ojo)”;

90. Para un análisis léxico del *Gran himno* centrado en los términos clave de la teología de Amarna (significado y frecuencia), véase HOFFMEIER 2015: 221-229. Se trata de un análisis lexicográfico que atiende a la frecuencia de uso de palabras significativas de todas las categorías, distinto del análisis gramatical y centrado tan solo en las raíces verbales que proponemos aquí. Si Hoffmeier, a través de su estudio, define temáticas, aquí nos proponemos definir ritmos y despliegues temporales.

IMPERFECTIVAS O PROGRESIVAS			<i>qm</i> ³ , “crear (°visión)”; <i>hpr</i> , “venir a la existencia (°seres)”; <i>nh</i> , “vivir”; <i>w</i> ³ <i>h</i> , “detenerse (°actividad)”; <i>w</i> ¹ <i>s</i> , “poner en pie (°seres)”.
	aoristo negativo	3	<i>nw</i> , “ver(se) (°spasos)”; <i>ptr</i> , “ver (°ojo)”; <i>wnn</i> , “existir (°ojo)”.
	construcción <i>hr/m</i> + infinitivo	7	PSEUDOVERBAL: <i>h</i> ³ <i>h</i> , “crecer (°plantas)”; <i>tbhn</i> , “brincar (°animales)”; <i>t</i> ¹ <i>fi</i> , “saltar (°peces)”; <i>mn</i> ^c , “alimentar (°campos)”; <i>h</i> ¹ <i>di</i> , “navegar río abajo”; <i>hnti</i> , “navegar río arriba”. COMPLEMENTO CIRCUNSTANCIAL: <i>tm</i> , “detener”.
	participio imperfectivo activo	11	COMPLEMENTO DEL NOMBRE: ² <i>nh</i> , “vivir”; ² <i>sm</i> , “caminar”; <i>p</i> ³ , “volar”; <i>wrd</i> , “fatigarse”; <i>wbn</i> , “brillar”; <i>rh</i> , “conocer”. SUSTANTIVADO: <i>sdr</i> , “dormir”; <i>p</i> ³ , “volar”; <i>hni</i> , “posarse (°pájaros).”
PERFECTIVAS O DE PERFECTO	perfecto	7	NO-ENFÁTICO: <i>m</i> ¹ <i>h</i> , “llenar (°la tierra de belleza)”; <i>iri</i> “hacer (°acabamiento)”; <i>sm</i> , “i”; <i>wbn</i> , “elevarse (°sol)”. ENFÁTICO: <i>t</i> ¹ <i>si</i> , “levantar (°tierra)”; (<i>r</i>) <i>di</i> , “colocar (°inundación)”; <i>iri</i> , “crear (°cielo)”.
	perfecto pasivo	1	<i>h</i> ¹ <i>sb</i> , “contar (°duración de vida)”.
	perfectivo	1	<i>qm</i> ³ , “crear (°tierra)”.
	perfectivo negativo*	1	<i>sm</i> , “darse cuenta (°durmientes)”.
	estativo	28	PSEUDOVERBAL: ² <i>wbn</i> , “surgir”; <i>n</i> , “ser espléndido”; <i>w</i> ¹ <i>r</i> , “ser grande”; <i>t</i> ¹ <i>hn</i> , “ser radiante”; <i>q</i> ³ , “ser alto”; <i>w</i> ³ , “estar lejos”; <i>h</i> ¹ <i>bs</i> , “cubrir (°cabezas)”; <i>st</i> ³ , “ocultar”; ² <i>w</i> ^c , “estar solo (°sol)”; <i>w</i> ¹ <i>p</i> , “diversificar”; <i>stni</i> , “diferenciar”; <i>h</i> ³ “estar iluminado”; ² <i>htp</i> , “estar en reposo/contento”; <i>psd</i> , “resplandecer”; <i>wn</i> , “abrir” (°caminos). COMPLEMENTO (PREDICATIVO O DEL NOMBRE): <i>nfr</i> , “ser perfecto”; <i>rs</i> , “despertarse (°tierra)”; <i>h</i> ^c , “estar de pie (°tierra)”; ² <i>w</i> ³ , “estar lejos (°cielo)”; “alejarse (°sol)”; <i>wbn</i> , “elevarse (°sol)”; <i>h</i> ^c <i>i</i> , “aparecer”; <i>psd</i> , “resplandecer”; <i>hn</i> , “acercarse (°sol)”; <i>w</i> ^c , “estar solo (°sol)”.
	forma verbal relativa perfectiva	1	SUSTANTIVADA: <i>iri</i> , “crear”.
	forma verbal relativa de perfecto	1	SUSTANTIVADA: <i>iri</i> , “crear”.

PERFECTIVAS O DE PERFECTO	forma verbal relativa de pasado (neo-egipciano)	3	SUSTANTIVADA: <i>2iri</i> , “crear”.
	participio perfectivo activo	7+1**	COMPLEMENTO DEL NOMBRE: <i>š3c</i> , “originar”; <i>mri</i> , “amar”. SUSTANTIVADO: <i>2iri</i> , “crear”; <i>šhpr</i> , “hacer crecer”; <i>s^cnh</i> , “hacer vivir”; <i>sgrh</i> , “calmar”; <i>(r)di</i> , “conceder”.
PROSPECTIVAS	subjuntivo	5	DEPENDIENTE (FINAL): <i>nh</i> , “vivir”. DEPENDIENTE (COMPLETIVO): <i>sš3</i> , “tener conocimiento (^S rey)”. CIRCUNSTANTE TEMATIZADO (CONDICIONAL): <i>itš</i> , “robar” (^S cosas). CIRCUNSTANTE REMATIZADO: <i>w^cb</i> , “lavarse (^O cuerpo)”; <i>šsp</i> , “ponerse (^O ropa)”.
	construcción <i>r</i> + infinitivo	14	COMPLEMENTO CIRCUNSTANCIAL: <i>3s^cnh</i> , “hacer vivir (^O lo creado/polluelo/ <i>rekhyt</i>)”; <i>tpr</i> , “respirar”; <i>sd</i> , “romper (^O huevo)”; <i>mdw</i> , “hablar (^S polluelo)”; <i>dmd</i> (completar(se) (^S polluelo)); <i>sqbb</i> , “refrescarse”; <i>dp</i> , “saborear”. CIRCUNSTANTE REMATIZADO: <i>hb</i> , “regar (^O campos)”; <i>šhpr</i> , “hacer crecer (^O lo creado)”; <i>wbn</i> , “elevarse (^S sol)”; <i>mš3</i> , “ver (^S sol)”; <i>tm mš3</i> , “no ver (^O sol)”.

Número en superíndice delante de la raíz verbal = veces que esta raíz aparece en el texto, si son dos o más.

Letras en superíndice: ^S = sujeto; ^O = objeto (complemento directo).

* = Pero véase nota 24.

** = Pero véase nota 16.

La tabla permite ver inmediatamente que las formas verbales más abundantes, con mucho, son las imperfectivas o progresivas, 71 en total, seguidas a notable distancia por las perfectivas o de perfecto, 48 en total (pero 28 de las cuales son estativos, cuyo valor de perfectos hay que matizar, como veremos a continuación), y a gran distancia por las prospectivas, 19 en total. Está claro, de entrada, que este es un texto de constatación de acciones universales, durativas, reiterativas o progresivas que el contexto pragmático indica que se desarrollan en el tiempo del locutor. Este no es, pues, un texto en el que los hechos pasados (narración, episodios míticos) desempeñen un papel significativo, mientras que a los hechos futuros (profecía, exhortación) no se alude en absoluto, como veremos. Si a una divinidad, en un himno u oración, se le pueden atribuir acciones pasadas (realizadas, por ejemplo, en el tiempo mítico) o se le pueden dirigir deseos o hacer demandas (que se proyectan a un tiempo futuro), Akhenaton prioriza la constatación del misterio de la belleza de la divinidad y su obra y designios. Su texto es eminentemente contemplativo.

Veamos qué puede deducirse de la tabla, en la que, para mayor ilustración del significado de las acciones expresadas por las raíces verbales, a menudo hemos señalado también el sujeto o el objeto (complemento directo) de tales acciones, marcados con una ^s y una ^o en superíndice, respectivamente.

1) Como decíamos, las *formas o construcciones imperfectivas o progresivas* son, con diferencia, las más abundantes. Se trata de aoristos, de aspecto imperfectivo (verdades generales o acciones durativas o reiterativas): 53 en total, entre no-iniciales, iniciales y negativos; construcciones de *hr* o *m* + infinitivo, de aspecto progresivo: 7 en total; o participios imperfectivos activos: 11 en total. Las acciones descritas son realizadas por el disco solar, en su resurgir diario, en la duración del día o en su intervención constante en el mundo, o bien por sus criaturas o por los fenómenos naturales por él dispuestos (inundación), según su costumbre diaria o su régimen regular.

2) Por lo que se refiere a las formas perfectivas o de perfecto, son 50 en total. Pero de ellas, tan solo 21 describen propiamente acciones acabadas o de tiempo pasado como tales. Se trata de perfectos, activos o pasivos (8); perfectivos, positivos o negativos (2, pero el negativo con una significación próxima al aoristo: nota 24); formas verbales relativas perfectivas, de perfecto o de pasado (5); y participios perfectivos (8, pero uno de ellos con significación imperfectiva a causa del aspecto léxico del verbo: nota 16; y otros tres, de verbos causativos, expresando acciones de pasado pero con efectos siempre en acto: nota 40). Las acciones descritas son realizadas mayoritariamente por la divinidad al principio de los tiempos, cuando creó (*iri, qm3*) el mundo, o como primeras acciones del día, inmediatamente tras su reaparición.

En cuanto al estativo, la forma más usada tras el aoristo no-inicial, se trata, en realidad, de una forma verbo-adverbial con dos valores: verbal y cualitativo. Es por el valor verbal que el estativo es un perfecto, en el sentido de que indica un estado resultante de una acción previa ya completamente terminada, como en español “la puerta está cerrada”. Pero esta acción está, en realidad, implícita en el estativo, que de por sí no la expresa, porque lo que realmente expresa es el estado en que ha quedado su sujeto en el tiempo de referencia. Así, por su valor fundamental, que es el cualitativo, el estativo no vehicula nociones aspecto-temporales, sino que describe estados adquiridos y constatables en el momento de referencia. En el himno, los estativos se refieren mayoritariamente a estados del disco solar, de los seres creados o de la naturaleza, recurrentes cada día o permanentes. En este sentido, complementan a las formas imperfectivas en la descripción del ciclo diario de la divinidad y de la creación. De este modo, como decíamos, las formas propiamente perfectivas o de perfecto tienen una escasa presencia en el texto, lo cual se traduce en una alusión muy ocasional a acciones acabadas o sucedidas en el pasado: el énfasis está puesto, no en la mitología (totalmente ausente de la doctrina de Amarna por definición) ni en la cosmogonía, sino en la contemplación y exaltación presente y perenne de la divinidad, de su ciclo diario y de la creación.

3) En cuanto a las *formas o construcciones prospectivas* (19 en total), es decir, aquellas que están de un modo u otro relacionadas con el tiempo futuro, tanto si son indicativas como si son modales (subjuntivo), llama la atención que ninguna de ellas es empleada en el himno con su valor autónomo o principal, es decir como predicado de una oración de predicado verbal o pseudoverbal. No hay ningún ejemplo de prospectivo propiamente dicho (futuro). El subjuntivo aparece muy poco (tan solo en 5 ocasiones) y siempre en oraciones dependientes finales o completivas (tras una oración principal) o como circunstante tematizado (condicional, delante de una oración principal) o rematizado (final, tras una forma enfática). Y la construcción *r* + infinitivo no aparece nunca como predicado pseudoverbal (futuro), sino

que siempre lo hace como complemento circunstancial de finalidad o como circunstante rematizado (final, tras una forma enfática). Las formas prospectivas que aparecen en el himno no expresan, pues, ni tiempo futuro ni modo subjuntivo, sino, muy mayoritariamente, finalidad, en concreto los fines por los cuales la divinidad actúa. El texto carece de cualquier forma de lenguaje profético, exhortativo u optativo: ni se predicen hechos futuros o el final de los tiempos, ni se exhorta a los fieles a ninguna forma de comportamiento ético, ni se pide nada a la divinidad. Los fines últimos de la acción divina no se ubican en un tiempo futuro, sino que son atemporales, siempre válidos, y, por tanto, responden a las mismas nociones de perennidad expresadas por las formas imperfectivas o progresivas.

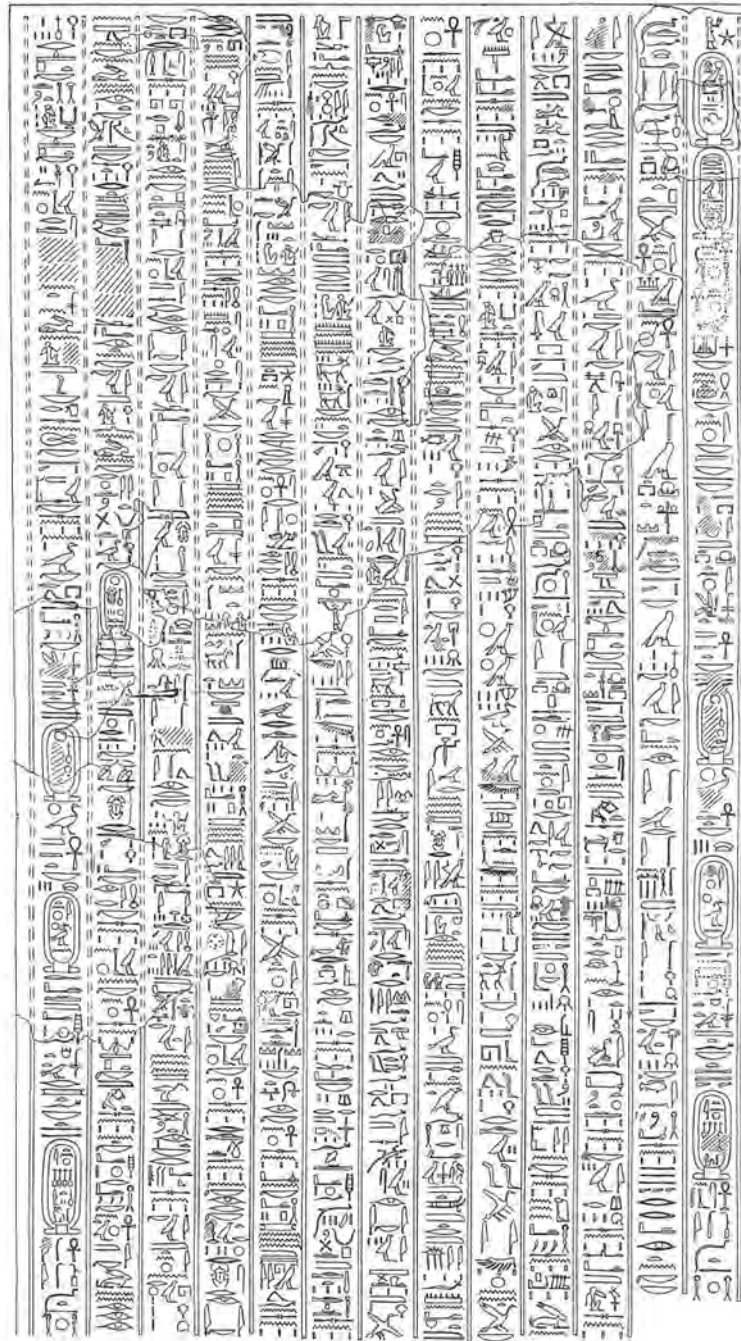
La del *Gran himno a Aton* es, pues, una doctrina centrada en el presente general, en las verdades universales y perennes, muchas de ellas reiterativas en razón del ciclo del disco solar, manifestación visible de la divinidad; se exalta el misterio del “aquí, ahora y siempre” que supone el efecto benéfico de la luz del sol. Su lectura deja la sensación de texto “en continuo movimiento”, con acciones o intenciones siempre en progresión o en acto ante el receptor. Como concluye E. Hornung: “now there is no longer an interest in the primeval creation of the cosmos; Aten (...) continually creates the world by means of his light, which is pure presence and thus in no need of a mythical past or a distant primeval time”.⁹¹

Bibliografía

- ALDRED, C. (1968). *Akhenaten, Pharaoh of Egypt: a New Study*. Londres: Thames & Hudson.
- ALLEN, J. P. (1989). “The Natural Philosophy of Akhenaten.” En AAVV. *Religion and Philosophy in Ancient Egypt* (Yale Egyptological Studies 3). New Haven: Yale Egyptological Seminar.
- ALLEN, J. P. (2000). *Middle Egyptian*. Cambridge: Cambridge University Press.
- ASSMANN, J. (1992). “Akhanyati’s theology of light and time.” En *Proceedings of the Israel Academy of Sciences and Humanities VII*. Jerusalén: Israel Academy of Sciences and Humanities, pp. 143-176.
- ASSMANN, J. (2008). *Of God and Gods: Egypt, Israel, and the Rise of Monotheism*. Madison: University of Wisconsin Press.
- BOURIANT, U. (1884). “Deux jours de fouilles à Tell el Amarna.” En AAVV, *Mémoires Publiés par les Membres de la Mission Archéologique Française au Caire I/I*: El Cairo, pp. 1-22.
- BOURIANT, U., LEGRAIN, G. & JÉQUIER, G. (1903). *Monuments pour servir à l’étude du culte d’Atonou en Égypte I*. Mémoires Publiés par les Membres de l’Institut Français d’Archéologie Orientale du Caire 8. El Cairo: IFAO.
- CERVELLÓ AUTUORI, J. (2016²). *Escrituras, lengua y cultura en el antiguo Egipto*. El espejo y la lámpara 11. Bellaterra: Edicions UAB.
- DAVIES, N. DE G. (1903). *The Rock Tombs of el Amarna I: The Tomb of Meryra*. Archaeological Survey of Egypt-Memoir 13. Londres: Egypt Exploration Fund.
- DAVIES, N. DE G. (1906). *The Rock Tombs of el Amarna IV: The Tombs of Penthu, Mahu, and Others*. Archaeological Survey of Egypt-Memoir 16. Londres: Egypt Exploration Fund.
- DAVIES, N. DE G. (1908a). *The Rock Tombs of el-Amarna V: Smaller Tombs and Boundary Stelae*. Archaeological Survey of Egypt-Memoir 17. Londres: Egypt Exploration Fund.

91. HORNUNG 1999: 84.

- DAVIES, N. DE G. (1908b). *The Rock Tombs of el-Amarna VI: The Tombs of Parennefer, Tutu, and Ay*. Archaeological Survey of Egypt-Memoir 18. Londres: Egypt Exploration Fund.
- ERMAN, A. & GRAPOW, H. (1926–1931). *Wörterbuch der ägyptischen Sprache*. 5 vols. Berlin: Akademie Verlag. [Wb]
- FERGLOUTE, M. (2016). “Le petit Hymne à Aton et le monothéisme d’Akhénaton.” En Ch. Cannuyer, ed., *Entre Orient et Occident: circulation des hommes, porosité des héritages. Rita Gyselen in honorem*. Bruselas: Société Belge d’Études Orientales, pp. 277-293.
- GILBERT, P. (1949). *La poésie égyptienne*. Bruselas: Fondation Égyptologique Reine Élisabeth.
- GOLDWASSER, O. (2006). “The essence of Amarna monotheism.” En G. Moers, et al., eds., *in.t dr.w. Festschrift für Friedrich Junge*. Gotinga: Seminar für Ägyptologie und Koptologie, pp. 267-279.
- GOLDWASSER, O. (2010). “The Aten is the ‘energy of light’: new evidence from the script.” *JARCE* 46, pp. 159-165.
- GRANDET, P. (1995). *Hymnes de la religion d’Aton*. Paris: Éditions du Seuil.
- GRANDET, P. & MATHIEU, B. (2003). *Cours d’égyptien hiéroglyphique*. Paris: Kheops.
- HOFFMEIER, J. K. (2015). *Akhenaten and the Origins of Monotheism*. Oxford: Oxford University Press.
- HORNUNG, E. (1982). *Conceptions of God in Ancient Egypt: The One and the Many*. Ithaca: Cornell University Press (ed. orig. (1971). *Der Eine und die Vielen. Ägyptische Gottesvorstellungen*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft).
- HORNUNG, E. (1999). *Akhenaten and the Religion of Light*. Ithaca-Londres: Cornell University Press.
- LABOURY, D. (2010). *Akhénaton*. Paris: Pygmalion.
- LOPRIENO, A. (1995). *Ancient Egyptian: A Linguistic Introduction*. Cambridge: Cambridge University Press.
- MALAISE, M. y WINAND, J. (1999). *Grammaire raisonnée de l’égyptien classique*. Aegyptiaca Leodiensia 6. Lieja: Centre Informatique de Philosophie et Lettres.
- MATHIEU, B. (1999). “Le grand hymne à Aton.” *Égypte, Afrique et Orient* 13, pp. 35-44.
- MURNANE, W. (1995). *Texts from the Amarna Period in Egypt*. Writings from the Ancient World 5. Atlanta: Scholars Press y Society of Biblical Literature.
- OBSOMER, CL. (2015). “À propos de deux passages du Grand Hymne à Aton (colonnes 2-3 et 6-7).” *Bulletin de l’Académie Belge pour l’Étude des Langues Anciennes et Orientales* 4, pp. 1-24.
- SANDMAN, M. (1938). *Texts from the Time of Akhenaten*. Bibliotheca Aegyptiaca 8. Bruselas: Fondation Égyptologique Reine Élisabeth.
- SIMPSON, W. K. (1973). *The Literature of Ancient Egypt*. New Haven-Londres: Yale University Press.
- VERNET, J. (trad.) (1983). *El Corán*. Clásicos Universales Planeta 59. Barcelona: Planeta.
- WILSON, J. A. (1950). “Egyptian hymns and prayers.” En J. Pritchard, ed., *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*. Princeton: Princeton University Press, pp. 365-381.
- ZECCHI, M. (2019). *Adorare Aten: testi dalla corte del faraone Akhenaten*. Bologna: 1088press.



A New Edition of *Oriens Antiquus* 11 269 nr. 9

Lluís Feliu – IPOA, Universitat de Barcelona

1. *Introduction*

This Ur III administrative text was published by Archi in *Oriens Antiquus* 11 (1972) 269-271 nr. 9 + pl. IX (photo) (= CDLI P124603 = BDTNS 016726).¹ Archi based his transliteration on a photo housed in the Archaeological Museum of Florence. According to Archi's publications, the photo could have been housed in the Museum because a collector had shown the text to Giuseppe Furlani –Professor in Florence from 1931 to 1940– in order to determine its authenticity and contents (ARCHI 1972: 267 nt. 7). Accordingly, it seems clear that the tablet was already on the antique market long before its publication in 1972. The text is currently in a private collection in Barcelona.

The text is a large fragment of a multicolumn administrative tablet from Ur III Umma. The tablet was sawn through to separate the obverse from the reverse. Only column II' is perfectly preserved and two other columns are partly preserved. The edges of the sawn tablet had been filed down and new clay was attached to the thin plaque of the original tablet both to strengthen it and to make it look like a complete cuneiform tablet. The written surface of the object is completely flat and the preserved portion of text is provably part of the obverse of a multicolumn tablet. It registers the distribution of food to several persons. I present here a new transliteration with minor differences from Archi's transliteration (marked with an asterisk), a brief commentary, as well as a copy and a photo of the text. This modest contribution is my attempt at paying homage to Gregorio del Olmo Lete, the founding father of the *Institut del Pròxim Orient Antic*.

1. The abbreviations follows those of CDLI (http://cdli.ox.ac.uk/wiki/abbreviations_for_assyriology). I would like to express my gratitude to Wilfred Watson who was kind enough to correct the English. Any faults and errors are my own responsibility.

Transliteration

Measurements: 188×89×15 mm. Provenience: Umma.

(§1)	I'	1'	[...]ʿšeʿ-ʿAʿ [x ^{si} kaskal] ʿku ₆ -[še]ĝ ₆ /1-ta [x ^{si} kaskal] ku ₆ saĝ-kur ₂ /1-ta [x]ʿxʿ sukkaḷ-maḥ	(§6)	I'	35'	[igi]-ʿkar ₂ ʿdšara ₂ -kam [x] dida saga ₁₀ [x] ḥa-mar-ma-šum-ma ² [x] ʿi ₃ -nun 0.0.1. ga-gazi [x sila ₃] ga-še-a [...] še-A
(§2)	I'	5'	[x sil]a ₃ i ₃ -nun [x sila ₃] ga-gazi [x sila ₃] ga-še-a [x] še-A [x ^{si}]kaskal ku ₆ šeĝ ₆ 1/-ta		I'	40'	[a-r]a ₂ 2-kam [igi-kar ₂] ʿnanna-kam [x] dida du [...] dabin [...] ʿx xʿ
	I'	10'	[... l]a-gi-gi (Double ruling, blank) [igi-kar ₂] ba-ba-ti	(§7)			(broken)
(§3)			[x kaš sag]a ₁₀ 0.4.0 kaš du [...] ninda GIŠ.AŠ [...] zi ₃ -gu saga ₁₀	(§8)	II'	1'	ʿ0.0.2ʿ [...] 2 ^{si} kaskal ku ₆ šeĝ ₆ 1-ta 2 ^{si} kaskal ku ₆ saĝ kur ₂ 1/-ta a-ra ₂ 3-kam
	I'	15'	[x sila ₃] dabin [x sil]a ₃ i ₃ -ʿnunʿ [x sil]a ₃ ga-gazi [...] ʿšimʿ [saga ₁₀] GUM [...] še-lu ₂ GUM	(§9)	II'	5'	igi-kar ₂ a-an-na-ti 0.0.3 kaš saga ₁₀ 0.2.0 kaš du 0.0.1 ninda GIŠ.AŠ 0.0.1 ninda zi ₃ -gu saga ₁₀ 0.2.1 ninda ʿduʿ
	I'	20'	[x gin ₂] gazi GUM [a-r]a ₂ 3 kam [igi-kar ₂] nir-i ₃ -da-ĝal ₂		II'	10'	0.0.1 8 sila ₃ ʿzi ₃ ʿsig ₁₅ ʿ 0.3.1 2 sila ₃ dabin 0.0.1 sila ₃ ʿšimʿ ʿsaga ₁₀ ʿ GUM 1/3 sila ₃ [še]-ʿlu ₂ ʿ GUM 10 ʿgin ₂ ʿ gazi GUM
(§4)			[x si]la ₃ i ₃ -nun [x si]la ₃ ga-gazi		II'	15'	a-ʿra ₂ ʿ 2-kam [igi]-kar ₂ ur-ku ₃ -nun-na 0.0.3 kaš saga ₁₀ 0.2.0 kaš du 0.0.1 zi ₃ sig ₁₅ 0.0.1 zi ₃ -gu saga ₁₀
	I'	25'	[...] ga-še-a [...] ʿsi]kaskal ʿku ₆ saĝ-kur ₂ / [1-ta] [a-ra ₂] ʿ3-kamʿ [igi-kar ₂] ḥal*-li ₂	(§10)			0.2.1 ninda du 0.0.8 sila ₃ i ₃ -nun 8 ninda ga-gazi 3 ^{si} kaskal ku ₆ saĝ-kur ₂ 1/-ta
(§5)			[x s]ila ₃ i ₃ -nun		II'	20'	
	I'	30'	[x s]ila ₃ ga-gazi [x ^{si}]kaskal ku ₆ šeĝ ₆ 1/-ta [x ^{si}]kaskal ku ₆ saĝ-kur ₂ 1/-ta [a-r]a ₂ 3-kam				

2. CDLI: ku₆ mar?-a šum-ma.

		1/3 sila ₃ šim saga ₁₀ GUM	(§14)		0.0.4 kaš sa[ga ₁₀ ...]
(§11)	II'	25' 1/3 sila ₃ še-lu ₂ GUM 10 gin ₂ gazi GUM a-ra ₂ 2-kam igi-kar ₂ 'arad ₂ ' dub-sar '0.3.0 sila ₃ i ₃ -nun'		III'	10' 0.2.4 kaš [du] 0.0.2 ninda GIŠ [AŠ] 0.0.2 ninda zi ₃ -g[u saga ₁₀] 0.2.1 ninda [du] 5/6 sila ₃ šim saga ₁₀ [GUM]
	II'	30' 0.3.0 sila ₃ ga-gazi ur-mes ensi ₂ 3 ku ₆ ša ₃ -bar <i>u-bar-tum</i>	(§15)	III'	15' 2/3 sila ₃ še-lu ₂ [GUM] 1/3 sila ₃ gazi [GUM] igi-kar ₂ ur-niĝar(U*.UD*.[KID]) 0.0.1 kaš saga ₁₀ 0.0.4 [kaš du] 0.0.1 'ninda' G[IŠ.AŠ]
	II'	35' 0.0.4 zi ₃ dub-dub 1 maš ₂ ur ₂ -KU*-KU* 0.5.0 sila ₃ i ₃ -nun 0.5.0 sila ₃ ga-/gazi bu ₃ -u ₂ -du		III'	20' 0.0.1 ninda zi ₃ -g[u saga ₁₀] 0.0.1 ninda zi ₃ -g[u du] 1/3 sila ₃ šim saga ₁₀ [GUM] 10 gin ₂ še-lu ₂ [GUM] 10 gin ₂ [...]
	II'	40' 0.2.0 sila ₃ i ₃ -nun 2 sila ₃ /ga- gazi lugal-za ₃ -e ₃ 0.2.0 (rasur) še-[A] 'lu ₂ ' nibru: ^{ki} (KI EN-X-LIL ₂) uri/ ^{ki} -ma 0.0.2 zi ₃ gunida(GU ₂ .NUNUZ)	(§16)	III'	25' 'igi'-'[kar ₂ ...] '0.0.1 5 sila ₃ ' [...] 0.0.1 5 sila ₃ kaš [...] 0.0.1 zi ₃ [...] 0.0.2 [...]
	II'	45' 0.0.1? zi ₃ -ba-ba saga ₁₀ [...] x ' saga ₁₀ ' (broken)	(§17)	III'	30' igi-kar ₂ ur- ^d [...] 2 ^{gi} kaskal ku ₆ s[aĝ-kur ₂ x-ta] ^d šul-gi-'x' [x] / 'x' 0.0.3 [...] 0.0.2 di[da x ²]
(§12)	III'	1' 'x' [...] 5 ^{gi} kaskal ku ₆ saĝ-[kur ₂]/ 90*-' 'ta' 1 ^{du} gšaĝan 0.1.0 sila ₃ 'x' [x] igi-'kar ₂ ' ši-lu-uš-' ^d '/' ^d '- [gan]	(§18)	III'	35' 3 ^{gi} kaskal ku ₆ [...] / 1-[ta] igi-kar ₂ nu-ur ₂ -[...] 0.0.1 5 sila ₃ kaš [x] 0.1.0 di[da x ²] 0.2.2 [...]
(§13)	III'	5' [x] zi ₃ munu ₄ [...] [x] sila ₃ i ₃ -ĝiš du ₁₀ -[ga] 2 ku ₆ gi [...] [igi]-kar ₂ lugal-an-'ne ₂ '	(§19)	III'	40' 3 ku ₆ gi [...] a-ra ₂ 2-[kam] igi-kar ₂ ^d ni[n-...] 'x' sila ₃ ? [...] (broken)

Brief commentary

This fragment is arranged in 19 sections. At the end of each section the scribe wrote the amount of the delivery (a - r a₂ x - k a m) and the recipient of the items: “provisions (i g i - k a r₂) to PN”. Each section follows a regular order in recording the items (except for §11, which is a miscellaneous section recording small amounts of food for six different people):

1) Beverages:

two qualities of beer (k a š), good (s a g a₁₀) and ordinary (d u), and also two qualities of sweetwort (d i d a),³ good and ordinary.

2) Bread:

n i n d a d u: ordinary bread.

n i n d a GIŠ.AŠ; n i n d a z i₃ - g u s a g a₁₀ “bread of good quality g u - flour” (BRUNKE 2011a: 154). n i n d a GIŠ.AŠ and n i n d a z i₃ - g u s a g a₁₀ are two kind of high quality breads. Both types of breads appear together in our text in §9 and possibly in §3. §9 records a very small amount of this high quality bread in contrast with ordinary (d u) bread in a ratio of 21:1. The meaning of the term GIŠ.AŠ is difficult to establish. According to BRUNKE (2011a: 130-131; 2011b: 40 nt. 8) n i n d a GIŠ.AŠ is a high quality bread made from emmer flour. References in other texts seem to show that n i n d a GIŠ.AŠ was made with a high quality flour called z i₃ - g u, but second quality (u s₂).⁴

The term *ḥamarmašum* (1 36³) usually appears as a kind of bread or flour (BRUNKE 2011a: 138-139). The connection of *ḥamarmašum* with bread is not certain in the text due to the broken context. To the references to *ḥamarmašum* listed by Brunke we can add the text from Umma CDLI P235636 (= BDTNS 164463); this text records quantities of sweetwort (d i d a) and *ḥamarmašum*-loaves. SAT 3 1648 (Umma) also records *ḥamarmašum*-bread, after sweetwort. These occurrences of *ḥamarmašum* in relation to sweetwort suggest a possible reconstruction as bread (n i n d a) in our text.

3) Flour and grain: in this section we list various types of flour (z i₃) with different levels of grinding.⁵

d a b i n: barley grits (MILANO 1993: 25).

e š a: a fine grade flour (MILANO 1993: 25); emmer grit (HEIMPEL 2009a: 42).

z i₃ - g u s a g a₁₀: a good quality flour made of finely crushed barley (MILANO 1993: 26).

z i₃ s i g i₅: good quality emmer flour used to bake bread (BRUNKE 2011b: 53, 55 nt. 40).

3. According to CIVIL (2017a: 296) d i d a is “the sweetwort, i.e., an infusion of the mash with lukewarm water, with the addition of substances rich in sugar”. This unfermented beverage can be consumed as a final product (CIVIL 2017a: 300; SUCH-GUTIÉRREZ 2006: 378). Some scholars interpret d i d a as an extract of malt to be diluted with water (SALLABERGER 1996: 75; Notizia, 2006: 319 nt. 14. See SUCH-GUTIÉRREZ 2006: 378 nt. 1 with previous bibliography).

4. According to ePSD z i₃ - g u and z i₃ - k u m are two different spellings of the same type of flour (see also CIVIL 2017b: 76; CAD I 203 s.v. *isqūqu*) but BDTNS registers 62 texts where both types of flour are attested as different items in the same text. Specially illustrative are, for example, BPOA 6 937: 2, 4 (z i₃ - k u m u s₂ and z i₃ - g u u s₂) or BPOA 6 368: 2-3 (z i₃ - g u and z i₃ - k u m), both texts from Umma (see also MILANO 1993: 26). On the other hand, a totally different interpretation is given by CDLI, reading z i₃ - k u m as z i₃ z a g x(KUM) “‘pounded’ flour”.

5. On the different types and qualities on flour see MILANO 1993.

z₁₃ d u b - d u b: a flour used for ritual purposes (MILANO 1993: 27); a small heap of flour (OWEN 2011: 267).
 z₁₃ g u - n i d a: a good quality flour derived from emmer (MILANO 1993: 26).
 z₁₃ b a - b a: porridge flour (MILANO 1993: 25).
 z₁₃ m u n u a: malt flour (MILANO 1993: 26).

4) Dairy products:⁶

i₃ - n u n: ghee (STOL 1994: 194-195).

g a - g a z i: flavoured sour milk (STOL 1994: 200). According to ENGLUND (1995: 417) the term g a - g a z i is an abbreviation of g a ḪAR g a z i, a kind of cheese flavoured with the g a z i plant.

g a - š E - a: Sour milk/yoghurt, *leben* (STOL 1993: 193; Stol 1993: 101; RÖMER 2010: 68; SALLABERGER KKUZ 129). According to Stol g a - š E - a and g a - SIG₇ - a are the same dairy product, due to the possible reading š e₁₂ of SIG₇.

še-A: According to HEIMPEL (2009a: 52) š e - A is a cereal equated with Akkadian *šubultu* “ear” (of grain) in lexical lists. The term is well attested among flours. š e - A is also attested as part of the royal breakfast and appears together with dairy products like ghee (i₃ - n u n); cheese (g a - a r₃) and sour milk (g a - š E/SIG₇ - a). In our text, še-A is recorded just after sour milk (g a - š E - a), there are other texts that record the same sequence: MVN 14 552; 1-2; MVN 16 687 (both quoted by Stol 1994: 193); ITT 2 3802 and BPOA 6 1265: 3-4. MVN 14 552 is particularly relevant because the text specifies that the products (g a - š E - a and š e - A) come from the sheepfold (e₂ - u d u d i d l i u₃ e₂ - m a š - t a). Seems clear that in that context, še-A refers to a dairy product (see also BRUNKE 2011a: 229; BRUNKE 2014: 346).

5) Spice and oils:

š i m s a g a₁₀ GUM: pounded “good spice” (BRUNKE 2011b: 46).

š e - l u₂ GUM: pounded coriander (BRUNKE 2011b: 46).

g a z i GUM: pounded gazi-plant. Concerning g a z i see ENGLUND 1995: 417 nt. 70. The plant was used as standard condiment for seasoning food such as soups, fish, dairy produce, etc., but remains difficult to identify (POWELL 2003: 20; SALLABERGER 1996: 67 “*Cuscuta*”). It was cultivated in orchards and gardens (MOLINA & SUCH-GUTIÉRREZ 2005: 56) and its root fibres may have been used for ropes (HEIMPEL 2009b: 214).

i₃ - g i š d u₁₀ - g a: fine quality sesame oil.

6) Fish: k u₆ š e g₆: smoked fish (ENGLUND 1990: 217-219).

k u₆ s a ḡ - k u r₂: a fish that is difficult to identify (ENGLUND 1990: 212-213).

k u₆ š a₃ - b a r: refers to a cleaned fresh fish (i.e. without entrails) with a standard weight of half mina each piece; the fish was counted in pieces (ENGLUND 1990: 213-214).

k u₆ g i - [...].⁷

Both k u₆ š e g₆ and k u₆ s a ḡ - k u r₂ are transported in a “travel basket, saddlebag” (^ḫk a s k a l) (ENGLUND 1990: 149-155; SALONEN 1965: 215-216). ^ḫk a s k a l is a travel basket largely documented in

6. On the difficulties in identifying the different kinds of dairy products see CIVIL 2017c: 449 nt. 114.

7. CDLI and BDNTS tentatively restore g i - [ḫ a l].

Umma texts.⁸ It is well attested in relation to fish transport but is also attested in relation to bread, honey/syrup, ghee and spices. This basket has no fixed capacity because usually the texts specifies the capacity of each basket. In this text the basket contains 60 litres (1 bariga) but there are occurrences of ^šik a s k a l of 120 litres (MVN 16 1146: 1); 180 litres (MVN 16 1119: 1; SACT 2 199: 1; UTI 4 2636: 1) and 240 litres (UTI 4 2685: 1). Sometimes these baskets were waterproofed with bitumen (e s i r₂ s u - b a).

7) Meat
(m a š₂).

8) Ointment
(^{du}gš a g a n) (SALLABERGER 1996: 83; 107).

Distribution of food in the sections

	Beverages	Bread	Flour and grain	Dairy products	Crushed spices and oils	Fish
§1*				×		×
§2				×		×
§3	×	×	×	×	×	
§4				×		×
§5				×		×
§6	×	×		×		
§7*	×		×			
§8*						×
§9	×	×	×		×	
§10	×	×	×	×	×	×
§11*			×	×		×
§12*						×
§13			×		×	×
§14	×	×			×	
§15*	×	×			×	
§16*	×		×			
§17*	×					×
§18*	×					×

*Section partly destroyed.

8. According to BDTNS 98.3% of attestations of ^šik a s k a l come from Umma (15/09/2020).

References

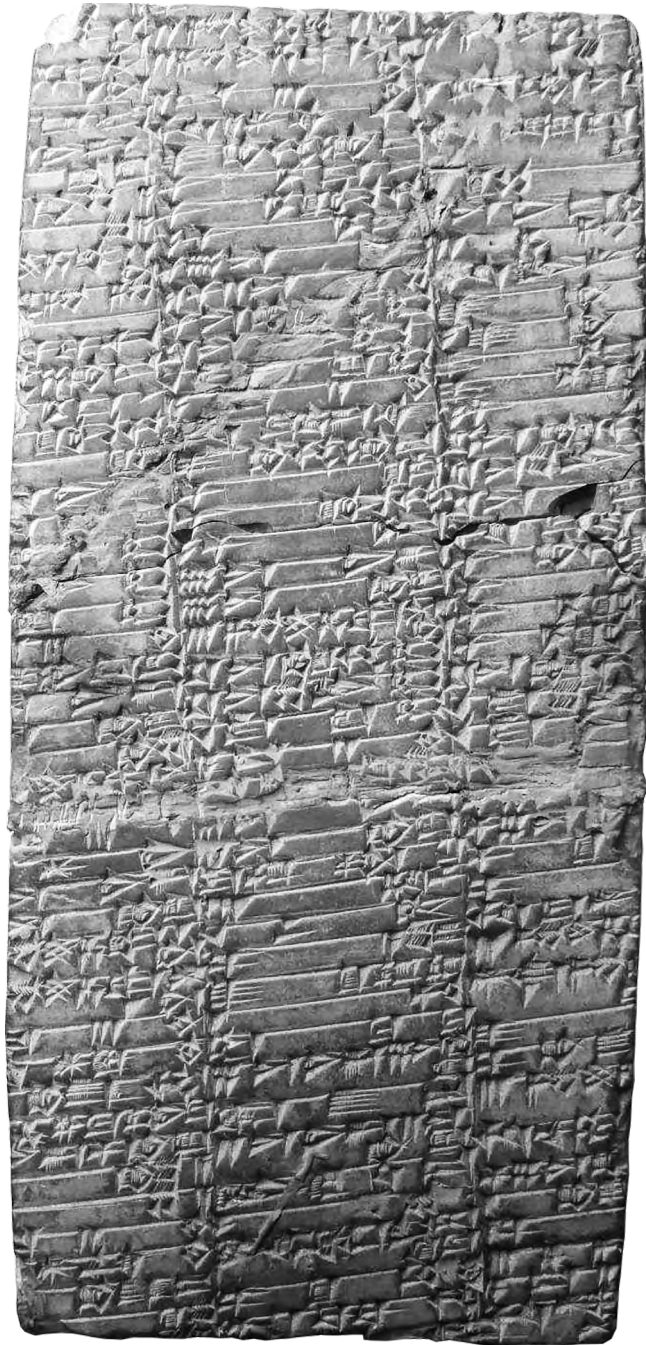
- ARCHI, A. (1972). "Testi in Cuneiforme – I." *Oriens Antiquus* 11, pp. 263-275, pl. VIII-X.
- BRUNKE, H. (2011a). *Essen in Sumer: Metrologie, Herstellung und Terminologie nach Zeugnis der Ur III-zeitlichen Wirtschaftsurkunden*. München: Herbert Utz Verlag.
- BRUNKE, H. (2011b). "Food in the Garšana Texts." In D. I. Owen, ed., *Garšana Studies*. CUSAS 6. Bethesda: CDL Press, pp. 31-65.
- BRUNKE, H. (2014). "On the Role of Fruit and Vegetables as Food in the Ur III Period." In L. Milano, ed., *Paleonutrition and Food Practices in the Ancient Near East. Towards a multidisciplinary approach*, Padova: S.A.R.G.O.N. Editrice e Libreria, pp. 339-352.
- CIVIL, M. (2017a [1964]). "A Hymn to the Beer Goddess and a Drinking Song." In M. CIVIL, *Studies in Sumerian civilization: selected writings of Miguel Civil*. Barcino Monographica Orientalia 7. Barcelona: Edicions de la Universitat de Barcelona, pp. 287-307. (Originally published in 1964). <http://hdl.handle.net/2445/129686>
- CIVIL, M. (2017b [1982]). "Studies on Early Dynastic Lexicography I." In M. CIVIL, *Studies in Sumerian civilization: selected writings of Miguel Civil*. (Barcino Monographica Orientalia 7). Barcelona: Edicions de la Universitat de Barcelona, pp. 69-89. (Originally published in 1982). <http://hdl.handle.net/2445/129686>
- CIVIL, M. (2017c [1983]). "Enlil and Ninlil: the Marriage of Sud." In M. Civil, *Studies in Sumerian civilization: selected writings of Miguel Civil*. Barcino Monographica Orientalia 7. Barcelona: Edicions de la Universitat de Barcelona, pp. 421-454. (Originally published in 1983). <http://hdl.handle.net/2445/129686>
- ENGLUND, R. (1990). *Organisation und Verwaltung der Ur-III-Fischerei*. BBVO 10. Berlin: Reimer-Verlag.
- ENGLUND, R. (1995). "Regulating Dairy Productivity in the Ur III Period." *Orientalia* 64, pp. 377-429.
- HEIMPEL, W. (2009a). "The Location of Magda." *Journal of Cuneiform Studies* 61, pp. 25-61.
- HEIMPEL, W. (2009b). *Workers and Construction Work at Garšana*. (CUSAS 5). Bethesda: CDL Press.
- MILANO, L. (1993). "Mehl." *Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie* 8, pp. 22-31.
- MOLINA, M. & SUCH-GUTIÉRREZ, M. (2005). *Neo-Sumerian Administrative Texts in the British Museum*. (NISABA 9). Messina: Di.Sc.A.M.
- NOTIZIA, P. (2006). "Messenger texts from Ĝirsu: for a new classification." *Orientalia* 75, pp. 317-333.
- OWEN, D. (2011). *Garšana Studies*. CUSAS 6. Bethesda: CDL Press.
- POWELL, M. A. (2003). "Obst und Gemüse (Fruits and Vegetables), A. I. Mesopotamien." *Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie* 10, pp. 13-22.
- RÖMER, W. H. P. (2010). *Die Zylinderinschriften von Gudea*. (AOAT 376). Münster: Ugarit Verlag.
- SALLABERGER, W. (1996). *Der babylonische Töpfer und seine Gefässe: nach Urkunden altsumerischer bis altbabylonischer Zeit sowie lexikalischen und literarischen Zeugnissen*. Ghent: University of Ghent.
- SALONEN, A. (1965). *Die Hausgeräte der alten Mesopotamier nach sumerisch-akkadischen Quellen*. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia.
- STOL, M. (1993). "Milk, butter, and cheese." *Bulletin of Sumerian Agriculture* 7, pp. 99-113.

- STOL, M. (1994). "Milch(produkte). A. In Mesopotamien." *Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie* 8, pp. 189-201.
- SUCH-GUTIÉRREZ, M. (2006). "Einige Bemerkungen zur Biersorte kaš-dida nach Ur III-zeitlichen Quellen." In G. del Olmo Lete, L. Feliu & A. Millet Albà, eds., *Šapal tibnim mû illakū. Studies Presented to Joaquín Sanmartín on the Occasion of His 65th Birthday*. (Aula Orientalis-Supplementa 22). Sabadell: Editorial Ausa, pp. 377-389.

Copy



Photo



Sexo en la ciudad. Perspectivas de género y análisis de la prostitución en los estudios cuneiformes*

Agnès Garcia-Ventura – Universitat Autònoma de Barcelona

En 1985 se celebró en Barcelona el seminario *La mujer en la antigüedad*, auspiciado por la Universidad Internacional Menéndez y Pelayo. El encuentro se focalizó en el mundo egeo con una sola excepción: la contribución de Gregorio del Olmo que partía de las fuentes del Próximo Oriente Antiguo. La contribución de del Olmo respondía a una invitación de Jaume Pòrtulas, uno de los organizadores del seminario, y con ella se pretendía contextualizar mejor, con algunos antecedentes, las ponencias de ámbito egeo.¹ Como resultado del seminario se publicó un volumen, en 1987, con el título en catalán, castellano e italiano, las tres lenguas vehiculares del encuentro, también representadas en los ocho capítulos que conforman la publicación: *La dona en l'antiguitat. La mujer en la antigüedad. La donna nell'antichità*. Este volumen fue el primero de la colección *Orientalia Barcinonensia*, una de las varias iniciativas que impulsó del Olmo con la editorial AUSA en unos años decisivos para el afianzamiento de los estudios sobre Orientalística Antigua en la Universitat de Barcelona (VIDAL 2016: 33-34). La implicación de del Olmo en el seminario y en su posterior publicación es un ejemplo más, entre tantos otros, de la ingente y valiosa tarea que ha llevado a cabo, sin descanso, durante décadas. Así lo vemos involucrado en este caso haciendo “tots els papers de l’auca”: conferenciante, autor de un capítulo y a su vez creador de la colección que él mismo propuso como sede para la publicación de un seminario que hay que contar entre los pioneros dedicados a las mujeres en la antigüedad.

Conocer a Gregorio y compartir con él no pocas horas en el Instituto del Próximo Oriente Antiguo (IPOA) que él impulsó ha sido para mí un privilegio. En más de una ocasión hemos hablado de historia de

* Agradezco a Lluís Feliu, Adelina Millet Albà y Jordi Vidal que hayan impulsado este volumen y que me hayan invitado a contribuir en el mismo, un honor. Asimismo agradezco el trabajo atento que han hecho con mi texto, tanto a nivel de lectura crítica como de maquetación. Obviamente cualquier error u omisión es mi única responsabilidad.

1. Agradezco a Jaume Pòrtulas y a Ana Iriarte que compartieran amablemente conmigo sus memorias del evento atendiendo a mi interés por conocer mejor el contexto y las circunstancias en las que se organizó el mismo, así como el clima en que se desarrolló.

las mujeres y fue en una de estas charlas en las que mencionó el volumen *La dona en l'antiguitat* que yo desconocía, algo imperdonable dedicándome precisamente a los estudios de género y siendo miembro del IPOA. Para paliar mi ignorancia me regaló un ejemplar. Tomo este volumen y sus varios vínculos con del Olmo como punto de partida para esta contribución que me honra dedicar al maestro con toda mi admiración por su intensa labor académica.

1. *La crucial década del 1980: de la historia de las mujeres a las perspectivas de género en los estudios sobre el mundo antiguo*

Amparo Pedregal destacaba en su artículo “La Historia de las Mujeres y la Historia Antigua en España: Balance historiográfico (1980-2008)” tres encuentros académicos celebrados en Madrid, en Barcelona y en Granada, en 1981, 1985 y 1989 respectivamente, como los pioneros en este ámbito de estudios en el contexto de la Península Ibérica. El encuentro de Barcelona era precisamente el seminario *La mujer en la antigüedad* que referíamos inicialmente. De todos ellos este fue el único en el que el Próximo Oriente Antiguo (en adelante, POA)² estuvo presente con una contribución de del Olmo titulada “Figuras femeninas en la mitología y la épica del Antiguo Oriente” (DEL OLMO LETE 1987), algo que debe destacarse especialmente por dos motivos. En primer lugar, la presencia del POA en los compendios temáticos sobre el mundo antiguo no era algo habitual, ya que a menudo el foco se ponía en la antigüedad clásica greco-romana. Una excepción en este sentido fue la inclusión de un capítulo de Jean Bottéro en la *Histoire mondiale de la femme*, obra pionera en el ámbito de la historia de las mujeres realizada bajo la coordinación de Pierre Grimal (BOTTÉRO 1965). En segundo lugar, esta ausencia era todavía más habitual en un contexto como el español en el que, en comparación con otros países como Alemania o Francia, escaseaban las personas dedicadas al estudio del POA (DEL OLMO LETE 2012: 150-151). Por todo ello el artículo de del Olmo es una de las primeras publicaciones en castellano (si no la primera) que, partiendo del conocimiento de primera mano de las fuentes primarias, discute temas recurrentes y de especial interés en el ámbito de la historia de las mujeres como serían la prostitución sagrada o el matrimonio sagrado en el POA.³

Este artículo se publicó en una década, la del 1980, en la que la historia de las mujeres sufrió una transformación profunda de la que el ámbito de los estudios sobre POA no estuvo ajena. Este es el momento que en los análisis historiográficos suele identificarse como el paso de la primera a la segunda

2. En este artículo se usarán de forma indistinta estudios sobre el POA y estudios cuneiformes.

3. Afortunadamente la producción en castellano sobre mujeres y género en el ámbito de los estudios sobre el POA en los últimos años ha crecido de manera importante gracias al aumento de contribuciones no solo desde España, sino también de manera muy destacable desde Argentina. Para una muestra de temas, autores, autoras y enfoques, véase el volumen *Las mujeres en el Oriente cuneiforme* (JUSTEL & GARCIA-VENTURA 2018) y en particular la contribución de OLIVER & URBANO 2018 como muestra de la aplicación de la perspectiva de género al estudio del POA en el sí del grupo de la Universidad de Rosario (Argentina), con un listado de investigaciones previas.

ola en los estudios de género.⁴ Así si la primera ola, en auge durante las décadas de 1960 y 1970, puso énfasis en “buscar” a las mujeres e integrarlas en el discurso histórico, en la segunda, que suele situarse en las décadas de 1980 y 1990 se destacó la necesidad de analizar y cambiar los discursos históricos existentes para que las mujeres pudieran caber en los mismos y reduciendo así los sesgos y los estereotipos que solían acompañar su inclusión. Con ello se pasaba de una pionera historia de las mujeres, que no necesariamente cuestionaba los modelos de investigación ni los marcos teóricos, a los estudios de género propiamente dichos, que sí ponían el acento en una renovación epistemológica necesaria para que la inclusión de las mujeres en el discurso académico no cayera en las trampas de la estereotipación de sus roles y perfiles.

Como se ha recordado a menudo, la irrupción de una nueva ola en los estudios de género no implica la desaparición de la anterior, algo que se evidencia de manera clara si nos fijamos en las publicaciones y encuentros de la década del 1980 relacionados con mujeres en el POA. Por un lado, es precisamente en ese momento cuando se atestigua un aumento de las publicaciones dedicadas de manera monográfica a las mujeres en el POA, unas publicaciones claramente vinculadas a la primera ola. Por otro lado, también en esos años irrumpen las primeras publicaciones con perspectiva de género en los estudios sobre el POA, integrando los postulados epistemológicos de la segunda ola. Buena muestra de ello es que el mismo año en que se publicó el capítulo de del Olmo en el volumen *La dona en l'antiguitat* veían la luz las actas de la primera de las *Rencontre Assyriologique Internationale*, encuentro de referencia internacional de la asiriología cuya primera edición se celebró en 1950, dedicada al tema *La femme dans le Proche-Orient antique* (DURAND 1987). Ambos son ejemplos de historia de las mujeres de la primera ola. Por otra parte, en 1990 se publicaba el artículo-recensión de Joan Goodnick Westenholz que partía precisamente de una mirada crítica, desde los postulados de la segunda ola, a la publicación de las actas de la *Rencontre* que acabamos de mencionar (DURAND 1987). En este ejemplo vemos además una tendencia recurrente, acusada en la década del 1980: mientras que la historia de las mujeres vinculada a la primera ola la practicaron básicamente hombres, la perspectiva de género propia de la segunda ola la desarrolló una generación de mujeres que, unos pocos años más tarde, fundaría la revista *NIN. Journal of Gender Studies in Antiquity* (publicada entre 2000 y 2003) dedicada exclusivamente a visibilizar esta línea de investigación en los ámbitos del POA y de Egipto.⁵

Vemos por lo tanto que el capítulo de del Olmo que aquí hemos tomado como punto de partida para la reflexión historiográfica se publicó en un momento de frontera entre dos modos de entender y de practicar la historia de las mujeres. Este cambio de perspectiva que se proponía desde algunos sectores de los estudios sobre el POA, que apostaban por la integración de las perspectivas de género, fue de gran relevancia para el tratamiento de algunos temas que se tomaron, a mi entender, como un campo de batalla

4. Para una presentación de las distintas “olas” de los estudios de género en el ámbito de los estudios cuneiformes, con ejemplos de publicaciones y de encuentros que fueron puntos de inflexión en cada una de ellas, véase GARCIA-VENTURA & JUSTEL 2018: 28-34, con referencias previas.

5. En este sentido cabe destacar, entre otras, la trayectoria de Julia M. Asher-Greve, una de las impulsoras de la revista. Para algunas de sus reflexiones acerca de los estudios de género en el ámbito del escrutinio del POA, véase por ejemplo ASHER-GREVE 2000.

dialéctico. Este fue el caso de los relacionados con el cuerpo y la sexualidad.⁶ Así, temas clásicos en los estudios cuneiformes como la prostitución (secular o sagrada) y el matrimonio sagrado fueron revisitados en numerosas ocasiones por una generación de estudiosas que proponía una relectura de las fuentes primarias bajo un nuevo prisma.⁷

Como resultado de la irrupción de estas nuevas miradas, en las últimas décadas el debate sobre varios temas relacionados con la sexualidad en la antigua Mesopotamia se ha polarizado y se identifican claramente dos grupos o tendencias. Por un lado, están quienes sostienen que la traducción de ciertos términos sumerios y acadios como “prostituta” es incuestionable, como lo es también la existencia de la prostitución y su atestación, más o menos explícita, en las fuentes escritas. Buen representante de esta visión es Jerrold S. Cooper. Por otro lado, están quienes cuestionan que buena parte de los términos traducidos como “prostituta” puedan traducirse como tales y por consiguiente ponen también en tela de juicio que la prostitución esté atestiguada de forma inequívoca en las fuentes escritas en lengua sumeria y en lengua acadia. Buenas representantes de este segundo grupo, que pone incluso bajo sospecha no solo la atestación de la prostitución en los textos, sino también la mera existencia de al menos un tipo de prostitución, la conocida como “prostitución sagrada”, son Julia Assante y Stephanie Lynn Budin. Huelga decir que en medio de estas dos posturas o tendencias que representan los extremos de la cuerda encontramos la cuerda misma con todos y cada uno de sus milímetros representando todos los matices posibles. A continuación, presentamos algunos de los elementos de las dos posturas básicas y polarizadas del debate, incluyendo básicamente referencias a algunos de los trabajos de Cooper, Budin y Assante, las dos estudiosas y el estudioso citados anteriormente, que creemos que ejemplifican bien cuáles pueden ser las diferencias entre aplicar o no las perspectivas de género al estudio de las fuentes cuneiformes.⁸

6. Para una reflexión acerca de la elección, nunca inocente, de algunos temas de estudio y de las aproximaciones que reciben con o sin perspectiva de género en el ámbito del POA véase, por ejemplo, GARCIA-VENTURA 2016.

7. Acerca del matrimonio sagrado en el POA, con perspectiva de género, véanse TEPPPO 2008 y MCCAFFREY 2013, ambas con referencias previas y con puntos de vista distintos sobre la interpretación de la ambigüedad sexual y de la performatividad del género en este caso concreto. Sobre la génesis del uso del término y su problemática aplicación a los estudios sobre Egipto y Mesopotamia en la antigüedad véase un breve recorrido en ASSANTE 2009: 27-29. Para el análisis de prostitución sagrada en el ámbito de los estudios sobre el POA véanse ARNAUD 1973; ASSANTE 2003; ASSANTE 2009: 23-33; BRISCH 2021; BUDIN 2006; BUDIN 2018; COOPER 2013; MASETTI-ROUAULT 2009; ROTH 2006: 21-24; RUBIO 1999; STUCKEY 2006; WESTENHOLZ 1989. Para visiones críticas de conjunto del mundo antiguo, con perspectiva de género, véanse especialmente BEARD & HENDERSON 1997, y para un tratamiento más extenso las monografías de BUDIN 2008 y de BIRD 2019.

Para una exhaustiva recopilación de estudios anteriores tanto sobre matrimonio sagrado como sobre prostitución sagrada véase la primera nota, marcada con un asterisco, de DEL OLMO LETE 1987: 23, en la que se incluyen autoras de referencia de los entonces estudios de género en este ámbito como serían Phyllis A. Bird, Sarah B. Pomeroy o Rivkah Harris.

Finalmente, acerca de prostitución secular en el POA, también tratada en algunas de las referencias anteriores por su vinculación con la prostitución sagrada al menos en un primer nivel de definición, véanse de forma más específica las referencias incluidas y comentadas en §2.2 y §2.3, a continuación.

8. En este artículo tomamos a Cooper como representante de la tendencia que consideramos *mainstream* en la aproximación al estudio de la prostitución en Mesopotamia, mientras que Assante y Budin son tomadas como representantes de una línea de investigación minoritaria todavía que aplica las perspectivas de género. Huelga decir que no son las tres únicas personas que defienden los puntos de vista que comentaremos a continuación, sino que las elegimos como representantes de distintas tendencias. Además en cada una de las publicaciones que citaremos, de las tres se presentan buenos estados de la

2. *El estudio de la prostitución en el Próximo Oriente Antiguo: un debate, dos posturas básicas*⁹

2.1. *La definición de “prostitución”*

El Diccionario de la Real Academia de la Lengua define “prostitución” como la “actividad de quien mantiene relaciones sexuales con otras personas a cambio de dinero”. Si pensamos en el POA, aunque obviamente no podríamos hablar de dinero en sentido estricto, sí podríamos mantener lo esencial de esta definición: la prostitución como un intercambio de sexo por una retribución. La insistencia en considerar los elementos básicos de esta definición como punto de partida cuando se estudia la prostitución en el POA y en general en el mundo antiguo es sin duda una de las contribuciones de los estudios de género a este ámbito. Este hecho puede resultar sorprendente a primera vista, puesto que no se trata de una definición ni especializada ni novedosa, algo que sí ocurre con otros términos de uso común en los que las perspectivas de género han planteado su redefinición como estrategia para cambiar el enfoque de un tema de estudio.¹⁰ En este caso, en cambio, desde los estudios de género se insiste en tomar sencillamente la definición de uso común del término “prostitución” para evidenciar una tendencia que se quiere revertir: que en los estudios sobre prostitución en el mundo antiguo demasiado a menudo se confunde “sexo” con “prostitución”.¹¹ Huelga decir que “sexo” y “prostitución” no son términos ni prácticas equivalentes y su uso casi indistinto en algunos análisis, poco preciso en otros, es desde el punto de vista de los estudios de género tendencioso, puesto que alimenta estereotipos y desigualdades entre hombres y mujeres que, en

cuestión y selección de referencias previas que pueden ayudar al lector o a la lectora de este artículo que no conozca los estudios cuneiformes a seguir tirando del hilo si lo cree conveniente. Al respecto recomendamos especialmente la entrada “Prostitution” del *Reallexikon der Assyriologie* de COOPER 2006 en la que se presentan las referencias previas clasificadas por temática y enfoque.

9. Mi participación en 2019 y 2020 en dos sesiones dedicadas a la prostitución en el mundo antiguo en el marco del ciclo *Seminaris a 4 bandes*, organizado en la Universitat de Barcelona, me proporcionó la excusa para empezar a sistematizar algunas de las reflexiones que aquí expongo y de las referencias bibliográficas aquí citadas. Agradezco el estímulo que me proporcionaron Marc Orriols, Roger Aluja y Sergi Grau, los compañeros con los que compartí mesa en estas dos sesiones, para seguir indagando y replanteándome algunas cuestiones relacionadas con la prostitución en el mundo antiguo.

10. Un buen ejemplo en este sentido es el glosario incluido en el volumen *Gender and Archaeology* de Roberta Gilchrist en el que la autora define términos de uso común, como por ejemplo “edad” o “parentesco” con los matices necesarios para una buena comprensión en el ámbito de los estudios de género (GILCHRIST 1999: xiii-xviii).

11. Nótese sin embargo que la definición de prostitución, ya sea antigua o contemporánea, no está exenta de polémica. En un artículo sobre prostitución sagrada en el POA, BRISCH 2021 también parte del comentario de una definición moderna de prostitución para su estudio. En su caso la toma del *Oxford Handbook of Crime and Public Policy* (2011), una referencia por lo tanto específica y no general como la definición de diccionario común que aquí elegimos. En ambas definiciones los elementos básicos son los mismos, sexo a cambio de retribución, aunque hay matices. En el desarrollo de la definición del *Handbook* (y en la glosa de Brisch del mismo) se destaca que uno de los aspectos que se debaten de estas definiciones es que en todas el foco se pone en quien vende (mayoritariamente mujeres) y no en quien compra (mayoritariamente hombres) los servicios sexuales. La ausencia de literatura secundaria sobre los potenciales consumidores de la prostitución en el POA debería hacernos reflexionar en este sentido, ya que incluso cuando se mueve el foco se tiende a reforzar el discurso que naturaliza la “necesidad” de sexo extra-matrimonial por parte de los hombres (“Demand for extra-marital sex existed and Mesopotamia and elsewhere due to, ironically, the centrality of marriage and the emphasis on women’s premarital chastity and marital fidelity”, COOPER 2016: 211).

numerosas ocasiones, no tienen un sustento suficientemente claro en las fuentes, como veremos a continuación.

Esta insistencia en la necesidad de evitar la confusión entre sexo y prostitución es especialmente significativa en un ámbito como el del POA, en el que en unos 3000 años de fuentes escritas abundantes y variadas no se atestigua ninguna retribución a cambio de sexo, algo crucial como hemos apuntado para poder hablar de prostitución en sentido estricto.¹² Además otro problema, en este caso de carácter metodológico, que explica bien Nicole Brisch con ejemplos concretos en su reciente estudio crítico sobre la prostitución sagrada,¹³ es que aunque tuviéramos unas pocas fuentes para discutir el asunto, si estas estuvieran distribuidas, como suele suceder, en estos 3000 años de registro, no podríamos tratarlas conjuntamente o compararlas sin que esto supusiera un problema. En este sentido Brisch evidencia lo problemático de tomar la lista léxica *malku=šarru*, del primer milenio a.n.e., para interpretar fuentes del segundo milenio a.n.e. (BRISCH 2021; sobre *malku=šarru* véase §2.3).

Volviendo a la ausencia de registros de sexo a cambio de retribución, debe notarse que este hecho es reconocido por los dos grupos a los que nos referíamos anteriormente, es decir quienes proponen traducir una serie de términos como “prostituta” y quienes cuestionan la idoneidad de dicha traducción para todos los casos. Así pues, el nodo del debate y de la discrepancia entre ambos grupos no gira entorno a las fuentes que atestiguan la retribución a cambio de servicios sexuales, que son inexistentes, sino entorno a otros indicios menos explícitos. En esta dirección incluso se ha justificado por qué no se encuentra esta evidencia en las fuentes escritas cuneiformes del siguiente modo: “Sex work transactions were not the kind to have been recorded in ancient Mesopotamia; no text documents a transaction between a prostitute and her client” (COOPER 2006: 14; cf. BRISCH 2021). Nótese que estas son palabras de Cooper, uno de los estudiosos de la prostitución en el POA que más fervientemente defiende la traducción del acadio *ḫarimtu* como “prostituta” como única opción (para los debates acerca de la adecuación de la traducción de algunos términos acadios por “prostituta” véanse §2.2 y §2.3, a continuación).

Aunque hay que considerar el argumento de Cooper para no caer en el extremo de negar la existencia de la prostitución en el POA por falta de pruebas directas del aspecto de la transacción, llama la atención la laxitud con que se toma la falta de una fuente escrita explícita en este caso mientras que para tantos otros en el ámbito de los estudios cuneiformes la existencia de fuentes concretas y explícitas se considera imprescindible para proponer una hipótesis. Revisando, con perspectiva de género, el tratamiento de algunos temas en los estudios del POA se observa que la laxitud o la rigidez tienden a asociarse a una serie de estereotipos y de ideas preconcebidas de corte androcéntrico. Dicho de otro modo, cuando las mujeres están donde los estudiosos esperan encontrarlas en el contexto de una sociedad patriarcal la necesidad de encontrar una fuente directa parece menos acuciante, mientras que cuando están en lugares

12. Solo hay un texto, concretamente un himno y por lo tanto un texto literario, que ha generado ciertas dudas y cuya interpretación se discute en este sentido en algunas ocasiones. Para la traducción y comentario crítico del mismo véanse ROTH 2006: 24-25 (para la traducción al inglés) y BUDIN 2018: 243-244 (para la traducción al castellano).

13. Agradezco a Nicole Brisch su amabilidad al compartir conmigo las galeradas de su artículo, todavía no publicado aunque ya en prensa. La fecha que aquí se refiere, 2021, es la prevista para la impresión del mismo y precisamente porque todavía no hay la compaginación definitiva del volumen, en este artículo referimos su trabajo sin cita específica de las páginas.

no previstos en este mismo esquema se requiere una evidencia palmaria. Esto explica por qué, por ejemplo, se mantiene la traducción “prostituta” o “prostitución” para una serie de términos pese a las dudas sembradas desde los estudios de género (y no solo) por la escasez de fuentes concluyentes (véanse especialmente §2.3 y §2.4), mientras que es necesario demostrar con profusión de fuentes inequívocas, por ejemplo, que las mujeres ostentaran cargos de supervisión en el ámbito de la mano de obra dependiente de templos y palacios, como hemos discutido en estudios previos.¹⁴ Con estos dos ejemplos vemos que lo que subyace es que se parte de la idea preconcebida, a menudo no explícita, de que las mujeres ejercen la prostitución desde tiempos inmemoriales y los hombres ocupan los cargos de supervisión en una jerarquía laboral determinada. Ello explica por qué las exigencias son distintas en un caso y en el otro a la hora de hallar e interpretar las fuentes primarias. Desvelar estas ideas preconcebidas es complejo y es una de las tareas que las perspectivas de género aplicadas al estudio del pasado han llevado y llevan a cabo.¹⁵

2.2. ¿Había una palabra usada exclusivamente para “prostituta” en acadio?: los debates alrededor de *ḥarimtu*

El debate acerca de la pertinencia de la traducción “prostituta” para varios términos acadios pivota entorno al acadio *ḥarimtu* (sumerio *kar-kid*). Este término, tradicionalmente traducido como “prostituta”, se incluye en una sección de la lista léxica del primer milenio a.n.e. conocida como *malku=šarru* en la que *ḥarimtu* se equipara con otros términos como *kezertu* o *šamḥatu*. Así pues, se ha propuesto que, si *ḥarimtu* se traduce por “prostituta”, los otros términos también deberían traducirse como tales partiendo de esta evidencia textual.

Este punto de partida ha sido cuestionado ampliamente desde los estudios de género, en especial a partir de la publicación del trabajo seminal de Assante “The *kar.kid/ḥarimtu*, Prostitute or Single Woman? A Reconsideration of the Evidence” en 1998, en la revista *Ugarit-Forschungen*.¹⁶ En este artículo extenso Assante recopilaba y discutía atestaciones del término en distintos tipos de fuentes textuales (como listas léxicas, textos administrativos y textos legales) y proponía que *ḥarimtu* debía interpretarse en la mayoría de casos como una “no hija” y “no esposa”, una mujer por lo tanto con un

14. Los casos de estudio en los que hemos observado esta tendencia toman como fuentes primarias textos administrativos, relacionados con la producción textil, del Lagaš Presargónico (2500-2359 a.n.e.) aunque es algo que es observable en otros ámbitos y que requiere más investigación específica con otras fuentes (KARAHASHI & GARCIA-VENTURA 2016: 11-14; GARCIA-VENTURA & KARAHASHI, en prensa).

15. Buena muestra de ello es el planteamiento expuesto en uno de los trabajos pioneros de las llamadas “arqueologías engeneradas” a cargo de CONKEY & SPECTOR 1984. Para una aproximación a estas contribuciones pioneras, así como una reflexión de la escasa influencia que tuvieron en su momento en los estudios sobre POA, véase GARCIA-VENTURA 2019.

16. Para dos interpretaciones contrapuestas de esta sección de la lista *malku=šarru*, véanse COOPER 2006:19-20 a favor de la traducción “prostituta” de los varios términos y ASSANTE 1998: 40-43 en contra cuestionando no solo la equivalencia exacta de los distintos términos, sino la traducción misma de *ḥarimtu*. Es interesante ver que tomando fuentes primarias coincidentes ambos defienden interpretaciones opuestas. Para más detalles sobre la interpretación de estos términos en la lista *malku=šarru*, véase §2.3, a continuación.

estatus jurídico peculiar en un sistema patriarcal en el que la mayoría de las mujeres definían su identidad y posición social en relación a un referente masculino (ASSANTE 1998: 27-37 y 82-85; véase también ASSANTE 2009: 31-32). Este artículo de Assante fue un auténtico punto de inflexión en el debate sobre la prostitución en el POA, alimentando el argumentario de una línea de interpretación que también ha trabajado de manera profusa Budin, de la que debe destacarse su monografía dedicada a la prostitución sagrada cuyo título es ya en sí mismo una declaración de intenciones: *The Myth of Sacred Prostitution in Antiquity* (BUDIN 2008).

Tanto Assante como Budin llevan a cabo sus investigaciones aplicando de manera explícita las perspectivas de los estudios de género, denunciando sesgos como los producidos por los estereotipos de género en general y la hipersexualización en particular. Sus trabajos acerca de la prostitución contienen algunas afirmaciones taxativas, por ejemplo:

- “Mesopotamia had no terminology for prostitution.”¹⁷
- “The words *kar.kid* and *harimtu* do not mean prostitute. Mesopotamia had no such terminology, if only because prostitution was not recognized as profession.”¹⁸
- “Sacred prostitution never existed in the ancient Near East or Mediterranean.”¹⁹
- “Es virtualmente imposible escribir acerca de la prostitución – cualquier tipo de prostitución – en Mesopotamia, dado que hay una absoluta falta de evidencias.”²⁰

Afirmaciones de este tipo, taxativas y sin matices, ponen en entredicho la existencia de una terminología para la prostitución, y por consiguiente la existencia misma de la prostitución, especialmente de la sagrada. Precisamente por su falta de matices han sido tomadas por estudiosos como Cooper como puntos de partida para desautorizar sus propuestas (COOPER 2016: 211 y nota 5) sin tener en consideración cómo los matices sí aparecían en otras partes de los trabajos de estas autoras, algo que resume bien Martha T. Roth cuando observa que “Assante does not insist that no *harimtu* is a prostitute; rather, she argues that not every *harimtu* is a prostitute” (ROTH 2006: 24). Así pues, estas afirmaciones ciertamente taxativas e incluso provocativas, en especial desde la mirada de cierto público, no pretendían practicar un negacionismo absoluto de la prostitución en el POA, sino deconstruir discursos androcéntricos cuyo punto de partida raramente se había puesto en cuestión hasta el momento.²¹

En este sentido se observa que es habitual encontrar, también como parte de la reacción a las relecturas de los estudios de género, referencias a los trabajos producidos desde esta perspectiva que

17. ASSANTE 2007: 118.

18. ASSANTE 2009: 32.

19. BUDIN 2008: 1.

20. BUDIN 2018: 242.

21. En este sentido debe destacarse el trabajo de Daniel Arnaud, de una fecha tan temprana como el inicio de la década del 1970 (véase ARNAUD 1973, donde se publica el texto de un seminario que impartió en 1972 en París), con un título elocuente: “La prostitution sacrée en Mésopotamie, un mythe historiographique?” Por otra parte, también estas dudas se explicitan en trabajos de la asirióloga, también francesa, Yvonne Rosengarten. Al respecto véase, por ejemplo, ROSENGARTEN 1977: 206-207. Que ambas propuestas surjan coetáneamente en el mismo contexto académico no es, seguramente, casual.

simplifican o tergiversan de manera significativa algunas de las propuestas. Veamos un ejemplo que además evidencia en qué se diferencian unas miradas de otras en lo referente al estudio de la prostitución. No es lo mismo hablar de “women whose sexuality is not regulated”, propuesta de Assante para definir *harimtu* (ASSANTE 1998: 10) que hablar de “woman independent of male authority, who was free to enjoy her sexuality as she pleased”, palabras con las que Cooper hace referencia a la anterior propuesta de Assante (COOPER 2016: 211). El matiz entre la cita textual del artículo seminal de Assante y una de las relecturas de la propuesta de Assante por parte de Cooper no son baladíes: que algunas mujeres no estuvieran bajo autoridad patriarcal no implica que tuvieran libertad absoluta para gozar de su sexualidad. Recordemos que la denuncia desde los estudios de género que hacen Assante o Budin, entre otras, no niega en ningún momento que las sociedades del POA fueran patriarcales ni minimiza en ningún momento el peso de este elemento patriarcal en su configuración.

En este sentido la línea de pensamiento que ejemplificamos con Cooper, que es uno de sus máximos exponentes, recuerda un argumentario desplegado también en ocasiones como crítica a los planteamientos de la performatividad de género acuñados por la filósofa Judith Butler. En efecto las críticas presentan la performatividad como una libre elección sin marcos de referencia ni cortapisas.²² Sin embargo, Butler está siempre atenta a los marcos sociales que posibilitan y limitan a la vez la acción de cada sujeto. Así trabaja siempre con atención la paradoja incrustada en la palabra “sujeto”, que por un lado empodera y define una idea de individuo a la vez que, por otro lado, pone en primer plano la sujeción a la que éste se somete siempre. Así, en palabras de BUTLER 2001: 12,²³ “la ‘sujeción’ es el proceso de devenir subordinado al poder, así como el proceso de devenir sujeto”.

Desde mi punto de vista, la mirada de la prostitución en el POA desde los estudios de género plantea una paradoja similar: las mujeres que son “no hijas” y “no esposas”, es decir que no tienen una identidad social vinculada a un varón y que por lo tanto no tienen una sexualidad regulada en el habitual marco patriarcal, se definen en tal sociedad con términos que no necesariamente deben leerse como liberadores o positivos. En este sentido es interesante notar que precisamente en la década del 1980, que antes presentábamos como punto de inflexión en lo referente a la aplicación de las perspectivas de género en los estudios cuneiformes, Igor M. Diakonoff, en este caso por un interés en la historia de las mujeres como historia social, pero sin un prisma de género, había ya sugerido que había varios términos acadios para mujeres que, como sería el caso de la *harimtu*, no estaban bajo autoridad patriarcal. De hecho, el título de su artículo era ya elocuente: “Women in Old Babylonia not Under Patriarchal Authority” (DIAKONOFF 1986).²⁴ Su perspectiva mostraba bien los mecanismos paradójicos de la sujeción a los que

22. La teoría de la performatividad es recurrente en Butler, atraviesa buena parte de su obra. Para algunos planteamientos de la misma véanse, por ejemplo, BUTLER 1996 y BUTLER 2006 (publicado originalmente en inglés en 2004 en el volumen *Undoing Gender*). Para un análisis de la propuesta de Butler y también la presentación de algunas de las críticas recibidas en la dirección que aquí apuntamos, véase SABSAY 2010, con referencias previas.

23. Extraemos aquí la cita de la traducción del volumen de Butler al castellano para facilitar la ulterior consulta del/la potencial lector/a castellanoparlante. Este estudio se publicó originalmente en inglés en 1997 bajo el título “The Psychic Life of Power. Theories in Subjection”.

24. Véase ASSANTE 1998: 10, nota 14 para una crítica a la visión hipersexualizada que, pese a lo sugerente del enfoque, ofrece Diakonoff.

aludíamos antes. Además, cabe recordar que postulados como los de Assante no niegan la existencia de la prostitución, sino que lo que ponen en duda es que un término como *ḥarimtu* deba entenderse exclusivamente como referente de profesión, que al fin y al cabo es lo que implica “prostituta”, proponiendo que quizás se trate, en cambio, de un estatus legal o social (ASSANTE 1998: 19; cf. ROTH 2006).

Asimismo, cabe contemplar la posibilidad de que precisamente en un contexto patriarcal el término, incluso aceptando que “prostituta” puede ser una de sus traducciones y que por lo tanto haría referencia a una profesión, se usara también de modo peyorativo, prácticamente como un insulto, algo que sigue vigente en nuestras sociedades occidentales actuales, también patriarcales. Claro es en este sentido el caso de la palabra “puta” en castellano, usada en multitud de contextos en los que no se alude a una profesión ni se habla de las trabajadoras sexuales. Volviendo al ámbito mesopotámico, cuando esto sucede se alimenta un imaginario que vincula mujeres solteras y en general mujeres que no están bajo autoridad patriarcal, en términos de Diakonoff, con el peligro y la traición (cf. MASETTI-ROUAULT 2009: 129). En este sentido es en el que quizás cabría entender algunas advertencias que se encuentran en la literatura sapiencial sumeria, como sería el caso de la línea 154 de las *Enseñanzas de Šuruppak*, en la que un padre advierte a su hijo sobre el peligro de comprar una *kar-kid* porque tiene los dientes muy afilados.²⁵

2.3. ¿Otros términos para “prostituta”? : *kezertu* y *šamḥatu*

Si se pone en duda, como hemos visto en la sección anterior, la adecuación de la traducción “prostituta” para *ḥarimtu* en todos los contextos, parece evidente que la traducción de los términos *kezertu* o *šamḥatu* también como “prostituta” tomando como punto de partida la equiparación de los mismos con *ḥarimtu* en la lista léxica *malku=šarru* es como mínimo problemática.²⁶ Huelga decir que, para estudiosas como Assante o Budin, que proponen no traducir *ḥarimtu* como “prostituta”, el castillo de naipes se desmorona sin más al quitar la primera pieza que lo sustenta. Sin embargo, hay otros argumentos que ponen en tela de juicio la adecuación de esta traducción para *kezertu* y para *šamḥatu* incluso si aceptamos que “prostituta” puede ser si no la única traducción, al menos sí una de las posibles traducciones para *ḥarimtu*. Nos parece especialmente interesante poner algunos de estos argumentos sobre la mesa para mostrar la amplia gama de matices, el continuo de la cuerda a la que aludíamos anteriormente (véase §1), que se encuentra entre los dos extremos que hemos discutido al tratar el término

25. Para una traducción de las *Enseñanzas de Šuruppak* al inglés, véase ALSTER 2005 y en especial p. 83 para la línea aquí referida. Por otra parte hay cierto debate acerca de la misoginia de textos sapienciales como este, ya que mientras GADOTTI 2014: 63 sostiene que en estos textos se enfatiza el peligro de relacionarse con las mujeres, como hemos visto en esta referencia, MATUSZAK 2018: 155 considera que hay que leer en positivo las alabanzas que al rol de las madres se hacen en este tipo de textos, de modo que la autora defiende que no son textos necesariamente misóginos.

26. Nótese que aquí nos concentramos en estos dos términos que, habiéndose equiparado a *ḥarimtu*, se han traducido como “prostituta”, como discutimos en este apartado. Esto no significa que sean los únicos términos acadios que se ha propuesto traducir como “prostituta”. El que más debate ha generado, por su relación con el hebreo, ha sido el acadio *qadištu*. Al respecto véase WESTENHOLZ 1989 y más recientemente, desde la óptica de los estudios bíblicos feministas, BIRD 2019 (con referencias previas). Para un listado de los otros términos, con bibliografía previa, véase BUDIN 2018: 258 y nota al pie 28.

ḥarimtu (§2.2). A continuación agrupamos estos argumentos a partir de tres temas que suscitan debate en el ámbito de los estudios cuneiformes: en primer lugar el funcionamiento mismo de la lista léxica *malku=šarru*; en segundo lugar las variantes de las traducciones de los términos *ḥarimtu*, *kezertu* y *šamḥatu* poniendo especialmente de relieve la raíz de cada uno de ellos; en tercer lugar el vínculo de *kezertu* y *šamḥatu* con la prostitución sagrada y la definición misma de lo que en los estudios del mundo antiguo suele denominarse con esta etiqueta.

Empecemos por el primero de los argumentos: la interpretación de la lista léxica *malku=šarru*. Ivan Hrůša, responsable de la edición completa más reciente de la lista, ejemplifica a partir de algunos de los términos que él mismo relaciona con prostitución en las traducciones propuestas una premisa importante: los términos a derecha y a izquierda de la ecuación no son equivalentes entre ellos, no son simplemente intercambiables el uno por el otro, sino aclaraciones el uno del otro. Así Hrůša advierte que “eine Prostituierte (*šamuktu*) in einer bestimmten Situation dieselbe Rolle wie eine *nadītu* haben kann. Dagegen sagt die Gleichung nicht, dass *nadītu* eine Art Prostituierte ist” (HRŮŠA 2010: 6). Si consideramos por lo tanto esta interpretación de Hrůša sobre el funcionamiento de la lista, que se presenten en la misma ecuación *ḥarimtu*, *kezertu* o *šamḥatu* no significa que sean equivalentes, sino que, en un contexto determinado, estas mujeres tienen algo en común. Este algo en común podría ser, desde el punto de vista de ASSANTE 1998 o incluso de DIAKONOFF 1986, que se ocupa precisamente de *nadītu* y de *ḥarimtu* en su artículo, que se trata de mujeres que no están bajo autoridad patriarcal. Vemos pues que el componente sexual no es necesariamente el único que pueden tener en común estos distintos términos incluso si aceptamos que alguno de ellos sí pueda relacionarse con el sexo. Además, cabe observar aquí que primar una lectura sexual de un término o de una fuente que presenta varias posibles lecturas es ya de por sí algo que activa la alarma de quienes trabajamos con perspectiva de género, puesto que la hipersexualización, como apuntábamos anteriormente, es uno de los sesgos habituales que genera las desigualdades por motivo de sexo, género o sexualidad que se denuncian y que se tratan de contrarrestar desde este prisma.

En segundo lugar, tener en cuenta las posibles traducciones más literales de cada uno de los términos, considerando sus raíces, es algo que puede arrojar luz sobre el debate. Fijémonos en los tres términos que citábamos al inicio de esta sección: *ḥarimtu*, *kezertu* y *šamḥatu*. La *ḥarimtu* sería literalmente “la que está apartada/separada”, del verbo *ḥarāmu* “separar”. La *kezertu* sería una “mujer con el pelo rizado” o al menos con un peinado particular, del verbo *kezēru* “rizar el cabello”. Finalmente, la *šamḥatu* podría leerse como una “mujer voluptuosa” ya que el término se relaciona con el verbo *šamāḥu* “crecer” o “florecer”. Vemos que el primer término, *ḥarimtu*, alude a la separación o distinción de una mujer respecto al conjunto de mujeres. En este caso, en un contexto social en el que el matrimonio sería el destino habitual y esperado para las chicas, encajaría bien la interpretación de “mujer soltera”, en términos contemporáneos, o “mujer que no está bajo autoridad patriarcal”, en los términos de Assante o de Diakonoff antes referidos. Conviene recordar que el término “harén” cuyo uso para el POA se ha puesto tanto en cuestión desde los estudios de género, tiene también la misma raíz que *ḥarimtu*.²⁷

27. La crítica al uso de “harén” desde los estudios de género parte de lo connotado del término por la hipersexualización y el orientalismo con que se ha tratado. Para algunas reflexiones, con referencias previas, de la poca adecuación de su uso acríptico en los estudios sobre POA, véase GARCIA-VENTURA 2017: 13-15. Sin embargo el término sigue en uso en este ámbito de estudio,

En *kezertu* se destaca un detalle del físico, en este caso el pelo, un elemento sexualizado en diversos contextos culturales. La *kezertu* además se atestigua en contextos musicales, por lo que tendríamos una mujer música con un peinado particular. El hecho de destacar un elemento del aspecto físico y de asociar el término a la farándula alimenta, desde una mirada androcéntrica, la vinculación de estas mujeres a la actividad sexual, pese a que en ningún caso en las fuentes escritas haya evidencia alguna de esta asociación. Haciendo uso del anacronismo de forma consciente y controlada, como propone la helenista Nicole Loraux como una de las estrategias útiles e imprescindibles a la vez en los estudios del pasado (LORAUX 2005),²⁸ pensar en cuál es la lectura social que se hace hoy en día en nuestro contexto cultural de mujeres músicas como las cantantes de orquesta de baile puede ayudarnos a entender por qué la interpretación de una *kezertu* como prostituta, pese a no tener evidencias que la vinculen con el sexo, encaja con un estereotipo androcéntrico. La hipersexualización historiográfica de la figura de la *kezertu*, como la de la cantante de orquesta de baile actual, responde por lo tanto a una idea preconcebida que vincula sexo y música, sexo y farándula, atribuyendo además a esta combinación una connotación negativa cuando la encarna una mujer. Así, en estos casos, el uso de términos como “prostituta” o “puta”, tanto para tiempos pasados como presentes cuando se hace referencia a estas mujeres músicas, parecería responder más a un tratamiento peyorativo de las mismas que a una caracterización meramente descriptiva en términos profesionales.²⁹

Por otra parte, hay que observar que en varios estudios dedicados a la música en el POA a partir del análisis riguroso de las fuentes escritas se ha puesto de relieve que no hay ningún texto en el que se pueda vincular de forma directa o indirecta una mujer *kezertu* con una práctica sexual. Y claro está, si anteriormente insistíamos en la importancia de la retribución para poder hablar de prostitución, si hay retribución, pero no hay sexo, tampoco puede haber prostitución. En este sentido Nele Ziegler y Dahlia Shehata, dos de las estudiosas que se han dedicado al tema a partir de fuentes de inicios del segundo milenio a.n.e. de Mari (ZIEGLER 1999) y de Kiš y de Sippar (SHEHATA 2009: 196-205 y 221-222) respectivamente, constatan la ausencia de evidencias que vinculen a estas mujeres con el sexo y por lo tanto con la prostitución.³⁰ Por consiguiente ambas proponen para el término *kezertu* las traducciones de

con propuestas de definición que ponen el acento en la centralidad de la división sexual de los espacios. Al respecto véase el detallado estado de la cuestión y la discusión sobre la adecuación de su uso, con un punto de vista distinto al más habitual en los estudios de género, en SHARLACH 2017: 71-101.

28. La propuesta de Loraux sobre el uso controlado del anacronismo, tal y como se indica al inicio de esta reimpresión que citamos aquí de 2005, incluida en un número temático de *Espace Temps* dedicado a Nicole Loraux, circuló en 1992 y 1993 a partir de una conferencia y de un artículo respectivamente. Para un análisis de esta propuesta de Loraux en su contexto historiográfico, véase PECHRIGGL 2011.

29. Acerca de las desigualdades y discriminaciones de las mujeres en la praxis musical actual, así como de la percepción de las mismas como “disruptivas” cuando desarrollan ciertos roles como intérpretes, véase MORENO-BONET & ARRIBAS-GALARRAGA 2018.

30. Véase también BRISCH 2021, con referencias previas, que dedica a *kezertu* una sección de su estudio.

“música” y de “artista”, en ningún caso de “prostituta”.³¹ En este sentido es elocuente este fragmento de un estudio en el que Ziegler resume sus conclusiones al respecto:

“La fonction des femmes *kezertum* n’est pas encore bien établie; les dictionnaires la tiennent pour une ‘prostituée avec une coiffure spéciale’. Une telle traduction est impensable dans le contexte du harem royal. Il est en revanche plus probable de les identifier comme une catégorie particulière de musiciennes.”³²

En cuanto al último de los términos en los que aquí nos fijamos, *šamḫatu*, de nuevo como sucedía con *kezertu* se pone de relieve el aspecto físico de la mujer así denominada. Así pues, no parece descabellado plantear que quizás también en este caso la historiografía tradicional se ha servido del estereotipo de la hipersexualización de una mujer descrita como “voluptuosa” para proponer “prostituta” como una de las posibles traducciones para *šamḫatu*. En este caso además el argumento de la vinculación de *ḫarimtu* con *šamḫatu* para justificar tal traducción no solo se sustenta en la ecuación de la lista *malku=šarru*, para la que ya hemos visto cuáles son los problemas de tomar tal interpretación, sino que se ha discutido profusamente a partir de un personaje del *Poema de Gilgameš*. Se trata de un personaje cuyo nombre propio es Šamḫat, que se califica como una *ḫarimtu* y que tiene relaciones sexuales con Enkidu. La confluencia de Šamḫat como nombre propio, *ḫarimtu* y actividad sexual explícita ha hecho que en efecto este personaje se haya interpretado como arquetipo y a la vez prototipo de “la prostituta” de la Mesopotamia antigua.

El episodio de sexo entre Šamḫat y Enkidu se desarrolla en las líneas 140-244 de la tablilla I del *Poema de Gilgameš*. La palabra *ḫarimtu* con la que se presenta a Šamḫat en la línea 167 se traduce habitualmente, en efecto, como “prostituta” o como “ramera”.³³ De nuevo vemos que la lectura de *šamḫatu* aquí se vincula a la interpretación de *ḫarimtu* en relación con este personaje Šamḫat (BUDIN 2018: 246-250). Todo depende también en esta ocasión de la traducción primera de *ḫarimtu*. En este sentido invita a la reflexión la nota explicativa de SANMARTÍN 2018: 107, nota 75, que traduce el término por “ramera” pero indica cuáles son también las otras posibles traducciones, vinculadas con la raíz del término tal y como exponíamos anteriormente: “El término *ḫarimtu* que aquí traducimos por ‘ramera’, significa realmente ‘mujer segregada, excluida, tabú’”.

Por otra parte, es interesante notar que “cortesana” es también una opción habitual para la traducción de *šamḫatu* (FELIU MATEU & MILLET ALBÀ 2007: 108) y por extensión se ha propuesto en algún caso

31. *Contra* véase COOPER 2013: 51, nota 4: “The *ḫarimtu* and *kezertu* are discussed at length by SHEHATA 2009. She emphasizes that they should not be circumscribed as mere prostitutes, because they were also involved in the cult and musical activity (103). She includes excellent summaries of the Sippar (chap. 9.6.3.1) and Kiš (9.8.4) evidence, but denies that either points to sexual activity. I would disagree, but admit that the available evidence allows both interpretations”. Nótese que Cooper las presenta como “also involved in the cult and musical activities”, poniendo de nuevo énfasis en una actividad sexual que en el caso de *kezertu*, como hemos visto, Shehata no halla atestiguada en las fuentes.

32. ZIEGLER 1999: 87.

33. Véanse, respectivamente, las traducciones de FELIU MATEU & MILLET ALBÀ 2007: 49 al catalán y SANMARTÍN 2018: 107 al castellano.

traducir el término *ḥarimtu* cuando se encuentra junto a Šamḥat de este mismo modo (ABUSCH 2005). El matiz entre “prostituta” y “cortesana” no parece menor y al respecto es sugerente ver la tercera y la séptima acepción de “cortesana” en el diccionario de la Real Academia de la Lengua: “Dicho de una mujer: que ejerce la prostitución, especialmente si lo hace de manera elegante o distinguida” y “Mujer de costumbres libres”.Cuál es el sentido exacto de esta séptima acepción del término, “Mujer de costumbres libres”, es algo que se escapa a la comprensión de la autora de este artículo, pero sin una lectura androcéntrica de tal definición no parece que “cortesana” debiera vincularse necesariamente a la prostitución, es decir al intercambio de sexo por retribución, tal y como recoge la tercera acepción antes citada.

En tercer lugar, otro aspecto que planea en el debate entorno a los tres términos que nos ocupan es si se trata, al menos en algunos contextos, de palabras relacionadas con la denominada prostitución sagrada. El concepto de prostitución sagrada ha sido y es muy debatido y polémico y de nuevo polariza a estudiosos y estudiosas como hemos visto que sucedía con la prostitución secular. Sin entrar aquí en este debate a fondo,³⁴ algo que excedería los objetivos de este artículo, sí parece interesante apuntar un par de aspectos que contribuyen a completar las reflexiones sobre la aplicación de las perspectivas de género que aquí estamos desgranando: en primer lugar, la definición de “prostitución sagrada”; en segundo lugar, la problemática traducción de los tres términos cuando aparecen juntos en un pasaje de la tablilla VI del *Poema de Gilgameš*.

Empecemos por la definición. Como hemos visto que sucedía con la prostitución secular, también en el caso de la prostitución sagrada es habitual encontrar definiciones en las que se pone énfasis en el sexo sin tener en cuenta si hay o no retribución, un aspecto polémico que ya hemos discutido anteriormente (véase §2.1; COOPER 2013: 49). Además, en este caso se insiste desde los estudios de género en la necesidad no solo de que haya retribución a cambio de sexo para poder hablar de prostitución, sino de que esta retribución se destine al templo o a una divinidad para que se trate estrictamente de prostitución sagrada y no de prostitución secular.³⁵ Tampoco en este caso las evidencias son fehacientes. Además, el problema de la definición de “prostitución sagrada” afloraría, teniendo en cuenta la necesidad de la vinculación del pago al templo o a la divinidad, incluso si aceptáramos “prostituta” como una de las traducciones para estos términos, algo que ha resumido Gonzalo Rubio de manera muy elocuente en un artículo dedicado al tema:

34. Para varias perspectivas y varios análisis de la prostitución sagrada en el POA, véanse las referencias recogidas en la nota al pie número 7.

35. En el ámbito de los estudios del POA suelen manejarse incluso dos definiciones. La primera, a la que aludimos en el texto principal, se centra en quienes debían dedicarse a la prostitución habitualmente. La segunda en cambio parte del comentario del pasaje de Heródoto (*Historia* I 199) en el que se habla de prostitución ocasional, concretamente una vez en la vida, por parte de todas las mujeres de Babilonia. Para varias definiciones que evidencian la falta de fuentes cuneiformes que permitan hablar de prostitución sagrada en ninguna de las dos modalidades, particularmente en esta segunda, véanse, con referencias previas, ROTH 2006: 21-24; BUDIN 2006: 78; BUDIN 2008: 3; BUDIN 2018: 256.

“El que las prostitutas estuvieran ligadas a Ištar o tuvieran a ésta como patrona, no implica que ellas se prostituyesen para recaudar fondos para el culto de la diosa —en cierto sentido sería como decir que los marinos españoles trabajan para la Virgen del Carmen porque ésta es su patrona.”³⁶

Pese a cuán compartidas son estas observaciones y limitaciones de las fuentes, las traducciones de los tres términos, *harimtu*, *kezertu* y *šamḫatu*, como “prostituta sagrada” o similar, y no solo como “prostituta”, dando por lo tanto una vuelta de tuerca más a los problemas que hemos ido detallando es algo habitual. Buena muestra de ello son precisamente algunas de las traducciones e interpretaciones del pasaje del *Poema de Gilgameš* en el que se atestiguan juntas. Este sería el caso por ejemplo de la traducción castellana de Sanmartín de la línea 158 de la tablilla VI, que cita a *kezertu*, *šamḫatu* y *harimtu* respectivamente: “Reunió Ištar a las prostitutas sagradas, a las mujerzuelas santas y a las fulanas del rito” (SANMARTÍN 2018: 210). También en esta misma dirección iría la interpretación de Andrew George, que identifica a *Šamḫat* como “temple prostitute” en la publicación de un nuevo fragmento del *Poema de Gilgameš* recientemente hallado que recoge también el episodio de sexo entre *Šamḫat* y Enkidu al que nos referíamos antes (GEORGE 2018).

Nótese, en cambio, que este salto cualitativo y problemático de “prostitución” a “prostitución sagrada” no se da en la traducción al catalán de FELIU MATEU & MILLET ALBÀ 2007: 108 de la línea 158 de la tablilla VI: “Ishtar va reunir les meretrius, les cortesanes i les prostitutes”. Y en este sentido es especialmente sugerente la opción tomada por Sophus Helle, en su traducción al inglés del *Poema de Gilgameš*, en la que el autor, en una línea muy distinta a la habitual, elimina el componente sexual de la traducción y se centra en el cultural, de modo que propone traducir esta línea 158 como “Ishtar convened her devotees, her temple girls and priestesses”. Si tenemos en mente la propuesta de Hrůša referida anteriormente, de interpretar la relación de estos tres términos en la lista *malku=šarru* como muestra de que estas mujeres, en un contexto determinado, tenían algo en común, la traducción de Helle apunta que el factor que las relacionaría sería el cultural, y no el sexual, como hasta ahora se ha puesto de relieve en multitud de ocasiones. Sin duda este es un giro que creará debate en el seno de las traducciones de este texto literario. Es interesante observar que Helle trabaja sus traducciones y análisis con perspectiva de género, de modo que con esta propuesta sigue también la estela de estudios como los de Assante y Budin presentados aquí. Los argumentos que explican el porqué de esta decantación por el aspecto religioso y no por el sexual pueden leerse en uno de los breves ensayos, incluidos como capítulos interpretativos, que acompañan a la misma.³⁷

36. RUBIO 1999: 131.

37. Véase HELLE, en prensa. Agradezco a Sophus Helle su generosidad al compartir conmigo su estudio y traducción al inglés del *Poema de Gilgameš*, un manuscrito todavía no definitivo, así como su permiso para publicar en este artículo su propuesta de traducción de la línea 158 de la tablilla VI.

2.4. Y para “prostitución”, ¿había un término?

Hemos visto hasta ahora que hay acuerdo sobre la ausencia de fuentes atestiguando un intercambio de sexo por retribución entre las varias posturas del debate (§2.1), mientras que hay discrepancia acerca de si es adecuado traducir *harimtu* siempre como “prostituta” (§2.2) y de si otros términos como *kezertu* y *šamḫatu* pueden traducirse como “prostituta” o “prostituta sagrada” (§2.3). Llegados a este punto resulta interesante cerrar este repaso fijándonos en un último término, sumerio en este caso, que en ocasiones se ha traducido como “prostitución”.³⁸ Se trata de *nam-kar-kid*. Si el acadio *harimtu* es la traducción del sumerio *kar-kid*, la traducción de “prostituta” para uno irá claramente vinculada al otro. En este caso además se añade a *kar-kid* la partícula *nam-*, usada en sumerio para formar términos abstractos. De ahí que si se acepta la traducción de *kar-kid* como “prostituta”, cuando se encuentra *nam-kar-kid* se traduzca por “prostitución”. Hay que observar, sin embargo, que estas propuestas relacionadas con las traducciones de *kar-kid* y de *nam-kar-kid* presentan algunos problemas.

En primer lugar, no hay consenso acerca de la traducción del sumerio *kar-kid* como “prostituta”, como hemos visto que tampoco lo había para el acadio *harimtu*.³⁹ En segundo lugar, incluso si aceptamos la traducción de *kar-kid* como “prostituta” y por lo tanto de *nam-kar-kid* como “prostitución”, hay que tener en cuenta que el término *nam-kar-kid* se atestigua en un solo texto literario conocido como *Inana y Enki*.⁴⁰ Que se trate pues de una sola atestación y en un texto literario ha llevado a que en los debates que hemos mostrado hasta ahora no suela discutirse la traducción de este término, ni suela usarse como prueba de la existencia de la prostitución en el POA o del registro de la misma. Aunque es cierto que tener constancia de esta referencia es en sí significativo para el análisis de un marco cultural y mental determinado, sería cabal contar con más atestaciones, ya que para ello se necesitarían más atestaciones y repartidas en textos de distintos tipos, preferentemente legales y administrativos para tratar la prostitución de las mujeres de carne y hueso. En tercer lugar, a estos varios aspectos hay que sumar otra dificultad vinculada con el modo en que se traduce otro término sumerio: *me*. En efecto el texto literario *Inana y Enki* es también denominado en ocasiones *Inana y los me* porque en él el dios Enki, bajo los efectos del alcohol consumido durante un banquete, otorga a Inana un conjunto de *me*, algo de lo que se arrepiente cuando se despierta ya sobrio de nuevo. Entre estos *me* se encuentra el polémico *nam-kar-kid*. Así, la traducción de *me* y de *nam-kar-kid* están imbricadas y a menudo las decisiones tomadas para uno, acaban influyendo en el otro.

38. Agradezco a Lluís Feliu su observación, como editor del volumen, acerca de la ausencia del debate sobre el término *nam-kar-kid* en la primera versión del presente artículo. Su sugerencia de incluir una nota al pie sobre el término y su habitual traducción como “prostitución” fue el impulso que me llevó a desarrollar esta sección, algo que sin duda ha enriquecido el texto y por lo que le estoy agradecida.

39. Para argumentos acerca de estas dudas véase ASSANTE 1998: 11-12. Véase también BUDIN 2008: 26-27, con referencias previas incluyendo el punto de vista de Jean-Jaques Glassner, del que nos ocuparemos a continuación al tratar *nam-kar-kid*.

40. Para la transliteración, traducción del texto al inglés y publicaciones previas, véase *Electronic Text Corpus of Sumerian Literature* (ETCSL), texto 1.3.1 (accesible en línea: <https://etcsl.orinst.ox.ac.uk/section1/b131.htm>, consultado a octubre de 2020).

El término *m e* se ha traducido de muchos modos: “normas”, “prescripciones”, “prerrogativas”, “principios”, “fuerzas divinas” o “poderes” son algunos de ellos.⁴¹ El debate sigue abierto y claro está que interpretar este término como una “norma” o como un “poder”, por tomar dos de las opciones más distintas, es decir con una lectura que tendiera a la constrictión o con otra que tendiera al empoderamiento, condicionaría la forma de interpretar *n a m - k a r - k i d*. Así es interesante notar que Cooper, uno de los autores que hemos tomado como ejemplo en este artículo para ilustrar algunos debates, opta por *m e* como “norma” y por *n a m - k a r - k i d* como “prostitución” (COOPER 2009: 258).⁴² Jean-Jaques Glassner, en cambio, opta por *m e* como “poderes”, concretamente los poderes relacionados con la diosa Inana, y por *n a m - k a r - k i d* como “office de *k a r - k i d*” (GLASSNER 1992: 63). Esta opción de Glassner no apunta a la “prostitución” de manera inmediata y aunque a primera vista podría parecernos un tanto ambigua y una manera de eludir la elección, su postura en contra de “prostituta” y “prostitución” como marcos de interpretación se concreta en el texto de su artículo. Veamos algunos ejemplos.

Glassner se fija en los términos *k a r - k i d* y *ḥarimtu*, así como en el rol de la diosa Inana, para entender mejor cómo interpretar este *n a m - k a r - k i d* que él traduce como “office de *k a r - k i d*”. Es significativo que en ningún momento del texto aluda el estudioso ni a “prostitución” ni a “prostitutas”, dos traducciones que él no usa para ninguno de los términos discutidos. Así describe a Inana como “opérateur privilégié des inversions” (GLASSNER 1992: 77), a la *k a r - k i d* como “maîtresse de certains rites de passage” (GLASSNER 1992: 78),⁴³ y a *ḥarimtu* como “opérateur de la mutation, voir de l’inversion” (GLASSNER 1992: 79). Con todo ello Glassner propone interpretar el sexo de las mujeres como un lugar de mediación, un lugar de liminalidad que tiene la potestad de ser un medio en ciertos rituales de paso, algo que se evidenciaría por ejemplo en las escenas de sexo entre Šamḥat y Enkidu del *Poema de Gilgameš*. Así cuando Glassner traduce *n a m - k a r - k i d* como “office de *k a r - k i d*”, se refiere al oficio de una persona responsable, experta, en ciertos rituales de paso.

En la interpretación de Glassner el componente sexual de *ḥarimtu*, como sucede también en la traducción del *Poema de Gilgameš* de Helle a la que nos referíamos anteriormente (§2.3), ni se vincula de manera directa con la prostitución, ni se considera axial en la interpretación de los términos. En consecuencia, en la lectura de Glassner ni se confunde sexo con prostitución ni se minimiza el componente ritual, algo que sucede a menudo cuando el sexo se pone en primer plano. Estos dos factores nos permiten ver que Glassner, aunque no parte de los estudios de género, sí hace propuestas que no caen en algunas de las “trampas” identificadas como tales en estudios como los de Assante o Budin

41. Para una primera aproximación breve al tema, con bibliografía previa, véase BRISCH 2013. Para una interpretación de algunas de las traducciones desde la mirada de la historia de las religiones y de la antropología, poco habituales en las propuestas más filológicas, véase la monografía de ROSENGARTEN 1977. Para un completo estado de la cuestión que recopila las distintas interpretaciones y traducciones, así como sus autores y autoras, véase SLOBODZIANEK 2012: 76-85.

42. Para *n a m - k a r - k i d* como “prostitución” a partir del comentario del texto *Inana y Enki*, desde distintos puntos de vista, véanse, entre otros, LEICK 2008: 126-127 o GADOTTI 2010: 59.

43. Esta misma línea de interpretación ha sido adoptada por discípulos de Glassner como Iwo Slobodzianek, que en su tesis doctoral define a *k a r - k i d* como “une femme libre non liée par le serment du mariage, servante d’Inanna, occupant parfois la position sociale de maîtresse” (SLOBODZIANEK 2012: 39, nota 129).

ampliamente referidos aquí, algo interesante que nos permite vislumbrar los efectos de la aproximación crítica a las fuentes, con rigor metodológico, sea cual sea el marco teórico.⁴⁴

En resumen, vemos que incluso la atestación de *n a m - k a r - k i d*, usada como un argumento por parte de quienes defienden que la existencia de este término abstracto confirma que se atestigua la prostitución en el registro escrito de la Mesopotamia antigua, no está exenta de problemas, tanto por el contexto en que se encuentra el término como por su problemática interpretación en relación con los *m e*. Así pues, igual como veíamos que no hay acuerdo en las traducciones de *ḥarimtu*, *kezertu* y *šamḫatu* como “prostituta”, tampoco la hay para *n a m - k a r - k i d* como “prostitución”.

3. *A modo de conclusión: la aplicación de las perspectivas de género al estudio de la prostitución*

El estudio de la prostitución en el mundo antiguo, y en particular en los estudios cuneiformes, ejemplifica bien las diferencias entre aplicar o no las perspectivas de género al análisis, algo que hemos tratado de mostrar a través de los distintos ejemplos de interpretación de los términos en las fuentes secundarias recogidas en este artículo. Y es que en especial en temas en los que el cuerpo, la sexualidad y las mujeres son protagonistas, como sería el caso de la prostitución, aplicar o no estas perspectivas, así como tener o no cierto acercamiento crítico a los textos, cambia mucho la aproximación a las fuentes primarias por varios motivos. En primer lugar, debemos siempre tener en cuenta que somos herederas y herederos de una tradición de estudio, que se forja y afianza a finales del siglo XIX e inicios del siglo XX, desarrollada con patrones androcéntricos en un contexto en el que la mirada de la tradición grecolatina de las fuentes próximo-orientales condicionó en gran manera su interpretación. Además, el peso de la tradición judeocristiana en la que se desarrollaron (y en buena parte se desarrollan) estos estudios sobre el POA, se evidencia de manera particular en todo aquello que se vincula con el cuerpo y la sexualidad, percibidos en esta tradición como entidades emanadoras de pecado y de conflicto, vistos por lo tanto en negativo, algo que no necesariamente se corresponde con lo que encontramos en las fuentes cuneiformes.⁴⁵

44. Nótese que un caso similar al de GLASSNER 1992 sería el de BRISCH 2021. En efecto Brisch no parte de un estudio de la prostitución con perspectiva de género, pero como Glassner plantea dudas metodológicas acerca de las propuestas que defienden las traducciones “prostituta” y “prostitución”, siempre llamando al rigor del trabajo filológico. Esta es sin duda una línea de argumentación que es de esperar que tenga mayor influencia que la que los estudios de género han tenido hasta ahora en el planteamiento mayoritario sobre el tema en el ámbito de los estudios cuneiformes, a menudo reacios a ciertos puntos de partida teóricos.

45. Son numerosas las estudiosas que han reflexionado sobre el peso de esta múltiple herencia y sobre las distintas formas que ha tomado a lo largo del tiempo, condicionando el modo en que se han llevado a cabo durante décadas los estudios sobre el POA en especial en lo referente a ciertas temáticas. Para algunos ejemplos recientes y especialmente reflexivos que ponen el foco en la sexualidad, con puntos de vista distintos y complementarios, véanse GUINAN 2018; ASSANTE 2003; ASSANTE 2009; MASETTI-ROUAULT 2009. Nótese además que también Jean Bottéro, desde otro punto de vista, había advertido de este asunto al tratar la sexualidad en el POA, tal y como comenta COOPER 2009: 259. Véase también GARCIA-VENTURA 2018 para una reflexión acerca de la toma de marcos teóricos de la modernidad o de la postmodernidad de manera implícita en los estudios cuneiformes y la influencia que ello tiene en el tratamiento de ciertos temas relacionados con las mujeres y sus cuerpos.

En segundo lugar, en parte como consecuencia del peso de estas tradiciones heredadas, se ha tendido a hipersexualizar a las mujeres del oriente cuneiforme de modo que se ha visto sexo en lugares en los que no hay trazas del mismo, alimentando así también la visión de un oriente hipersexualizado, una construcción en clave de alteridad en toda regla.⁴⁶ El caso del término *kezertu* del que nos hemos ocupado es un buen ejemplo: aunque las fuentes registran solo la actividad musical de estas mujeres, su presunta actividad sexual, pese a no ser ni explícita ni implícita, tiende no solo a ponerse sobre la mesa, sino a ponerse en ocasiones en primer plano.

En tercer lugar, hemos visto que la confusión entre sexualidad y prostitución es también habitual en los estudios que no trabajan con perspectiva de género, como si la diferencia entre una y otra no fuera significativa. Uno de los caballos de batalla de los estudios de género ha sido precisamente, como hemos visto a partir de los trabajos de Assante y Budin, evidenciar que la diferencia entre sexualidad y prostitución no es menor: no se trata de un matiz sino de un cambio de punto de partida y de perspectiva del estudio que lo trastoca todo. Además, hemos visto que, afortunadamente, también desde otros marcos teóricos se ha notado lo tendenciosa que puede ser esta confusión y la necesidad de evitarla, como hemos ejemplificado con estudios como los de Brisch y Glassner.

En cuarto lugar debe destacarse la labor ingente llevada a cabo en el ámbito de los estudios de género dedicados al pasado, en especial desde la arqueología del género a partir de la década del 1990, de poner en el centro del estudio el cuerpo y la sexualidad.⁴⁷ Así en estos estudios se ha trabajado instensamente para despojar cuerpo y sexualidad tanto de esa pátina negativa que les había conferido la tradición judeo-cristiana como de la naturalización que les negaba historicidad y que, por consiguiente, les negaba también la posibilidad de un tratamiento como objetos de estudio. Así pues, con el nuevo enfoque propuesto desde las miradas engeneradas se pretende no solo colocar los estudios sobre cuerpo y sexualidad en el centro de atención, sino desprender de los mismos las miradas morbosas que tan a menudo se han dado a estos temas cuando ocasionalmente han recibido atención. Buen ejemplo de ello es la línea de trabajo que ha tomado Helle para su nueva traducción del *Poema de Gilgameš* al inglés que hemos referido y comentado.

Por todo ello consideramos que la pregunta crucial en los debates acerca de la prostitución en el POA no es si existía o no prostitución, sino si la tenemos atestiguada y cómo. Asumir que en una sociedad patriarcal debieron darse formas de explotación de las mujeres y de control de su sexualidad, muy posiblemente también de mercantilización de la misma, no parece osado, pero de ahí a definir como “prostitutas” a todas las mujeres que no encajan como “esposas de” o “hijas de” en ese patrón patriarcal, hay una distancia enorme. Los estudios de género han tratado de evidenciar los sesgos que han llevado a asumir de forma acrítica un uso abusivo de las traducciones “prostituta”, “prostitución” y “prostitución sagrada” con un clásico movimiento de péndulo que va al extremo para llamar la atención sobre una

46. Este planteamiento lo expuso el ya clásico estudio de Edward Said, *Orientalism*, publicado originalmente en 1978, desde una perspectiva postcolonial. Acerca de la sexualización de oriente a partir de un caso de estudio véase, por ejemplo, SAID 1995 [1978]: 309-315, aunque la idea claramente atraviesa toda la obra. Para esta misma idea desarrollada ulteriormente y con nuevas perspectivas a partir de los estudios de género, véase CARLA-UHINK & WIEBER 2020, con referencias previas.

47. Para una revisión historiográfica de varias de estas propuestas, con casos de estudio, véase LÓPEZ-BERTRAN 2014.

situación que debe revertirse. Ello no significa que debamos posicionarnos en un extremo de manera sostenida en el tiempo, sea cual sea nuestra opción. Aquí hemos planteado la importancia de definir, reconocer y conocer ambos extremos para poder tomarlos como apoyos que nos ayuden a leer las fuentes de manera más matizada.

Finalmente, es necesario prestar siempre una atención escrupulosa a los peligros de las ideas preconcebidas androcéntricas y de los estereotipos de género que, sin duda, han alimentado demasiados debates sobre prostitución en el mundo antiguo y en especial en el Próximo Oriente Antiguo y desarrollar una labor analítica e historiográfica de los estudios previos es sin duda de gran ayuda en esta empresa. Lo que se propone desde los estudios de género, por lo tanto, no es el debate sobre la traducción de un término sin más, sino el debate sobre el marco epistemológico en el que se da el estudio del término y la necesidad de reflexionar sobre el mismo y modificarlo para que pueda producirse un debate más fructífero, precisamente, a nivel filológico. El debate filológico desde este punto de vista, por lo tanto, es un medio, no un fin en sí mismo, y debe analizarse siempre el marco epistemológico en el que se da. Como tantas veces recordamos desde los estudios de género haciéndonos eco de las palabras de Audre Lorde (1934-1992), “las herramientas del amo no desmontan la casa del amo”, así que lo que necesitamos es pensar sobre las herramientas que nos permiten discutir términos como *kar-kid*, *nam-kar-kid*, *ḥarimtu*, *kezertu* y *šamḫatu*, y también sobre la prostitución, en lugar de asumir que las que hemos utilizado durante décadas sean necesariamente las más eficaces.

4. Bibliografía

- ABUSCH, T. (2005). “The Courtesan, the Wild Man, and the Hunter: Studies in the Literary History of the Epic of Gilgamesh.” En Y. Sefati, P. Artzi, C. Cohen, B. L. Eichler & V. Hurowitz, eds., “*An experienced scribe who neglects nothing.*” *Ancient Near Eastern Studies in Honor of Jakob Klein*. Bethesda: CDL Press, pp. 413-433.
- ALSTER, B. (2005). *Wisdom of Ancient Sumer*. Bethesda, Maryland: CDL Press.
- ARNAUD, D. (1973). “La prostitution sacrée en Mésopotamie, un mythe historiographique?” *Revue de l’histoire des religions* 183, 1, pp. 111-115.
- ASHER-GREVE, J. M. (2000). “Stepping into the Maelstrom: Women, Gender and Ancient Near Eastern Scholarship.” *NIN: Journal of Gender Studies in Antiquity* 1, pp. 1-22.
- ASSANTE, J. (1998). “The *kar.kid/ḥarimtu*, Prostitute or Single Woman? A Reconsideration of the Evidence.” *Ugarit Forschungen*, 30, pp. 5-96.
- ASSANTE, J. (2003). “From Whores to Hierodules: The Historiographic Invention of Mesopotamian Female Sex Professionals.” En A. A. Donohue, & M. D. Fullerton, eds. *Ancient Art and Its Historiography*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 13-47.
- ASSANTE, J. (2007). “What makes a “Prostitute” a Prostitute? Modern Definitions and Ancient Meanings.” *Historiae* 4, pp. 117-132.
- ASSANTE, J. (2009). “Bad Girls and Kinky Boys? The Modern Prostituting of Ishtar, Her Clergy and Her Cults.” En T. S. Scheer & M. Lindner, eds., *Tempelprostitution im Altertum*. Berlin: Oikumene, pp. 23-54.

- BEARD, M. & HENDERSON, J. (1997). "With This Body I Thee Worship: Sacred Prostitution in Antiquity." *Gender & History* 9, 3, pp. 480-503.
- BIRD, P. A. (2019). *Harlot or Holy Woman? A Study of Hebrew Qedešah*. University Park, Pennsylvania: Eisenbrauns-Penn State University Press.
- BOTTÉRO, J. (1965). "La femme dans la Mesopotamie ancienne." En P. Grimal, eds., *Histoire mondiale de la femme. Préhistoire et antiquité*. Paris: Nouvelle Librairie de France, pp. 158-223.
- BRISCH, N. (2013). "ME (Sumerian Term)." En R. S. Bagnall, K. Brodersen, C. B. Champion, A. Erskine & S. R. Huebner, eds., *The Encyclopedia of Ancient History, volume VIII Li-Ne*. Oxford: Wiley - Blackwell, p. 4370.
- BRISCH, N. (2021). "Šamḥat: Deconstructing Temple Prostitution One Woman at a Time." En K. Droß-Krüpe & S. Fink, eds., *Perception and (Self)Presentation of Powerful Women in the Ancient World. Proceedings of the 8th Melammu Workshop, Kassel, 30 January - 1 February 2019*. Melammu Workshops and Monographs 4. Münster: Zaphon.
- BUDIN, S. L. (2006). "Sacred Prostitution in the First Person." En C. A. Faraone & L. K. McClure, eds., *Prostitutes and Courtesans in the Ancient World*. Madison, Wisconsin: The University of Wisconsin Press, pp. 77-92.
- BUDIN, S. L. (2008). *The Myth of Sacred Prostitution in Antiquity*. Cambridge - New York: Cambridge University Press.
- BUDIN, S. L. (2018). "Prostitución secular y prostitución sagrada en la antigua Mesopotamia." En J. J. Justel, & A. Garcia-Ventura, eds., *Las mujeres en el Oriente cuneiforme*. Alcalá de Henares: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Alcalá, pp. 241-266.
- BUTLER, J. (1996). "Gender and Performance." En P. Osborne, ed., *A critical sense: interview with intellectuals*. London - New York: Routledge, pp. 108-125.
- BUTLER, J. (1997). *The Psychic Life of Power. Theories in Subjection*. Stanford: Stanford University Press.
- BUTLER, J. (2001). *Mecanismos psíquicos del poder. Teorías sobre la sujeción*. Madrid: Ediciones Cátedra, Universitat de València, Instituto de la Mujer.
- BUTLER, J. (2004). *Undoing Gender*. London - New York: Routledge.
- BUTLER, J. (2006). "La cuestión de la transformación social." En *Deshacer el género*. Barcelona: Paidós, pp. 289-327.
- CARLÀ-UHINK, P. & WIEBER, A. (2020). "Introduction." En P. Carlà-Uhink & A. Wieber, eds., *Orientalism and the Reception of Powerful Women from the Ancient World*. London: Bloomsbury Academic, pp. 1-15.
- CONKEY, M. W. & SPECTOR, J. D. (1984). "Archaeology and the study of gender." En M. B. Schiffer, ed., *Advances in Archaeological Method and Theory*. New York: Academic Press, pp. 1-38.
- COOPER, J. S. (2006). "Prostitution." *Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie* 11, pp. 12-21.
- COOPER, J. S. (2009). "Free Love in Babylonia?" En X. Faivre, B. Lion & C. Michel, eds., *Et il y eut un esprit dans l'Homme: Jean Bottéro et la Mésopotamie*. Travaux de la Maison René-Ginouvès 6. Paris: De Boccard, pp. 257-260.

- COOPER, J. S. (2013). "Sex and the Temple." En K. Kaniuth, A. Löhnert, J. L. Miller, A. Otto, M. Roaf & W. Sallaberger, eds., *Temple im Alten Orient. 7. Internationales Colloquium der Deutschen Orient-Gesellschaft 11.-13. Oktober 2009, München*. Colloquien der Deutschen Orient-Gesellschaft 7. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, pp. 49-57.
- COOPER, J. S. (2016). "The Job of Sex: The Social and Economic Role of Prostitutes." En B. Lion, C. Michel, eds., *The Role of Women in Work and Society in the Ancient Near East*. Boston-Berlin: de Gruyter, pp. 209-227.
- DEL OLMO LETE, G. (1987). "Figuras femeninas en la mitología y la épica del Antiguo Oriente." En VVAA eds., *La dona en l'antiguitat. La mujer en la antigüedad. La donna nell'antichità*. Orientalia Barcinonensia 1. Sabadell: AUSA, pp. 7-25.
- DEL OLMO LETE, G. (2012). "Descubrimiento del Oriente Antiguo y su impacto cultural en Occidente." En A. Agud, A. Cantera, A. Falero, R. El Hour, M. Á. Manzano, R. Muñoz & E. Yildiz, eds., *Séptimo Centenario de los Estudios Orientales en Salamanca*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, Estudios Filológicos 337, pp. 139-151.
- DIAKONOFF, I. M. (1986). "Women in Old Babylonia not Under Patriarchal Authority." *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 29, pp. 225-238.
- DURAND, J. M. (1987). *La femme dans le Proche-Orient antique. 33ème Rencontre Assyriologique Internationale (Paris, 7-10 juillet 1986)*. Paris: Recherche sur les civilisations.
- FELIU MATEU, L. & MILLET ALBÀ, A. (2007). *El Poema de Gilgamesh segons els manuscrits en llengua accàdia dels mil·lenis II i I aC*. Barcelona: Servei de Publicacions de la Universitat Autònoma de Barcelona-Publicacions de l'Abadia de Montserrat.
- GADOTTI, A. (2010). "The Nar and Gala in Sumerian Literary Texts." En R. Pruzsinsky, D. Shehata, eds., *Musiker und Tradierung. Studien zur Rolle von Musikern bei der Verschriftlichung und Tradierung von literarischen Werken*. Wien-Münster: LIT, Institut für Orientalistik der Universität Wien, pp. 51-65.
- GADOTTI, A. (2014). "Sumerian Wisdom Literature." En M. W. Chavalas, ed., *Women in the Ancient Near East. A Sourcebook*. London-New York: Routledge, pp. 59-74.
- GARCIA-VENTURA, A. (2016). "Investigación feminista, historia de las mujeres y mujeres en la historia en los estudios sobre Próximo Oriente Antiguo." *Revista de Estudos Culturais (Escola de Artes, Ciências e Humanidades da Universidade de São Paulo)*, 3, <http://www.each.usp.br/revistaec/?q=revista/3/investigaci%C3%B3n-feminista-historia-de-las-mujeres-y-mujeres-en-la-historia-en-los-estudios>.
- GARCIA-VENTURA, A. (2017). "Defining collectives: materialising and recording the Sumerian work force in Ur III times." En M. Hilgert, ed., *Understanding Material Text Cultures. A Multidisciplinary View*. Berlin: Materiale Textkulturen 9, De Gruyter, pp. 5-30.
- GARCIA-VENTURA, A. (2018). "Postfeminism and Assyriology: an (im)possible relationship?" En S. Svärd & A. Garcia-Ventura, eds., *Studying Gender in the Ancient Near East*. University Park, Pennsylvania: Eisenbrauns-Penn State University Press, pp. 183-201.
- GARCIA-VENTURA, A. (2019). "The Archaeology of Women and Women in Archaeology in the Ancient Near East." En M. D'Andrea, M. G. Micale, D. Nadali, S. Pizzimenti & A. Vacca, eds., *Pearls of*

- the Past. Studies on Near Eastern Art and Archaeology in Honour of Frances Pinnock. marru 8.* Münster: Zaphon, pp. 349-366.
- GARCIA-VENTURA, A. & JUSTEL, J. J. (2018). "Las mujeres en el Oriente cuneiforme. Una aproximación desde la Historia de las Mujeres y los Estudios de Género." En J. J. Justel, & A. Garcia-Ventura, eds., *Las mujeres en el Oriente cuneiforme*. Alcalá de Henares: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Alcalá, pp. 23-42.
- GARCIA-VENTURA, A. & KARAHASHI, F. (en prensa). "Socio-Economic Aspects and Agency of Female Maš-da-ri-a Givers in Presargonic Lagash." En N. Brisch & F. Karahashi, eds., *Women, Religion, and Society in the Ancient Near East and Asia*. Boston-Berlin: De Gruyter.
- GEORGE, A. R. (2018). "Enkidu and the Harlot: Another Fragment of Old Babylonian Gilgameš." *Zeitschrift für Assyriologie und vorderasiatische Archäologie* 108, pp. 10-21.
- GILCHRIST, R. (1999). *Gender and Archaeology. Contesting the Past*. London-New York: Routledge.
- GLASSNER, J.-J. (1992). "Inanna et les me." En M. De Jong Ellis, ed., *Nippur at the Centennial. Papers Read at the 35e Rencontre Assyriologique Internationale (Philadelphia 1988)*. Occasional Publications of the Sammel Noah Kramer Fund 14. Philadelphia: University of Pennsylvania Museum, pp. 55-86.
- HELLE, S. (en prensa). *Gilgamesh: A New Translation of the Ancient Epic. With Essays on the Poem, Its Past and Its Passion*. New Haven-London: Yale University Press.
- HRŮŠA, I. (2010). *Die akkadische Synonymenliste malku = šarru. Eine Textedition mit Übersetzung und Kommentar*. Münster: Alter Orient und Altes Testament 50, Ugarit-Verlag.
- JUSTEL, J. J. & GARCIA-VENTURA, A. (2018). *Las mujeres en el Oriente cuneiforme*. Alcalá de Henares: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Alcalá.
- KARAHASHI, F. & GARCIA-VENTURA, A. (2016). "Overseers of Textile Workers in Presargonic Lagash." *KASKAL. Rivista di storia, ambienti e culture del Vicino Oriente Antico* 13, pp. 1-19.
- LEICK, G. (2008). "Sexuality and Religion in Mesopotamia." *Religion Compass* 2, 2, pp. 119-133.
- LÓPEZ-BERTRAN, M. (2014). "Cossos i gèneres: perspectives d'anàlisi i aplicacions a l'arqueologia." En A. Vizcaíno, S. Machaue, V. Albelda & C. Real, (eds.). *Desmuntant Lara Croft. Dones, arqueologia i universitat*. Saguntum. Papeles del Laboratorio de Arqueología de Valencia, Extra 15. València: Universitat de València, pp. 33-39.
- LORAUX, N. (2005). "Éloge de l'anachronisme en histoire." *Espaces, Temps. Les voies traversières de Nicole Loraux. Une helléniste à la croisée des sciences sociales* 87-88, pp. 127-139.
- MASETTI-ROUAULT, M. G. (2009). "Femmes, mythes et cultes dans la culture mésopotamienne ancienne." En F. Briquel-Chatonnet, S. Farès, B. Lion & C. Michel, eds., *Femmes, cultures et sociétés dans les civilisations méditerranéennes et proche-orientales de l'Antiquité*. Topoi Supplément 10. Lyon: Maison de l'Orient méditerranéen, pp. 129-144.
- MATUSZAK, J. (2018). "La imagen de la esposa ideal según la literatura didáctica sumeria." En J. J. Justel & A. Garcia-Ventura, eds., *Las mujeres en el Oriente cuneiforme*. Alcalá de Henares: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Alcalá, pp. 141-158.
- MCCAFFREY, K. (2013). "The Sumerian Sacred Marriage: Texts and Images." En H. Crawford, ed., *The Sumerian World*. London-New York: Routledge, pp. 227-245.

- MORENO-BONET, L. & ARRIBAS-GALARRAGA, S. (2018). "Perfil de la mujer intérprete de música: formación, adherencia, frecuencia y profesionalismo." *Cuestiones de género* 13, pp. 29-46.
- OLIVER, M. R. & URBANO, L. (2018). "Mujeres reales entre lo instituido y lo instituyente: alianzas matrimoniales y política estatal en la Mesopotamia paleobabilónica." En J. J. Justel & A. Garcia-Ventura, eds., *Las mujeres en el Oriente cuneiforme*. Alcalá de Henares: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Alcalá, pp. 347-374.
- PECHRIGGL, A. (2011). "Linking psychoanalysis and historiography in the "controlled use of anachronism." *Classics@. Center for Hellenic Studies of Harvard University* 7, <https://chs.harvard.edu/CHS/article/display/3822>.
- PEDREGAL RODRÍGUEZ, M. A. (2011). "La Historia de las Mujeres y la Historia Antigua en España: Balance historiográfico (1980-2008)." *Dialogues d'histoire ancienne* 37, 2, pp. 119-160.
- ROSENGARTEN, Y. (1977). *Sumer et le sacré. Le jeu des Prescriptions (me), des dieux, et des destins*. Paris: De Boccard.
- ROTH, M. T. (2006). "Marriage, Divorce, and the Prostitute in Ancient Mesopotamia." En C. A. Faraone & L. K. McClure, eds., *Prostitutes and Courtesans in the Ancient World*. Madison, Wisconsin: The University of Wisconsin Press, pp. 21-39.
- RUBIO, G. (1999). "¿Vírgenes o meretrices? La prostitución sagrada en el Oriente Antiguo." *Gerión* 17, pp. 129-148.
- SABSAY, L. (2010). "¿En los umbrales del género? Beauvoir, Butler y el feminismo ilustrado." *Feminismo/s* 15, pp. 119-135.
- SAID, E. W. (1995 [1978]). *Orientalism. With a new afterword*. London: Penguin Books.
- SANMARTÍN, J. (2018). *Gilgamesh, rey de Uruk*. Madrid: Editorial Trotta.
- SHARLACH, T. M. (2017). *An Ox of one's Own. Royal Wives and Religion at the court of the third Dynasty of Ur*. Berlin-New York: De Gruyter.
- SHEHATA, D. (2009). *Musiker und ihr vokales Repertoire. Untersuchungen zu Inhalt und Organisation von Musikerberufen und Liedgattungen in altbabylonischer Zeit*. Göttingen: Universitätsverlag Göttingen.
- SLOBODZIANEK, I. (2012). *Acquérir, exprimer et transmettre les "pouvoirs" divins: une comparaison entre Aphrodite et Inanna-Ištar*. Toulouse: Tesis doctoral, Université Toulouse le Mirail-Toulouse II.
- STUCKEY, J. H. (2006). "Priestesses and "sacred prostitutes" in the Ancient Near East." *Journal of the Canadian Society for Mesopotamian Studies* 1, 1, pp. 45-49.
- TEPPO, S. (2008). "Sacred Marriage and the Devotees of Ištar." En M. Nissinen & R. Uro, eds., *Sacred Marriages. The Divine-Human Sexual Metaphor from Sumer to Early Christianity*. Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns, pp. 75-92.
- VIDAL, J. (2016). *Historia del Instituto del Próximo Oriente Antiguo (1971-2012)*. Barcino Monographica Orientalia 6. Barcelona: Universitat de Barcelona edicions.
- VVAA (1987). *La dona en l'antiguitat. La mujer en la antigüedad. La donna nell'antichità*. Orientalia Barcinonensia 1. Sabadell: AUSA.

- WESTENHOLZ, J. G. (1989). "Tamar, *Qēdēšā*, *Qadištu*, and Sacred Prostitution in Mesopotamia." *The Harvard Theological Review*, vol. 82, 3, pp. 245-265.
- WESTENHOLZ, J. G. (1990). "Towards a New Conceptualization of the Female Role in Mesopotamian Society." *Journal of the American Oriental Society* 110, pp. 510-521.
- ZIEGLER, N. (1999). *Le harem de Zimri-Lim. La population féminine des Palais d'après les archives royales de Mari*. Mémoires de NABU, 5 / Florilegium Marianum 4. Paris: Société pour l'Étude du Proche-Orient Ancien (SEPOA).

Rabbenu Nissim, el personatge i la seva obra. Dictamen número 52: edició, traducció i estudi

Annabel González Flores – Universitat Autònoma de Barcelona

1. *El personatge, temps i espai*

Nissim ben Rovèn *el Gironí*, conegut com a Rabbenu Nissim, amb l'acrònim RAN, (*ca.* 1310-1376),¹ segons RIERA I SANS (1974: 43) «és la figura central del rabinisme català del s. XIV [...] i fou respectat per propis i estranys».² Tot i que la informació de què disposem és escassa, l'apellatiu Gironí ens suggereix que va néixer a Girona on sembla que es va traslladar la família des de Còrdova.³ Sabem, però, que va guanyar-se la vida exercint com a doctor en medicina, i també que va practicar l'astronomia i el dret, matèria on va gaudir de gran prestigi (LOMBA 2004: 267). Està documentada, tant en fonts hebrees com cristianes, la seva presència a Barcelona entre 1353 i 1373, tot i que és possible que ja estigués vivint a Barcelona l'any 1336 quan va entregar a la sinagoga de dita ciutat un *Sefer Torà* –rotlle de Torà– copiat per ell mateix (FELDMAN 1991b: 52).⁴

1. No hi ha dates segures sobre el seu naixement; MORELL 2015: 154 és l'únic estudi dels consultats que proposa la data *ca.* 1290 com a naixement de Nissim, la resta, *ca.* 1310; no sabem, però, en què es basa per oferir aquest any. No hi ha consens, tampoc, respecte a la data de la seva mort; nosaltres ens decantem en datar-la en l'any 1376 degut a la declaració jurada, trobada a l'Arxiu de la Corona d'Aragó (ACA, C.R.D Pere III, caixa 54, núm. 6607, fols. 38v-39r) en què el seu fill gran Rovèn Nissim es declara, davant notari, hereu universal i certifica que la mort del seu pare es va produir el 9 de *Xevat* de 5136, és a dir, l'1 de gener de 1376 (FELDMAN 1984a: 96).

2. També KANARFOGEL 2010: 248 escriu: «R. Nissim b. Reuven of Gerona (RAN), the most important Spanish talmudic commentator in the mid-fourteenth century».

3. S'ha especulat sobre la probabilitat que el seu pare ja fos conegut amb aquest sobrenom i que l'heretés d'ell, però aquesta possibilitat, de moment, no ha estat confirmada.

4. Simó ben Sémah Duran escriu a un dels seus dictàmens: «Mestre Nissim, el Gironí, que visqué a Barcelona, i va ser mestre dels meus mestres, va copiar personalment un rotlle de Torà, en el qual el pal de la *Qof* estava enganxat a la part superior de la lletra» (FELIU 2009: 58). Aquest *Sefer Torà* es va moure d'un lloc a un altre fins que va arribar a Tiberíades on va conservar-se fins fa poc (FELDMAN 2007: 281). Vegeu un estudi sobre aquesta Torà a ZALMAN 1986: 5-36.

Sabem que no va ocupar mai cap càrrec oficial rabínic, tot i que, en realitat, va complir amb totes les funcions d'un rabí i *dayyan*⁵ –jutge– dins de la seva comunitat (FELDMAN 1991: 56). Tenim coneixença, també, que el mestre principal de Nissim, a part del seu pare, va ser el Rabbenu Péres ha-Cohen, anomenat ‘*morenu*’ –el nostre mestre–, amb qui va mantenir una estreta correspondència, i a qui fins i tot va ajudar a que fos acceptat com a rabí de Barcelona.⁶ Estava espiritualment en deute amb Salomó ben Adret (1235-1310), però no va arribar a ser el seu deixeble directe (FELDMAN 1991: 56); s'ocupà per donar continuïtat a l'escola talmúdica fonamentada en Mossé ben Nahman (1194-1270) i en RASBA, és a dir, Salomó ben Adret, i tot i combatre el racionalisme filosòfic (FELIU 2010: 33),⁷ alhora no va ser gaire partidari de la càbala.⁸ Va dirigir la *yeixibà* o acadèmia rabínica de Barcelona on va comptar amb nombrosos deixebles com Issac Sésset Perfet (1326-1408), Hasdai Cresques (1340-1412), Simó ben Sémah Duran (1444-1361), Jucef ibn Habib (s. XIV-XV) i Abraham ben Isaac ha-Leví (?- 1393).⁹

Nissim va ser considerat una autoritat en la llei mosaica, una figura destacada de la comunitat jueva de Barcelona i la seva intervenció dins i fora de dita comunitat va ser requerida per dirimir qüestions judicials que pertocaven als seus correligionaris, als quals també va representar en algunes ocasions davant la Cort i les autoritats cristianes per emetre la seva opinió en assumptes de legislació i els costums d'Israel o per a contribuir al benestar del seu poble davant les autoritats del regne (FELDMAN 1984: 101).¹⁰ Així mateix, diversos documents relacionen Nissim amb la casa reial quan va atendre com a metge a alguns dels seus membres –entre ells els infants Joan i Alfons– durant el regnat de Pere III, *el Cerimoniós*.¹¹ El seu saber i prestigi li van valer per ser consultat en matèria de lleis en nombroses ocasions per diverses aljames esparses per la diàspora (FELDMAN 1984a: 89).¹² A més, moltes de les

5. Seguim la transcripció simplificada proposada per CASANELLAS 2003: 39–72.

6. Va enviar diverses cartes a les aljames de fora de Barcelona cercant el suport de gent acabada per poder pagar-li un sou digne a l'esmentat rabí (FELIU 2010: 33). Aquestes cartes han estat reeditades amb anotacions i correccions a FELDMAN 1984b.

7. LORBERBAUM 2001: 92 subratlla la influència tant de Nahmànides com de Salomó ben Adret a l'obra de Nissim.

8. RAN va ser el fundador d'una escola de pensament única, diferent a la resta de les escoles cabalístiques o filosòfiques. L'originalitat d'aquesta escola rau en la fusió de diferents idees: a) investigació filosòfica, però no aristotèlica-conformista; b) certa oposició a la càbala; c) opinió conservadora respecte a les qüestions metafísiques; i d) escolasticisme cristià (SADIK 2019: 2). Al dictamen 157 del Rabí Sésset Perfet pot veure's l'opinió que tenia Nissim respecte a l'estudi de la càbala: «Rabí Mossé ben Nahman, de bona memòria, es va engrescar massa en les creences cabalístiques; però jo no m'endinsaré pas en aquesta ciència, car no l'he rebuda de boca de cap savi cabalista tot i que he vist els comentaris sobre els secrets de RAMBAN [Mossé ben Nahman; Nahmànides], els quals, en veritat, no revelen els fonaments d'aquesta ciència, ans en destapen un pam i n'amaguen dos. Això fa que sigui molt fàcil d'esgarriar-s'hi i que jo m'hagi estimat més de no ocupar-me en aquests secrets» (FELIU 2010: 33).

9. Després de la pesta negra i dels disturbis antijueus que van esclatar arrel d'ella va ajudar a restaurar la *yeixibà* de Barcelona al seu antic esplendor (LORBERBAUM 2001: 93).

10. Per exemple, en un document de l'any 1368, ACA Reg, 1149, foli 56v, se'ns informa que Pere III, *el Cerimoniós*, li sollicita a Nissim que solucioni el problema segons la «*niduy* ebraica»; en un altre document, aquest de 1369, ACA Reg, 1619, fols. 156v-157, s'indica que l'infant Joan va encarregar a RAN que estudiés i decidís sobre la disputa que hi havia entre dos jueus segons el «dreyto, justícia e ritu de judios» (FELDMAN 1991: 71-73).

11. Un d'aquests documents és l'ARP Reg 566 foli 63v, datat del 1353, el qual ens reporta que se li van pagar 52 *sòlidos* i 9 *denaris* tant a ell com al mestre Ramon Teserach per les despeses que van tenir quan van anar a Sant Celoni a assistir a l'infant Joan (FELDMAN 1991: 61-62).

12. El dictamen número 40 és un exemple d'aquest fet: La comunitat jueva de Marsella li va fer arribar la qüestió sobre una discussió respecte al comerç del vi amb la finalitat que dirimis la seva resolució.

taqqanot—disposicions legislatives dins de l’halacà¹³ promulgades a Sefarad van originar-se amb ell, i la seva reputació com a *posek*¹⁴ va ser tan gran que va rebre consultes de llocs tan llunyans com d’Erets Israel (FELDMAN 2007: 281).¹⁵

Durant els anys 1367 i 1368 i, arran de l’empresonament i la tortura d’alguns il·lustres jueus de l’aljama de Barcelona, acusats d’haver furat i profanat unes hòsties consagrades (BAER 1998: 466),¹⁶ RAN, juntament amb diversos notables de Barcelona, entre ells els seus deixebles Sésset Perfet i Hasdai Cresques, va ser empresonat. Tres jueus van ser executats i durant tres dies tota la comunitat, homes, dones i nens, van ser detinguts a la sinagoga sense menjar (AVNERI, BEINART & ASIS 2007: 144).¹⁷ Després, el 1370,¹⁸ Nissim torna a patir un altre empresonament, acusat, probablement per uns *malsinim*—jueus difamadors que delataven a un correligionari— d’uns càrrecs que mai van ser concrets i dels que, cinc mesos més tard i després de ser alliberat sota fiança, va ser exonerat (ROTH 1987: 168-69).¹⁹

2. La seva obra

El renom de Nissim es basa principalment en les seves obres d’halacà.²⁰ El seu mètode i sistema es van fundar sòlidament d’acord amb la tradició de l’aprenentatge que va adquirir a l’escola de Moisès ben Nahman, Salomó ben Adret, Aaron ha-Leví de Barcelona i els seus contemporanis, i les seves obres

13. Sembla que va participar en la redacció de les ordinacions de 1354 que es van dur a terme a conseqüència dels avalots antijueus produïts arran de la pesta de 1348. Aquests acords pretenien ser la constitució d’una coalició de delegats entre les aljames de la Corona d’Aragó per obtenir butlles i privilegis que milloressin la pèssima situació en què es trobaven. Per la versió i traducció íntegra d’aquests acords vegeu FELIU 1987: 145-164 i per a una guia per a la seva lectura RIERA I SANS 1987: 164-175.

14. Un *posek* (el plural *poskim*) és aquell estudiós que determina la postura que adopta l’halacà en aquells casos en què les autoritats prèvies no van ser concloents, o bé en els casos en què no existeixen precedents legals clars.

15. El dictamen número 4 li van adreçar des de Safed, al nord de Tiberíades, Israel.

16. ROTH 1987: 163-172 considera que BAER 1998: 466-468 hauria informat sobre aquest esdeveniment de manera equivocada i que en aquest cas es tractava d’un incident amb unes hòsties robades per un cristià, investigat per un jutjat presidit per l’infant Joan, diferent del cas de la detenció i tortura dels líders rabínics de què parlem. Es basa en els *responso* i cartes del rabí Sésset que estableix que la causa de l’arrest va ser l’acusació presentada pels seus correligionaris.

17. Segons ROTH 1987: 164-172 és improbable que aquesta ordre es pogués dur a terme perquè cap presó de Barcelona podria haver retingut a tota la població jueva de la ciutat.

18. Per MAGDALENA 1989: 210, la data, potser seguint a BAER 1998, també és 1367.

19. És Sésset Perfet, als dictàmens 373, 376 i 377, qui ens ha deixat notícia del seu empresonament: «fa cosa d’uns cinc mesos sorgiren d’entre nosaltres [els jueus] uns homes vils que denunciaren el gran rabí el nostre mestre Nissim —Déu el guard!— i sis il·lustres de l’aljama, entre ells el savi Hasdai [Cresques] —Déu el guard!— el meu germà i jo mateix —Déu ens guard!— i ens lliuraren a les autoritats. Encara som obligats amb fermances per un delicte que no havíem comès. Que Déu els recompensi [als acusadors] segons els fets!» (MAGDALENA 1989: 210).

20. El Rabí Isaac Sésset Perfet al seu dictamen 377 explica d’ell: «és el nostre gran mestre, nostre Rabí Nissim, Déu el guard i el salví, el gran jutge, el que està sobre el nostre poble per ensenyar als fills d’Israel la raó i la casuística del judici [...] i convé que el consultin tots els savis del territori» (FELDMAN 1984a: 90). Tot i que també va tenir els seus detractors dins la comunitat per les seves actituds immobilistes (ROTH 1987: 167). Novament és el rabí Sésset Perfet qui ens ha deixat notícia d’aquests fets en un dels seus dictàmens, el 447: «Vaig veure a Barcelona al nostre mestre el rabí Nissim quan va voler decidir sobre un tema i com alguns dels homes rics de la comunitat van oposar-se a ell i a refusar el seu consell, tot i que tenia allà diversos notables de la comunitat que eren els seus familiars, simpatitzants i estudiants, i tot i que el seu nom era gran entre els gentils i, certament, també entre els jueus» (ROTH 1987: 166).

contenen moltes dites d'aquests estudiosos, tot i que sense esmentar-los directament (FELDMAN 2007: 281). Va declarar-se antiracionalista, però va tractar d'harmonitzar la fe amb un aristotelisme moderat (LOMBA 2004: 267). Va ser un dels pensadors filosòfics més independents de la seva època i, per mitjà de la seva obra, especialment als *responsa* –dictàmens– dels quals parlarem en detall més endavant, i a les *deraixot* –sermons– pot reconstruir-se la vida de les comunitats jueves i la polèmica existent al seu temps contra el cristianisme (SCHWEID 2008: 3: 364).

RAN estava avesat a diverses branques d'aprenentatge però és amb els diferents comentaris del Talmud de Babilònia –TB–²¹ que va escriure que va exercir una gran influència en el desenvolupament legal de l'època. Això es reflecteix, especialment, al seu comentari sobre les *halacot* d'Isaac Alfasi (1013-1103)²² qui, al seu torn, va basar aquest codi legal en la seva interpretació del Talmud babilònic.

Nissim també va escriure nombrosos *hidduixim* –*novellae*– a diferents tractats talmúdics,²³ així com *deraixot*, –homilies o sermons– de caràcter antifilosòfic,²⁴ diverses cartes intercanviades amb els seus contemporanis²⁵ i alguns *piyyutim* en els quals reflexiona sobre l'empitjorament de la situació de la comunitat jueva arrel de la Pesta Negra (1348-50).²⁶ Entre la seva obra també hi ha un manuscrit trobat en època recent que conté un comentari de la Bíblia i que, probablement, va escriure cap al final de la seva vida ja que només arriba fins el capítol 22, 22 del Gènesi on acaba abruptament.²⁷

21. Sobre les parts que componen aquesta obra, el context històric-religiós en que es va forjar i la seva transmissió vegeu (GONZÁLEZ 2020: 15-45).

22. Sembla que totes les parts d'aquest treball de Nissim s'han conservat i s'han publicat al marge de l'obra dels comentaris d'Alfasi. Es pot veure l'edició d'aquesta obra d'Alfasi a GENASIYAH 1938-1954; una reproducció en facsímil a FRIEDMAN 1974; una edició més recent però que només consta del tractat de *Pessahim* a KRAMP-SEIDEL 2019; VALLS 2016: 110 nota 511 ha trobat a l'Arxiu Històric de Girona glosses complementàries al tractat de *Khullin* del còdex d'Alfasi.

23. Aquests tipus d'escrits consisteixen en l'anàlisi d'una selecció de passatges talmúdics amb la ponderació de totes les opinions de mestres anteriors i, alhora, en oferir una solució a les diferents problemàtiques. Aquest sistema també és molt emprat a les qüestions de jurisprudència o *responsa*. Es conserven a l'Arxiu Històric de Girona diversos fragments de part dels *hidduixim* de RAN als tractats del Talmud de Babilònia *Baba Messia* i a *Niddà* (VALLS 2016: 110 nota 205). En trobem editats els següents sermons als tractats de: *Pessahim* a LICHTENSTEIN 1991, al tractat de *Xabbat* a FAGVIL, BARUKH, i SAKLER 1993, al tractat de *Baba Batra* a LICHTENSTEIN 1996, al tractat de *Gittin* a KAUFMAN 2000, al tractat de *Niddà* a BRUNER & FELDMAN 1997, al tractat de *Xavuot* a METSGER 2013; al tractat de *Roix ha-Xanà* a DOV PINES 1982, al tractat d'*Erubin* a DOV PINES 1983, al tractat de *Khullin* a KA'UFMAN 2020, al tractat d'*Avoda Zarà* a LICHTENSTEIN 1990, al tractat de *Baba Messia* a GROSBERG 2007; al tractat de *Moed Qatan* a VERNER 1993, al tractat de *Sanedri* a SAKLER 2004. El seu *Hidduix* al tractat de *Nedarim* es publica a totes les edicions del Talmud de Babilònia i serveix com a comentari estàndard d'aquest tractat en lloc del de Raixí (AVNERI, BEINART & ASIS 2007: 144).

24. Conservem dotze *deraixot* que es troben editades a FELDMAN 2003. Diversos d'aquests sermons tracten sobre la relació entre la voluntat divina i l'exposició humana de la llei i la distinció que en fa Nissim entre la Llei de la Torà i la Llei del rei; sobre aquest tema vegeu, entre d'altres, BERGER 1998: 167, HARVEY 1992: 87-98; 2008: 169-180; 2013: 91-100; 2014: 69-75, LORBERBAUM 2001: 124-49, SADIK 2019: 2 i SCHWEID 2008: 3: 364-70.

25. Entre aquestes es troben les quatre que va enviar a diverses aljames per nomenar Péres ha-Cohen com a rabí de la comunitat. Veure nota 6.

26. Editats a BERNSTEIN 1952: 246–253.

27. Editat a FELDMAN 1968. Tant als seus sermons com en aquest comentari es veu reflectit el desig de Nissim de demostrar la superioritat de la Bíblia i la profecia per sobre de la filosofia; sembla que la seva intenció sigui enfortir la fe del poble i la seva capacitat espiritual per a resistir durant els difícils períodes de persecució i polèmica que vivien els jueus en aquella època (AVNERI, BEINART & ASIS 2007: 144).

2.1. *Importància dels resposta per al coneixement de la història del poble jueu*

Un *responsum* o dictamen és un gènere de literatura rabínica, el qual acostuma a tractar sobre litigis i està constituït per l'anàlisi tècnica i l'opinió legal del cas per un destacat estudiós talmúdic. Aquests dictàmens són un tipus de consultes de caràcter epistolar que va iniciar-se en època dels *geonim* quan els erudits locals els hi demanaven de prendre part en les diverses disputes que s'originaven entre els correligionaris.²⁸ Els dictàmens estan, normalment, compostos per dues parts ben diferenciades: la primera és la pregunta o el motiu de la consulta i, la segona, és la resposta pròpiament dita que ofereix el destacat savi a qui se li demana consell. Usualment els rabins abans de presentar la seva solució explicaven amb detall el tema que havia estat el motiu de la consulta i sovint reproduïen literalment les paraules que li havien dirigit. En conseqüència aquests dictàmens són una valuosa crònica de l'època, ja que ens transmeten informació única sobre les circumstàncies socials, econòmiques, polítiques i culturals del moment històric i també sobre les idees i els moviments filosòfics i religiosos que van agitar la pau de l'ortodòxia. Així, els *responsa* permeten reconstruir les circumstàncies culturals dels jueus i de les persones entre les quals vivien.

Com ja hem avançat, una activitat important de la tasca de Nissim va consistir en la redacció i tramesa de dictàmens legals en resposta a les consultes que li formulaven les persones que necessitaven assessorament legal per solucionar els conflictes o problemes que afectaven les distintes esferes de la vida i l'organització social i religiosa jueva de l'època. Les obres de RAN ja van ser acceptades com a autoritatives durant la seva vida, i Sésset, un dels seus deixebles més destacats, ens informa que va ser «el portaveu de la seva generació»²⁹ a «qui es van dirigir consultes i es van sol·licitar les seves decisions».³⁰

Tot i que els seus dictàmens van gaudir d'una àmplia distribució i reconeixement, només en conservem un grapat d'aquests. Es calcula que va arribar a respondre aproximadament unes mil consultes, però només en conservem noranta-dues (SADIK 2019: 2). Se'ns fa difícil d'explicar aquesta escassetat ja que de la resta d'escrits de Nissim, especialment els *hidduixim*, se n'han conservat forces. Existeix la possibilitat que els temps incerts que es van viure a Barcelona, juntament amb els empresonaments de Nissim, van fer que part dels seus escrits es perdessin. També és possible que posés més èmfasis en la re-escritura de comentaris i *novellae*. És viable pensar que al no gaudir de cap càrrec oficial, a diferència de Salomó ben Adret o Sésset, no disposés d'un copista que s'encarregués de copiar els seus dictàmens. D'altra banda, també podem especular sobre la possibilitat que alguns dels seus escrits encara no hagin estat descoberts.

28. La difusió del coneixement del Talmud de Babilònia, el qual en aquests moments ja estava ben establert, va ajudar i fonamentar l'activitat i el rol de guia dels *geonim* i va fer que es desenvolupés el que coneixem com a literatura de *responsa* a les terres occidentals de les quals van sorgir autoritats legals competents tant al nord d'Àfrica com a la Península Ibèrica, França o a la Renània. Donada la dificultat i l'alt cost que tenia enviar les consultes, per terra o mar, a Babilònia, va ser natural que cada cop més preguntes que abans s'haurien pogut dirigir als caps de les acadèmies babilòniques ara es dirigissin als erudits locals (FREEHOF 2001: 30-31).

29. Rabí Sésset Perfet, dictamen 375.

30. Rabí Sésset Perfet, dictamen 377.

Tot i que només en sobreviuen noranta-dues de les seves *responsa*, ens proporcionen informació històrica i halàquica important. Ens ofereixen informació, entre altres temes, sobre com gestionar qüestions relacionades amb l'estat civil de membres individuals de la comunitat jueva, per exemple, qüestions relacionades amb contractes matrimonials (R. *–responsa–* 4, 21-22, 30-31, etc.); problemes sexuals dins el matrimoni (R. 13), referents al divorci (R. 38 i 43), matrimonis plurals o concubinatge (R. 48 i 68); ens ofereixen també informació referent a l'estructura de la comunitat jueva (R. 2, 10-11, etc.), referent al comerç marítim (R. 38 i 43) o al comerç del vi (R. 40), en relació a les conversions al cristianisme (R. 3 i 47), sobre la manera correcta d'escriure una Torà (R. 39), sobre *nidduy* –expulsió ‘breu’ de la comunitat– (R. 15-17, 65, 77, etc.), sobre la sinagoga i la vida religiosa (R. 30), sobre qüestions de puresa ritual (R. 49) o sobre la cerimònia de la circumcisió i la benedicció del vi (R. 52, que tractarem en detall més endavant); també es tracta la cerimònia de renúncia al matrimoni de levirat *–halitsà–* (R. 77-78).

2.2. *Manuscrits, primeres edicions i l'edició de Feldman dels dictàmens de Nissim*

Pel que sabem hi ha quinze manuscrits que contenen els dictàmens del rabí Nissim ha-Girondi. Tots, excepte dos d'aquests manuscrits estan datats i oscil·len entre els segles XIV i XVI. El text del professor Feldman (1984b) és l'edició més recent i en ella s'usa de base un manuscrit del segle XVI. Aquesta edició és incompleta ja que només té en compte deu dels quinze manuscrits existents i les dues primeres impressions (Roma –1545– i Constantinoble –1548–).

Per al present treball hem agafat el text ofert per l'edició de FELDMAN 1984b: 256-258 i l'hem comparat amb el manuscrit Günzburg 550 de la biblioteca nacional russa de Moscú, no inclòs a l'esmentada edició.

2.2.1. *Conspectus codicum*³¹

A Parma, Biblioteca Palatina, ms. 2260, catàleg De Rossi 97

B Parma, Biblioteca Palatina, ms. 2680, catàleg De Rossi 214

C Ed. Constantinoble (1548)

D Parma, Biblioteca Palatina, ms. 2438, catàleg De Rossi 357

F Florència, Biblioteca Medicea Laurenziana, col·lecció Plutei 2.21

R Ed. Roma (1545)

G Günzburg, Russian State Library, Moscú, Günzburg 550

El manuscrit de Günzburg 550 es troba a la Russian State Library de Moscú i completa el de la British Library, Add 22090 (Margoliouth 573). El manuscrit de Günzburg, del segle XV, conté diversos

31. Només esmentem els manuscrits que contenen el dictamen número 52. Per a una descripció detallada dels manuscrits remetem al lector a l'edició de FELDMAN 1984b.

responsa agrupats per temàtica del rabí Salomó ben Adret i dos del Rabí Nissim, un dels quals traduirem i comentarem a continuació. Els folis en què es troben aquests dictàmens són els 108a-109a. A l'aparat crític hem emprat el signe <...> cada vegada que el text ens resultava il·legible a causa d'un plec al manuscrit.

2.3 Edició, traducció i estudi del *responsum* cinquanta-dos amb un manuscrit inèdit

עוד כתבת: 32 מוהל שמל בבית הכנסת ובירך על הכוס 33 בורא 34 פרי הגפן ואשר קדש וכו' והטעים לתינוק הנימול בן שמנה ימים, אם צריך שיטעום המוהל או תינוק שהגיע לתינוק כדי שלא תהא ברכה לבטלה, או נאמר שטעימת התינוק הנמול פוטרתו כדאמרינן 35 בעלמא ליטעמיה 36 לינוקא ולא מפליגינן 37 בין קטן שהגיע 38 לתינוק לתינוק 39 בן יומן, ויכול אדם לברך ברכת הנהנין על הקטנים 40 כדאמרינן 41 פורס אדם לבניו ולבני ביתו הקטנים וכו', וכי תימא 42 דהתם דוקא 43 בקטנים שהגיעו לתינוק כדמסיים עלה בברייתא 44 כדי לחנכן במצוות, 45 וכיון שכן פשיטא 46 לן דאינו 47 רשאי לברך המוציא ולא בורא פרי הגפן 48 בשביל תינוק בן שמנה 49 ימים אלא א"כ אוכל ושותה עמהן, 50 אפילו הכי 51 איכא למימר דהכא שאני 52 שהיא ברכת המצוה 53 שעשה, ר"ל המילה והיא 54 ברכת אשר קדש, 55 [וכיון] שכן בטעימת התינוק הנימול סגי דכיון שפורס בשביל התינוק שנתחייב 56 בתינוק כ"ש בשביל זה שהגיע לחיוב מצוה זו, ועליה 57 נתקנה ברכת אשר קדש על היין שנוכל לברך על 58 טעימתו 59 בלבד. ועוד 60 שנראה

32. *Titulus*] בדין מילה [G. om. Ceteri; עוד] om. A G; כתבת] *praem. A*, *sed del. et add.* כתבת *s.l. G*

C על בורא [על הכוס בורא]

G בו בורא [בורא]

G כדאמר] כדאמרינן

G בעלמא] ליטעמיה

G מפליגינן] מפליגינן B C R,

G תינוק] קטן

B C F R לקטן] לתינוק

G התינוק] הקטנים

G כדאמרינן] כדאמרינן

G וכי"ת] וכי תימא

G דוקא] דוקא

G בברית] בברייתא

G במצות] במצוות

G פשיטא] פשיטא

G שאינו] דאינו

G ב'פ'ה] בורא פרי הגפן

G בן ח' [בן שמנה]

G עמהם] עמהן

G אפ"ה] אפילו הכי

G דהכא שהיא] דהכא שאני שהיא

C מצוה] המצוה

G והוא] והיא

B C F, קדש ידידוכו וכיון, קדש אשר ידידוכו ע"פ [אשר קדש] וכיון]

G שנת"ח לחינוך, R לחינוך שנתח"ב, C שהגיע לחינוך [שנתחייב בחינוך]

G ועל זה [ועליה]

G עליו [על]

B C F, עליו בטעימתו, R על הכוס בטעימתו, עליו בטעימתו [על טעימתו]

G ועו] ועוד

לכאורה מלשון רש"י ז"ל בפרק⁶¹ בכל מערבין⁶² גבי ההיא דליטעמיה לינוקא שאם יברך ולא יטעום לא הוא ולא אחר שאין בזה איסור של ברכה⁶³ לבטלה אלא גנאי הוא לכוס של ברכה שלא יטעמוהו, וא"כ סגי לן בטעימה⁶⁴ כל זהו מאן דהו אפ"י תינוק בן ח' ימים, אלא אם כן⁶⁶ נאמר⁶⁷ שאין דעת רש"י ז"ל במה⁶⁸ שהזכיר גנאי בלחוד רק כשלא⁶⁹ יטעום המברך שהכוס בידו לשתות לאלתר ובטעימת זולתו הוא הגנאי אבל אם יברכו ולא יטעום⁷⁰ שום אדם בברכה זו⁷¹ עבירה היא בידו וצריך ליהזר עליה שיטעום הוא או אחר שהגיע לחינוך שיוכל לברך ברכת הנהנין עליו, וכי תימא⁷² הרי מביאין כוס שברכו בו בבית⁷³ הכנסת ליולדת, וא"כ לא היא ברכה לבטלה ואין עבירה ביד המברך,⁷⁴ אדרבא הוסיף על חטאתו פשע שגרם⁷⁵ ליולדת⁷⁶ מעילה שנהנית בלא⁷⁷ ברכה שאין הברכה הנעשית בבית אחר רחוק⁷⁸ ממנה מבוי או מבואות ולא שמעה הברכה שתהא⁷⁹ מועילה כלום⁸⁰ בשתייתה וא"כ למה תועיל שתייתה בלא ברכה למברך, ע"כ.

תשובה: ⁸¹ לא ידעתי מה זו השאלה שהדבר⁸² ברור דכי אמרינן בפרק בכל מערבין⁸³ ליתביה⁸⁴ לינוקא דוקא⁸⁵ בשהגיע לחינוך ובלשון⁸⁶ הזה כתב הרשב"א ז"ל שם דדוקא⁸⁷ בשהגיע⁸⁸ לחינוך הא⁸⁹ קודם שהגיע לחינוך אסור דאין אדם מברך לבטלה וכיון שהוא מברך ואין⁹⁰ שותה ממנו אלא תינוק שלא הגיע לחינוך כמו שלא שתה אדם ממנו⁹¹ דמי ע"כ, ודברי רש"י ז"ל בפרק בכל מערבין כך הם דכי אמרינן⁹² המברך צריך שיטעום דמשמע המברך עצמו היינו⁹³ טעמא משום דגנאי הוא לכוס [של]⁹⁴ ברכה

61. G בפ' [בפרק]
62. G מע" מערבין [מערבין]
63. B C F R G איסור ברכה [איסור של ברכה]
64. G בטעימת [בטעימה]
65. G בן שמנה [בן ח']
66. G א"כ [אם כן]
67. G נאמר [נאמר]
68. G במהי [במה]
69. G כ"ש, R בשלא [כשלא]
70. G יטעמו [יטעום]
71. G אדם עבירה הוא [אדם בברכה זו עבירה היא]
72. G וכ"ת [וכי תימא]
73. G שברכו בבית [שברכו בו בבית]
74. G ביד המ... <...> פשע [ביד המברך אדרבא הוסיף על חטאתו פשע]
75. G שגורם [שגרם]
76. G ליד [ליולדת]
77. G בלא ברכ... > הנעשית [בלא ברכה שאין הברכה הנעשית]
78. G בבית הכנסת רחוק [בבית אחר רחוק]
79. R שמעה שתהא, C שתהא בה שמעתה, B F שתהא בה שמעה [שמעה הברכה שתהא]
80. G שמעה <...> כלום [שמעה הברכה שתהא מועילה כלום]
81. G ברכה <...> תשובה [ברכה למברך ע"כ תשובה]
82. G שאלה הדבר [השאלה שהדבר]
83. G דכי <...> מערבין [דכי אמרינן בפרק בכל מערבין]
84. G ליתביה, C R ליתניה [ליתביה]
85. G דוק' [דוקא]
86. C וכלשון [וכלשון]
87. G דדוק' [דדוקא]
88. C כשהגיע [בשהגיע]
89. G אבל [הא]
90. B F R ואינו [ואין]
91. G אדם ממנו [אדם ממנו]
92. G אמרי' [אמרינן]

שלא יהנה אדם ממנו⁹⁵ לאלתר, אבל⁹⁶ כשלא⁹⁷ שתה אדם ממנו כלל הדבר ברור שאינו גנאי בלבד⁹⁸ אלא איסור גמור דהא קיימא לן⁹⁹ המברך¹⁰⁰ צריך שיטעום וקיימא לן המברך ברכה שאינה¹⁰¹ צריכה עובר משום לא תשא, ואין לספק ולומר¹⁰² דתינוק זה כיון שהגיע לחיוב מצוה זו הרי הוא כקטן שהגיע לחינוך,¹⁰³ שהרי הדבר ברור שאין החיוב מצד התינוק באותו¹⁰⁴ קטן אלא אבואה או בי דינא הוא דמחייבי למימהליה,¹⁰⁵ וכן מה שמביאין כוס שברכו בו בבית הכנסת¹⁰⁶ ליולדת, הדבר ברור שאין הברכה מועילה ליולדת כלל, ודברים הללו¹⁰⁷ כל כך פשוטים שאין צריך לשאת¹⁰⁸ ולתת בהם, ולפיכך¹⁰⁹ צריך להטעים כוס של ברכה לקטן שהגיע לחינוך.¹¹⁰

També vas escriure:

El *mohel* –el circumcidador–, que circumcida a la sinagoga, beneeix la copa [de vi dient]: «vas crear el fruit de la vinya quedant santificat el dia, etc.».¹¹¹ [La qüestió és si un cop feta la benedicció el *mohel* ha de fer] tastar [el vi] al lactant circumcidat de vuit dies¹¹² o [bé] és necessari que el tasti el *mohel*? O [amb que ho faci] un lactant que ja ha arribat a l'edat d'entrenament¹¹³ [és suficient] per a que la benedicció no

93. הינו [היינו] G

94. לכוס של ברכה, A B C F R, לכוס ע"פ ברכה [לכוס] של] ברכה G

95. יהנה אדם ממנו [יהנה אדם ממנו] G

96. אלא [אבל] R

97. בשלא [כשלא] C

98. בדבר [בלבד] G

99. ק"ל [קיימא לן] G

100. דהמברך, A B F R, דהמברך [המברך] G

101. דהמברך ברכה שאינה [המברך צריך שיטעום וקיימא לן המברך ברכה שאינה] G

102. ולומר [ולומר] G

103. להנוך [לחינוך] G

104. בעודו [באותו] G

105. למימהליה [למימהליה] G

106. בכ"ת [בבית הכנסת] G

107. הללו [הללו] G

108. שאין לשאת [שאין צריך לשאת] C

109. ולפי [ולפיכך] G

110. להנוך [לחינוך] G

111. És la benedicció del vi; també pot recitar-se sobre suc de raïm per a una versió sense alcohol. Aquesta benedicció recitada en *Xabbat* o una festivitat jueva s'anomena *Qidduix* o santificació del dia.

112. El ritual de circumcisió es duu a terme el vuitè dia de la vida del nadó, mitjançant un *mohel* expert, en una celebració alegre que marca l'entrada d'un altre mascle jueu al pacte d'Abraham tal i com està escrit al Gènesi 17,10-12: «¹⁰Aquest és el signe de l'aliança que s'ha de mantenir per sempre entre jo i vosaltres, és a dir, amb els teus descendents: tots els homes hauran de ser circumcidats. ¹¹Circumcidareu el vostre prepuci, i aquest serà el signe de l'aliança entre jo i vosaltres. ¹²De generació en generació, tots els infants mascles seran circumcidats el vuitè dia d'haver nascut.» És costum que el *mohel* col·loqui un parell de gotes de vi sobre els llavis del petit que s'ha de circumcidar, i també que aquella persona que ha recitat la benedicció, acostuma a ser el *mohel*, tasti el vi de la copa beneïda (cf. CARO 1565: vol. 2: 265).

113. «או תינוק שהגיע לחינוך» és una expressió rabínica que designa que un nen ja ha arribat a l'edat d'entrenament, és a dir, que ja ha adquirit la capacitat mental d'estudiar i aprendre. Aquest entrenament es refereix a l'educació que un pare imparteix al seu fill respecte al compliment de les *mitsvot*. El que per a un adult és *mitsvá* per a un nen és *hinukh*, i el menor, tal i com dicta l'halacà, no és responsable d'acomplir cap manament fins que no arribi a una edat mental en què pugui comprendre els preceptes. Hi ha debat entre els *poskim* sobre quina és aquesta edat d'entrenament. Per exemple, en opinió del Rabi Iom Tov ben Abraham

s'hagi dit en va?¹¹⁴ Pot dir-se que el lactant circumcidat està exempt de [tastat del vi de la copa beneïda]? [Això que] es diu [a TB *Erubín* 40b]: «dóna-li de tastar [el vi beneït] al lactant i que no es faci diferència entre el menor que ja ha arribat a l'edat d'entrenament i entre el que és un lactant de dies», [és comparable a quan] un home pot recitar la benedicció de les experiències plaents en lloc dels [seus fills] menors?¹¹⁵ Com es diu [a TB *Roix ha-Xana* 29b]: «un home [pot] partir un tros de pa¹¹⁶ per als seus fills i per als altres membres de la seva llar [i recitar la benedicció per, d'aquesta manera, educar-los en el compliment de les *mitsvot* –preceptes–, per a que aprenguin a recitar una benedicció]». ¹¹⁷ I es diu, en aquest cas precisament, que els menors que hagin arribat a l'edat d'entrenament, quan [ja] hagin completat la *baraita* d'entrenar-se en els preceptes, tindran permès de fer la benedicció del pa però no la del vi en lloc del lactant de vuit dies¹¹⁸ tot i que [aquest pot] menjar i beure amb ells. Fins i tot si [no] està d'acord allà on joestic equivocament pronuncia un precepte positiu.¹¹⁹ Això [és el que] significa la circumcisió i la seva benedicció de santificació del dia, i [té la finalitat] que el lactant circumcidat tasti el vi i que [aquella persona] que parteixi el pa estigui obligada a fer-se càrrec de l'educació [religiosa] del lactant. Per a que això passi, es durà a terme aquest precepte que consisteix en fer la benedicció de santificar el dia i únicament està permès de fer la benedicció sobre el vi.¹²⁰ I existeix, aparentment, el comentari [que fa] Raixí, de beneït record, a tot el capítol d'*erub*¹²¹ respecte [a aquesta situació] sobre si

Ishbili (1260-1320) i de RAN, no hi ha una edat concreta per començar en el compliment de les *mitsvot*, sinó que depèn de la capacitat del nen.

114. L'halacà és que està prohibit de fer una benedicció i que aquesta es faci en va. Si s'ha beneït sobre el vi, s'ha de tastar, immediatament, d'aquest vi.

115. Està escrit a Salmos 41,1: «És del Senyor la terra i tot el que s'hi mou, el món i tots els qui l'habiten». És a dir, tot allò que existeix al món li pertany a Déu; als éssers humans se'ls hi va concedir permís per fruit del món, però per a fer-ho, abans l'han de beneir. A TB *Berakhot* 35a es relata que «l'ésser humà té prohibit gaudir d'aquest món sense recitar les benediccions. Tot individu que gaudeix d'aquest món sense beneir és considerat un estafador». Per tant, només després de dir les benediccions se li permet a l'home gaudir d'aquest món. Aquestes benediccions són les denominades *Birkhot ha-nehenin* o 'benediccions en experiències plaents'.

116. És a dir recitar la *berakhà* de la *motsi* o la benedicció del pa.

117. La qüestió que es planteja és si és suficient donar-li la intenció a la benedicció del vi i si és el *mohel* mateix qui ha de tastar aquest vi per a que la benedicció sigui vàlida o bé si se li pot donar de tastar al mateix lactant que just acaba de ser circumcidat o bé si també és correcte de donar-li a un nen que ja està en edat de complir amb les *mitsvot*. Fa el paralelisme amb la situació en la qual el pare beneeix els seus fills petits i així els educa en el compliment dels preceptes.

118. Durant el ritual de la circumcisió la comunitat recita: «així com se l'ha fet entrar en el pacte així també se'l pot fer entrar en l'estudi de la Torà, el matrimoni i la realització de bones obres». És el pare el responsable que això es dugui a terme.

119. «I així va rebre recompensa pel manament que va fer i pel gaudiment i el benefici que va experimentar al fer-ho» (BARTENURA al *Pirqué Abot* 1970:4:2).

120. A CARO 1565: vol. II: para. 265 s'esmenten tres pràctiques relacionades amb la degustació del vi: a) alguns *siddurim* instrueixen a la persona que va dir la benedicció sobre el vi de beure'l immediatament després de concloure la benedicció de la circumcisió, b) alguns altres acostumen a donar-li al lactant un tastet de vi després de la benedicció i consideren que la benedicció per la circumcisió del nen no constitueix una interrupció; c) uns altres assumeixen que l'oració pel vi no és *hefsek* –una interrupció– i per tant el vi pot degustar-se just després de la conclusió de la benedicció. Tot i que la pràctica comuna és beure vi després de l'oració pel nen, algunes vegades es beu vi després de la benedicció, es torna a omplir la copa i després es recita la benedicció. (<https://www.etzion.org.il/en/berakhot-brit-mila-2>) [consultada el 25/10/2020].

121. TB *Erubín* 40b en referència a si se li hauria de donar vi al lactant s'escriu «I si dius que s'ha de recitar la benedicció sobre la copa de vi i deixar-la i beure-la només després de la finalització de *Yom Kippur*, això també és difícil, ja que, el principi

[és] el lactant [qui] ha de tastar [el vi de la copa beneïda] o [bé] si es beneirà [el vi] però no el tastaran ni ell ni qualsevol altre, [Raixí declara] que està prohibit recitar una benedicció innecessàriament ja que és deshonorós fer una benedicció sobre una copa [de la benedicció] que no ha de ser tastada.¹²² [En quant a] si és [necessari] que algú la tasti [pot fer-ho] fins i tot un lactant de vuit dies encara que diguem que no hi ha [en ell] coneixement [en el compliment de les *mitsvot*]? Raixí, de beneïda memòria, [sobre aquest tema va escriure]: [quan recitem] una pregària en solitud [també] s'ha de tastar de la copa beneïda [que sosté] en la seva mà [i també s'ha] de beure immediatament, i [en el supòsit] que no provessin ni ell ni cap altre home [d'aquesta copa de vi] la benedicció causaria una ofensa en la seva mà i aquesta és la raó per la qual s'ha d'anar amb compte.¹²³ És per això [que el vi] ha de ser tastat ja sigui per ell o per un altre que hagi arribat a l'edat d'entrenament i que pugui, aleshores, atorgar-li la seva benedicció. I si es diu que la copa de vi beneïda es porta de la sinagoga cap a casa de la mare per a que sigui ella qui la tasti, això, aleshores, ja no fa que la benedicció sigui nulla i per tant no s'ha comès cap delictes ni cap pecat [com es diu a Job 34, 37:]: «s'entesta en el seu pecat i l'escampa entre nosaltres». Però, aleshores, [podem considerar que] aquí hi ha hagut un robatori, ja que la mare, que s'ha quedat a casa, s'està beneficiant de la benedicció del vi sense haver participat en [dita] benedicció?¹²⁴

Resposta: no entenc quina és la pregunta ja que està clar l'objecte del tema a tot el capítol d'*erub*: 'per a convertir-se en un infant que ha arribat a l'edat d'entrenament'. Sobre aquest tema va escriure RASBA, beneïda sigui la seva memòria, qui especifica que abans que [un nen] arribi a tenir l'edat d'entrenament està prohibit que ningú reciti la benedicció [i que li ofereixi la copa per tastar-la a aquest nen, ja que això seria com fer una benedicció] innecessàriament; i que [quan aquell] que beneeix [la copa de vi] i no beu d'ella sinó que [l'ofereix] a un lactant que ja ha assolit l'edat d'entrenament no té [la mateixa] validesa que quan un home no beu d'ella.¹²⁵ A les paraules de Raixí, per al capítol d'*erub*, es diu

és que aquell que recita una benedicció sobre una copa de vi ha de provar d'ella. Si dius que se li hauria de donar a un nen, que no està obligat a fer dejú, això tampoc és factible perquè l'halacà no està d'acord amb l'opinió de Rav Aha». El comentari de Raixí a aquest passatge d'*Erubin* afirma que quan es recita una benedicció cerimonial sobre el vi seria inapropiat, un insult al vi, que una persona no el begui després que s'hagi recitat una benedicció sobre ell. CARO 1565: vol. 2: 271 estableix que és possible complir amb l'obligació de beure el vi del *Qidduix* fent que diverses persones beguin cadascuna d'elles una petita quantitat de vi. Això indicaria, segons CARO 1565: vol. 2: para. 174:1, que es la recitació de la benedicció sobre el vi i no beure una quantitat específica el que és significatiu.

122. L'interrogador afirma que segons les paraules de Raixí el *mohel* que rep el vi no ha de tastar-lo, ni ell ni ningú més, i que no hi ha cap benefici en anular la benedicció, però la realitat és que és una vergonya que ningú no tasti de la copa de vi i per tant és necessari que el lactant o una altra persona la tastin. Potser Raixí volia dir que la desgràcia està en aquell que beneeix la copa i en lloc de tastar-la ell mateix li dona a una altra persona.

123. És obligatori vigilar que si es fa una benedicció no es produeixi una situació en la qual ningú no tasti la copa de vi beneïda.

124. No és possible segons la llei jueva fer una benedicció en una casa diferent a la que es gaudirà la benedicció. És a dir, no és possible beneir el vi a la sinagoga i portar-lo a una altra casa per beure'l allà ja que la benedicció deixa de tenir validesa. La mare no pot beure de la copa de vi sense haver escoltat la benedicció. De manera que beure del vi sense haver escoltat la benedicció no ajuda en res al *mohel* que ha beneït la copa de vi en el pacte de la circumcisió, perquè aquesta benedicció seguiria sent invàlida.

125. És a dir, que tasti la copa de vi beneïda un nen que ja està en edat d'entrenament fa que la benedicció sigui considerada vàlida.

[a TB *Erubín* 40b]: «aquell que recita una benedicció [sobre una copa de vi] ha de provar d'aquesta» i que és necessari que digui la benedicció per sí mateix, i que tasti [el vi] algú [altre que no ha participat de la benedicció] deshonra la copa de la benedicció i ningú gaudiria d'immediat. Però [respecte a si] un home no va beure immediatament [el vi un cop finalitzada la benedicció] aquesta regla és explícita:¹²⁶ no és només una deshonra sinó que també és una prohibició [total] ja que [mantenim] que la benedicció necessita que es tasti [el vi de la copa] perquè [està escrit a TB *Erubín* 40b:] «qui recita una benedicció [sobre una copa de vi] ha de provar aquest [vi]». Per tant, no existeix cap dubte respecte el lactant ja que s'explica que el menor encara no ha arribat a l'edat d'entrenament per a realitzar aquest precepte. Així el tema és clar: el lactant no té l'obligació per sí mateix [de tastar el vi per a que la benedicció no s'hagi dit en va]¹²⁷ i en el supòsit que el pare no circumcidés el menor, el tribunal està obligat a circumcidarlo [TB *Qidduixin* 29a].¹²⁸ Referent a la copa de vi que ha estat beneïda a la sinagoga i sobre si portar-la a la mare, el tema [també] és clar: no hi ha en absolut una benedicció beneficiosa per a la mare. I, donat que aquestes coses són tan senzilles, no necessites fer [una oració sobre el vi] i donar [la copa] i, per tant és necessari tastar [el vi de] la copa de la benedicció per al menor que encara no ha arribat a l'edat d'entrenament.

3. Conclusions

Com hem vist, tot i que el Rabí Nissim no va ocupar cap càrrec oficial rabínic a Barcelona va ser una figura destacada de la comunitat que va representar als seus correligionaris jueus davant les autoritats cristianes i va ser consultat en matèria de lleis nombroses vegades per diverses aljames. Aquestes consultes contenen una informació valuosa sobre la cultura jueva ja que inclouen la solució als dubtes d'ètica personal, negocis, rituals, costums, etc., com hem pogut veure al *responsum* del qual hem ofert una traducció.

Al *responsum* l'interrogador planteja el dubte sobre, un cop realitzada pel *mohel* la circumcisió i feta la benedicció del vi, qui ha de beure d'aquest vi per a que la benedicció sigui vàlida; el nen acabat de circumcidat? El mateix *mohel*? Algun dels presents en la cerimònia? Algun nen que ja tingui edat per entendre i realitzar els preceptes? La mare que no ha assistit a la sinagoga i que, per tant, no ha escoltat la benedicció? Pel Rabí Nissim el tema està molt clar: està prohibit fer benediccions innecessàriament i el més fàcil és que aquell qui fa la benedicció sobre la copa de vi begui d'aquesta.

126. Per RAN que una persona beneeixi el vi i no en begui és una prohibició total, un pecat per transgressió d'un dels manaments tal i com està escrit a Èxode 20, 6: «no diràs el nom de Déu en va!».

127. No es pot dubtar i dir que aquest lactant que ha estat ara circumcidat ha arribat a una mena d'obligació en les *mitsvot* i fer-lo beure el vi beneït equiparant-lo a un nen que ja ha arribat a l'edat d'entrenament i ha de complir amb els preceptes. Està clar que és impossible que un lactant de vuit dies begui de la copa de vi per complir amb el manament de la circumcisió que acaba de rebre, o sigui, no hi ha per part del lactant de dies la mateixa obligació que en un nen que ja està en edat d'entrenament.

128. Si el pare no compleix amb la seva obligació de circumcidat el menor, aquesta obligació se li aplica a la comunitat en el seu conjunt en forma d'una *mitsvà* general tal i com està escrit a Gènesi 17, 9-10: «⁹Déu digué encara a Abraham: -Tu i els teus descendents, de generació en generació, heu de guardar la meva aliança. ¹⁰Aquest és el signe de l'aliança que s'ha de mantenir per sempre entre jo i vosaltres, és a dir, amb els teus descendents: tots els homes hauran de ser circumcidats».

Respecte al manuscrit de Günzburg, observem que aquest conté alguna variant interessant, ja sigui d'acord amb altres manuscrits (תאלת amb el ms. A), o bé una de pròpia (עמהם, n.p. 50; intercanvi entre les paraules תינוק i קטן, *passim*) i també aporta un títol del *responsum* que no està transmès pels altres manuscrits (mss. A, B, D i F) ni per les primeres edicions (R i C). La majoria de les altres variants que hem pogut trobar són, sobretot, ortogràfiques. Tot i així la presència, encara que menor en aquest *responsum* en concret, de variants significatives corrobora la necessitat de collacionar amb l'edició de Feldman els manuscrits que fins ara encara no s'hagin collacionat.

4. Bibliografia

- AVNERI, Z. (2007). "Barcelona." A F. Skolnik & M. Berenbaum, eds., *Encyclopaedia Judaica* 3, ¹1971 ed., pp. 142-45.
- BAER, Y. 1998. *Historia de los judíos en la España cristiana*. ¹1945-1959 ed. Barcelona: Riopiedras.
- BARTENURA, O. (1970). *Pirke Avot: 'im Barṭenura u-be'ur meshulav: be-tseruf sefer biyografyot le-ḥakhme ha-Mishnah ye-tabla historit*. M. Bar-Yoseph, ed., Tel-Aviv: Mekhon Mordekhai.
- BERGER, M. S. (1998). *Rabbinic authority*. New York: Oxford University Press.
- BERNSTEIN, S. G. (1952). "The payetanik way of Nissim al-Naharvani." *Bitzaron* 38 (1), pp. 246-53.
- BRUNER, Y. et. al., eds. (1997). *Ḥidushe ha-Ran 'al ha-Shas: Masekhet Nidah, Ketubot*. Jerusalem: Mosad ha-Rav Kūq.
- CARO, Y. (1880). *Shulḥan 'arukh mi-tur yoreh de'ah*. Vilna: Romm.
- CASANELLAS, P. (2003). *Proposta de transcripció de l'hebreu en textos escrits en català (acord del 14 de juny de 2002)*. *Documents de la secció filològica, IV / a cura de Lluís B. Polanco, membre de l'Institut d'Estudis Catalans*. Barcelona.
- DOV, E., ed. (1982). *Ḥidushei ha-Ran 'al Masekhet Rosh ha-Shanah*. Jerusalem: Makhon Yerushalayim.
- DOV, E., ed. (1983). *Ḥidushei ha-Ran 'al Masekhet Eruvin*. Jerusalem: Makhon Yerushalayim.
- FAGVIL, H. et. al., eds. (1993). *Ḥidushei ha-Ran 'al Masekhet Shabbat*. Jerusalem: Mosad ha-Rav Kūq.
- FELDMAN, L. A. (1968). *Perush ha-Ran 'al ha-Torah*. Jerusalem: Mekhon Shalom.
- FELDMAN, L. A. (1984a). "Las responsa de Rabí Nissim Girondi y sus puntos desconocidos según los manuscritos." *Anuario de filología* 10, pp. 89-103.
- FELDMAN, L. A. (1984b). *Teshuvot ha-Ran, responsa of R. Nissim ben Re'uben Girondi. Issued for the first time with hitherto unknown textual additions and emendations, based on medieval manuscripts and early printings, with annotations notes and comments*. Jerusalem: Mekhon Shalem, Tsefunot kadmonim.
- FELDMAN, L. A. (1991). "R. Nissim ben Reuben Gerondi archival data from Barcelona." A A. Mirsky, A. Grossman & Y. Kaplan, eds., *Exile and Diaspora. Studies in the History of the Jewish People Presented to Professor Haim Beinart*, Jerusalem: CSIC Press, pp. 56-97.
- FELDMAN, L. A., ed., (2003). *Derashot ha-Ran ha-Shalem: shelosh 'ešreh Derashot*. ¹1974 ed. Jerusalem: Mosad ha-Rav Kūq.
- FELDMAN, L. A. (2007). "Nissim ben Reuben Gerondi." A F. Skolnik & M. Berenbaum, eds., *Encyclopaedia Judaica* 15, ¹1971 ed., pp. 280-81.

- FELIU, E. (1987). "Els acords de Barcelona de 1354." *Calls* 2, pp. 141-64.
- FELIU, E. (2009). "Some clarifications on several aspects of the history of jews in medieval Catalonia." *Catalan historical review* 2, pp. 49-64.
- FELIU, E. (2010). "Lletres hebrees a la Barcelona medieval." *Muhba textures* 3. Barcelona
- FREEHOF, S. B. (2001). *The responsa literature*. ¹1955. Illinois: Varda books.
- FRIEDMAN, Sh. Y., ed. (1974). *Sefer Halakhot Rabati le-Rabenu Yitshak Alfasi. Halakhot Rabbati of R. Isaac Alfasi: Ms Jewish Theological Seminary of America Rab 692; Reproduced in facsimil with an introduction. 2 Vols.* Jerusalem: Maqor.
- GENASIYAH, Y. D., ed. (1938-1953) *Sefer Ha-Rif. 23 Vols.* Djerba.
- GONZÁLEZ, A. (2020). *La transmissió dels manuscrits del Talmud de Babilònia a Europa: del text hebreu originari a la traducció llatina del Talmud (París, 1244-1245)*. Tesi doctoral, Universitat de Barcelona.
- GROSBURG, Y. G., ed. (2007). *Ḥidushe ha-Ran: 'al Masekhet Bava Metsi'a / Le-Rabenu Nisim b. Re'even Gerondi*. Jerusalem: Mosad ha-Rav Kūk.
- HARVEY, W. Z. (1992). "Nissim of Gerona and William of Ockham on prime matter." *Jewish history* 6 (1-2), pp. 87-98.
- HARVEY, W. Z. (2008). "The halakhic philosophy in Rabbi Nissim of Girona [hebreu]." A: Ravitzky, A. & Rosenak, A. (eds.) *Iyyunim hadashim be-philosophia shel ha-halakhah*. Jerusalem: Makhon Yerushalaim, pp. 169-80.
- HARVEY, W. Z. (2013). "Rabbi Nissim of Girona on the constitutional power of the sovereign the limited powers of the sovereign." *Diné Israel*, 29, pp. 91-100.
- HARVEY, W. Z. (2014). "Rabbi Nissim of Girona on the heavenly court, truth, and justice." A. A. Mermelstein & Sh. E. Holtz, eds., *The divine courtroom in comparative perspective*. Leiden - Boston: Brill, pp. 69-75.
- KAUFMAN, H. A., ed. (2000). *Ḥidushe ha-Ran: Masekhet Giṭin le-Rabenu Nisim bar Re'even Girondi*. Jerusalem, Mosad ha-Rav Kūk.
- KAUFMAN, H. A., ed. (2020). *Ḥidushei ha-Ran 'al Masekhet Ḥulin*. Jerusalem: Mosad ha-Rav Kūk.
- KANARFOGEL, E. (2010). "Between Ashkenaz and Sefarad tosafist teachings in the talmudic commentaries of Ritva." A. E. Kanarfogel & M. Sokolow, eds., *Between Rashi and Maimonides: themes in medieval jewish thought, literature and exegesis*. New York: Michael Scharf Publication Trust of the Yeshiva University Press, pp. 237-73.
- KRAMP-SEIDEL, N. 2019. *Isaak Alfasis Kodifizierung des talmudischen rechts im Sefer ha-Halakhot zum Traktat Pesachim. Alfasi's codification of talmudic law in his Sefer ha-Halakhot (Tractate Pesachim)*. *Studia Judaica* 95. Berlin.
- LICHTENSTEIN, E., ed. (1990). *Ḥidushei ha-Ran 'al Masekhet Avodah Zarah*. Jerusalem: Mosad ha-Rav Kūk.
- LICHTENSTEIN, E., ed. (1991). *Ḥidushei ha-Ran 'al Masekhet Pesachim*. Jerusalem: Mosad ha-Rav Kūk.
- LICHTENSTEIN, E., ed. (1996). *Ḥidushei ha-Ran 'al Masekhet Bava Batra*. Jerusalem: Mosad ha-Rav Kūk.
- LOMBA, J. (2004). "Los debates intelectuales medievales en el pensamiento judío." A. I. de la Iglesia, ed.,

- Conflictos sociales, políticos e intelectuales en la España de los siglos XIV y XV: XIV semana de estudios medievales. Nájera, Del 4 Al 8 de Agosto de 2003*, Logroño: Gobierno de La Rioja, Instituto de Estudios Riojanos, pp. 253-83.
- LORBERBAUM, M. (2001). *Politics and the limits of law. Secularizing the political in medieval jewish thought*. Stanford: stanford University Press.
- MAGDALENA, J. R. (1989). “Les aljames catalanes segons les fonts hebraiques (aspectes de la vida i institucions dels jueus catalans als s. XIII-XIV reflectits als *responsa* rabínics).” *El debat intercultural als s. XIII-XIV. Jornades de filologia catalana. Estudi general* 9, pp. 201-14.
- METSGER, D. et. al., eds. (2013). *Ḥidushei ha-Ran 'al Masekhet Shevu'ot*. Jerusalem.
- MORELL, S. (2015). “Beyond the written word: some aspects of originality in the *responsa* of R. Simeon Duran.” *Hakirah, the flatbush journal of jewish law and thought* 19, pp. 145-84.
- RIERA I SANS, J. (1974). “Literatura en hebreu dels jueus catalans.” *Separata de Miscellanea Barcinonensia* 37, pp. 33-47.
- RIERA I SANS, J. (1987). “Guia per una lectura comprensiva dels acords.” *Calls* 2, pp. 167-79.
- ROTH, N. (1987). “The arrest of the catalan rabbis: an unexplained incident in jewish history.” *Sefarad* 47 (1), pp. 163-72.
- SADIK, Sh. (2019). “Gerondi, Nissim ben Reuben.” A: M. Sgarbo, ed., *Encyclopedia of renaissance philosophy*, pp. 1-3.
- SAKLER, Y. ed. (2004). *Ḥidushe ha-Ran: 'al Masekhet Sanhedrin*. Jerusalem: Mosad ha-Rav Kūq.
- SCHWEID, E. (2007). *The classic jewish philosophers. From Saadia through the renaissance. Originally published as ha-filosofim ha gedolim shelanu, translated by Leonard Levin. Supplements to the journal of jewish thought and philosophy*. ¹1999 ed., vol. 3. Leiden / Boston: Brill.
- VALLS, E. 2016. *Els fragments hebreus amb aljames catalanes de l'Arxiu Històric de Girona: Estudi textual, edició paleogràfica i anàlisi lingüística*. Tesi doctoral, Universitat de Girona.
- VERNER, B., ed. (1993). *Ḥidushei ha-Ran 'al Masekhet Mo'ed Katan*. Jerusalem: Mosad ha-Rav Kūq.
- ZALMAN, Sh. (1986). “The Torah Scroll that Rabbi Nissim of Gerona wrote for himself [hebreu].” *Alei Sefer: Studies in bibliography and in the history of the printed and the digital hebrew book* 2, pp. 5-36.

Primera aproximación a la lactancia y su relación con el espaciado de los nacimientos en Mesopotamia

Sara González Moratinos

El objeto de este estudio es poder aproximarnos a conocer el número de hijos que podía tener una mujer durante su etapa reproductiva. Este dato puede ayudar a proporcionar mucha información sobre el tamaño y la composición de las familias, así como ayudarnos a establecer filiaciones y conocer las características demográficas de la población.

Los factores que influyen en el espaciado de los nacimientos son biosociales, es decir, no sólo es la biología la encargada de determinar el ciclo fértil de la mujer, sino que la sociedad en la que un individuo vive determinará las posibilidades reproductivas, y por tanto los factores demográficos.¹

Estos factores biosociales se relacionan con el trato dado a las mujeres y los niños principalmente, ya que los cuidados que reciban los bebés y niños determinarán sus posibilidades de supervivencia, mientras que el trato dado a las mujeres determinará su capacidad reproductiva. En el caso de los varones también es importante, pero en menor medida, ya que disponen de un material genético mayor y pueden compensar posibles problemas tomando mujeres adicionales, además de que no es necesario que tengan un estado de salud adecuado para realizar la gestación y la crianza del bebé. Otros factores igualmente importantes y determinantes son la lactancia, del que hablaremos a continuación, y la frecuencia y calendario de los coitos, pero este último dato es, al menos por el momento, imposible de determinar en Mesopotamia.

La lactancia se considera un factor importante y determinante de la fertilidad femenina, ya que realizada de forma constante interrumpe la ovulación e impide la concepción. Aunque la tendencia natural es pensar que el nacimiento es el producto final de la gestación, el proceso es mucho más prolongando, ya que tras el nacimiento se inicia la llamada exogestación que se prolonga hasta el destete.² Este proceso

1. Para ver un estudio antropológico completo de estos factores biosociales véase HARRIS & ROSS 1987.

2. El hecho de que los niños se alimentaban de leche va en la propia palabra cuyo término para bebé se correspondería con nuestro término “lactante”, ya que viene de la raíz *enēqu* “succionar (la leche)”. En sumerio se denominaba *du m u - g a b a* “niño de pecho”. Para ver más sobre la terminología véase STOL 2000: 181, n. 61.

incide directamente sobre el espaciado de los nacimientos permitiendo a la madre utilizar todos sus recursos en su nuevo hijo. Esto fue una ventaja evolutiva ya que nuestras antepasadas pasaban casi toda su vida reproductiva en estado de amenorrea por lactancia, lo cual permitía un espaciado de los nacimientos en torno a cuatro años.³

En los estudios realizados sobre los espaciados de los nacimientos se han comprobado los tres siguientes casos: a) que el espaciado de nacimientos cuando no se da el pecho es de 1,3 años; b) mientras que aquellas pautas donde el pecho se da hasta los dos años y el inicio de la alimentación suplementaria se adelanta, o el destete se sitúa en torno al año, el espaciado de nacimientos es de 2 años y el total de nacimientos en una mujer puede ser de 10,6; c) mientras que en los casos de lactancia prolongada hasta los tres o cuatro años el espaciado de nacimientos es de 4,1 años y el total de 4,7 hijos en los años fértiles de una mujer.⁴

Datos sobre la lactancia en el Próximo Oriente Antiguo hacen pensar en una situación análoga al tercer caso, en la que el espaciado de los nacimientos fuera cada tres o cuatro años. Más autores comparten esta idea generalizada de que el espaciado de nacimientos era mayor del que se piensa.⁵ Para ello es necesario conocer la edad del destete. Las edades que aparecen indicadas en los documentos de Mesopotamia son los 2 años y con mucha mayor frecuencia los 3 años.⁶ Por su parte las fuentes bíblicas sitúan la edad del destete en 3 años (2 Mac 7, 27) y 2 años (1 Sam 1,20-24); mientras que otras fuentes en vez de basarse en la edad lo hacen en el crecimiento del niño según lo cual el destete se haría cuando el niño sepa distinguir lo dulce de lo agrio (Gen 7, 8), o hasta que sepa distinguir “cosas notables” (Sal 8,2), o bien cuando aprendiera a distinguir las letras, cosa que no sucedería hasta pasados los tres años al menos (Isa 28, 9-10). Sin embargo, en fuentes más recientes encontramos con más frecuencia los dos años como en el Talmud de Babilonia (Ketubbot 60a -V, 5) donde aconsejan 2 años como regla general, mientras el Corán también establece 2 años de lactancia (II 233, 31).

La fuerza contraceptiva de la lactancia no reside únicamente en la explicación de su carácter biológico, que impide la concepción (aunque tenga un margen de error) sino el carácter cultural que prohíben las relaciones sexuales mientras dura el tiempo de lactancia, lo cual haría sencillamente

3. Lo que crea un efecto inhibitorio de la ovulación es la frecuencia del amamantamiento, que cuando es constante hace permanecer altos los niveles de prolactina mientras los niveles de progesterona y estrógeno, que guían la ovulación, se mantienen bajos. Es decir, no es el volumen de leche, sino la frecuencia de la succión. Así, aunque el proceso de ovulación esté funcionando, funciona mal, con lo que la concepción resulta difícil. Cuando las tomas se espacian, reduciéndose a menos de seis por día, los niveles hormonales cambian y las mujeres vuelven a ovular y concebir. Como muestran los estudios, el amamantamiento constante a intervalos breves es anticonceptivo; cuando se interrumpe o se ofrece el pecho menos de seis veces al día, o separadas mediante la fase nocturna, los niveles de las hormonas vuelven a los índices anteriores al embarazo, con lo que aumentan las posibilidades de embarazo, aun amamantando. Sobre esto véase los estudios clásicos de SHORT 1984: 23-29, 210 (especialmente); y SMALL 1999: 23. Sobre este tema en el Próximo Oriente Antiguo véase CAD E *enēqu*; CAD M/2 *mušēniqtu*; GRUBER 1989: 61-83 y STOL 2000: 181 y ss.

4. SHORT 1984: 24.

5. GRUBER 1989.

6. Para los dos años véase por ejemplo VS 7 37 y SZLECHTER, TJA 127, mientras que los tres años aparece citado en una cantidad de documentación mayor, como por ejemplo: VS VII 10-11; AO 4498; LE 32; MSL 1 45, 45-50; VAS 8 127; Ai. III iii 47; TCL 1 146; CT 47 46; CT 48 70; BM 78811/78812; TCL 1 146.

imposible un nuevo embarazo. La abstinencia sexual en periodos de lactancia parece ser una de las prohibiciones más antiguas, extendidas y ratificadas del mundo. La opinión médica generalizada es que la leche se formaba con la sangre menstrual como podemos ver afirmado por Aristóteles, Meire o escrito en la Niddah (TB Niddah 9a). Algunos médicos muy conocidos de la antigüedad y la Edad Media que han prolongado el tabú de las relaciones sexuales durante la lactancia han sido Sorano de Éfeso (97-117), Galeno (130-200), Oribasio de Pérgamo (325-403), Paulus Aegineta (625-690), Avicena (980-1036), Bagellardo (m. 1472), y tan sólo von Louffenberg en pleno 1491 propone que en caso de no abstenerse, debería realizarse muy moderadamente.⁷ La idea no se erradicó en la Edad Moderna como puede parecer tras las instrucciones de von Louffenberg, sino que siguió vigente hasta el siglo XX, al inicio del cual incluso encontramos una ley en Prusia de 1911 donde se permite a una mujer no mantener relaciones sexuales con su cónyuge por estar amamantando a su hijo,⁸ e incluso en muchos pueblos modernos existe el tabú de no tener relaciones sexuales durante la lactancia como serían las familias sang de Botswana.⁹

Este conocimiento se extiende también al mundo bíblico, donde la esposa del profeta Oseas no se queda embarazada hasta que desteta a su hija Lo-Rujama (Ose 1,8). Gruber incluso sugiere que el pasaje que se relaciona con las mujeres que van cada tres años al templo tenga una relación con los tres años que duraba la lactancia, en la cual la mujer estaría en un estado de impureza ritual parecido al de la menstruación, y esto le impediría entrar en el templo.¹⁰

No tenemos suficiente información en Mesopotamia para hacer una afirmación categórica de este tipo, pero es una opción muy posible, dado un proverbio bilingüe que podría afirmar precisamente esta idea: u m - m e - d a - n á - a g a - s u b í b - t a - a n - š u b : *nāku šūnuqa ušadda*, LAMBERT 1960: 241, ii 43-44. Este proverbio se puede traducir de dos formas diferentes: o bien «Intercourse brings on lactation», como lo traduce LAMBERT 1960: 247, que lo traduce así en función del verbo *nadû* interpretado como “arrojar algo dulce”. La traducción del acadio no se ajusta demasiado bien en el texto, y la interpretación del verbo en causativo no resulta del todo convincente, por ello encontramos otras traducciones como: «A wet-nurse who has had sexual intercourse loses (her ability to) suckle (sumerian), To have intercourse makes (the ability to) suckle disappear (akkadian)», GRUBER 1989: 61-83.; con un sentido parecido se ha traducido en CAD E 165a y en AHw 217b: «Begattung zwingt, das Säugen aufzugeben». En este sentido se podría traducir como: «Las relaciones sexuales hacen abandonar la lactancia», ratificando de este modo el tabú de las relaciones sexuales durante la lactancia.¹¹ Encontrar este proverbio, junto a la evidencia de que las clases altas que no daban el pecho tenían más hijos que aquellas que lactaban directamente, y el

7. Mientras la mayoría de los autores simplemente la prohíben, Galeno dice que las relaciones sexuales son causa de “mala leche”, al igual que Avicena, que también lo señala como causa de la menstruación, véase FILDES 1986: 60-68.

8. STOL 2000: 185, n. 89.

9. SMALL 1999: 232-233.

10. GRUBER 1989: 61-83. Guichard y Marti han realizado un estudio sobre las causas de impureza, aunque no citan la lactancia, de existir ese tabú debería incluirse en el tipo de “impureza causada por algo físico pero involuntario” como la menstruación y el periodo posterior al parto. GUICHARD & MARTI 2013: 47-113, especialmente p. 85. Sobre este tema se puede consultar también STOL 2000: 123, n. 82, y 205-206.

11. Biggs incluye la lactancia, tanto por su funcionamiento a nivel fisiológico como por su carácter cultural, como una de las formas de controlar la fertilidad, véase BIGGS 2000: 1-13.

contexto social de la lactancia desde la antigüedad como uno de los tabúes más fuertes, más extendidos y más arraigados en todas las sociedades, hacen pensar en una situación semejante.¹²

Por otro lado, es muy importante recordar que en todas las culturas y en todas las sociedades, hay situaciones en que algún bebé no puede mamar (bien por un problema congénito físico o por enfermedad), y también hay madres que mueren en el parto, que físicamente no podían amamantar o simplemente que deciden no dar el pecho. La solución a este problema tiene dos vertientes, por un lado la alimentación artificial y por el otro el uso de nodrizas. Ambos factores incidirán directamente en el espaciado de los nacimientos.

En cuanto a la alimentación artificial en Mesopotamia, resulta un tema prácticamente desconocido, pero podemos imaginar que en ocasiones se debía realizar al igual que en otros muchos lugares. Se han encontrado recipientes para la alimentación del bebé en ruinas arqueológicas con 4000 años de antigüedad, en diferentes localizaciones, desde Sudán a Francia, por lo que no sería extraño que se hubiera realizado métodos parecidos en Mesopotamia. Estas vasijas no sabemos quién las utilizaba, si era sólo para niños enfermos o huérfanos, pero indica que, junto a otros adelantos tecnológicos, la gente siempre ha buscado métodos de alimentar a sus hijos de forma artificial utilizando leche de animales, aunque en Europa ha sido la vaca, es probable que en el Próximo Oriente fuera la cabra.¹³

Por lo que respecta a las nodrizas, resultan de importancia capital para el tema del espaciado de los nacimientos, ya que introducen una variable muy importante. Las nodrizas son mujeres contratadas para amamantar a los hijos de otras personas, y su presencia a lo largo de la historia en general está

12. Véase este gracioso pasaje de ficción del escritor Joan Oliver compuesto en 1963 donde recoge el tema del tabú de las relaciones sexuales durante la lactancia en la antigüedad y escribe cómo al llegar a Egipto Abraham y Sara fingen ser hermanos, mientras que Lot y su esposa no tienen que discurrir ningún ardid puesto que su esposa estaba amamantando: “Lot, en canvi, no hagué de recórrer a cap enganyifa a causa de la seva muller, que era jove i fresca. Perquè fou el cas que, quan entraren a Egipte, la dona de Lot acabava d’infantar la seva segona filla, i l’alletava. I ja és sabut que els egipcians consideraven sagrades i intocables les mares amb nodrissons i àdhuc les dides mercenàires. Quan Lot conegué aquesta circumstància donà mostres d’acomentament. –Quina sort, oi?- digué a la seva companya. Però la dona no respongué i quedà tota enfurrunyada. La veritat és que ella havia emprès el viatge a Egipte amb qui-saps-les il·lusions. El palau del Faraó, amb els seus plaers variadíssims i moderns, era una temptació permanent per a totes les dones que n’havien sentit parlar. I cap historiador seriós no pot aventurar-se a respondre de la conducta de la muller de Lot, acabats els mesos de l’alletament”, OLIVER 1993: 120.

13. Una historia sobre la alimentación artificial y los objetos usados para ésta puede consultarse en FILDES 1986. Sobre los más antiguos recipientes conocidos véase LACAILLE 1950:565-568, donde podemos encontrar este tipo de vasijas en Jebel Moya en I milenio a. C. Sobre el empleo de recipientes para leche con uso ritual en Egipto véase LÓPEZ-GRANDE 2012: 39-50.

sobradamente documentado.¹⁴ En la documentación cuneiforme aparecen citadas ampliamente.¹⁵ Estos documentos nos demuestran que las nodrizas no eran únicamente para niños cuyas madres hubieran muerto en el parto, ya que la madre aparece en ocasiones como parte contratante. Eran especialmente empleadas entre las familias reales y las clases acomodadas, pero también en adopciones, donde se escribe de forma explícita cuando son niños de pecho, en contraste con aquellas adopciones en las que el niño o niña adoptado pasaba de los tres años, cuando ya no había que pagar lactancia y había pasado la edad con mayor riesgo de mortalidad.

Los textos de Mari nos muestran que había dos tipos de nodrizas en los palacios: el ama de cría o *mušēniqtum* y la “nodriza seca” o *tārītum*. Mientras la segunda es la encargada de cuidar al niño una vez destetado, y vivía en el palacio, la primera, la que lo amamantaba durante sus primeros años, no vivía en el palacio, por lo que los hijos de los reyes debían vivir junto con la nodriza fuera de éste.¹⁶ Por ejemplo en Ebla se sabe que tenían un gran cuerpo de nodrizas para la reina, las esposas secundarias y las otras damas de alto rango. Algunos textos registran ocho nodrizas que alimentaban a 3 hijas y cinco hijos del rey de Ebla que vivían en el palacio, y dos más para los hijos que vivían en el palacio de la ciudad de Azan.¹⁷

Da la impresión de que el hecho de amamantar o no a los hijos propios, y no sólo en Mesopotamia, es un asunto de dinero y posición económica. Esta idea se recoge muy claramente en el siguiente texto de la Mišnah:

“Estos son los trabajos que ha de realizar la mujer para su marido: moler el grano, cocer el pan, lavar, cocinar, amamantar al hijo, prepararle la cama, trabajar la lana. Si le ha traído una esclava, no tiene que moler el grano, ni cocer el pan, ni lavar; si le trajo dos, tampoco necesita cocinar ni amamantar al hijo. Si son tres, no tiene que prepararle la cama ni trabajar la lana. Si son cuatro, puede sentarse en un sillón.”¹⁸

14. El empleo de las nodrizas se remonta desde muy antiguo. Aparecen desde Egipto, Mesopotamia, la Grecia homérica, reflejadas en el Talmud y el mundo medieval y la moderna Europa. Ya desde la antigua Roma las nodrizas tenían un oficio organizado. En la Europa medieval también era común contratarlas, tanto entre aristócratas como entre los comerciantes; esto puede explicar por qué las mujeres ricas tenían más hijos y a un ritmo más rápido que las de clases inferiores, que estaban amamantando a los bebés propios y ajenos. En el siglo XVIII existían oficinas de empleos para nodrizas en las grandes ciudades de Francia; un cálculo de 1780 asegura que, de los 21.000 bebés nacidos ese año en París, sólo un millar fue amamantado por su propia madre. Hacia el siglo XIX pasó a estar de moda entre las mujeres, aún en las clases altas, amamantar personalmente, pero también era aceptable emplear una nodriza. La elección de nodriza era algo que se llevaba a cabo con cuidado, y ésta debía cuidarse para amantar al bebé como se ve en los manuales médicos. Para conocer más datos sobre el empleo de nodrizas a lo largo de la historia véase FILDES 1986 y SMALL 1999. No obstante, en ocasiones la elección del ama de cría se hacía recurriendo a una especialmente “descuidada”, que se usaba para prácticas infanticidas encubiertas como se puede leer en HARRIS & ROSS 1987: 101-102.

15. Tenemos mucha documentación sobre ella, encontramos su aparición en multitud de contratos (como por ejemplo los citados en la n. 6), y en leyes como *LE* 32 y *CH* 194. Véase EBELING 1932: 154-155 y SAN NICOLÒ 1932: 96-97.

16. Para ver más sobre este tema véase ZIEGLER 1997: 45-58 y ZIEGLER 1999: 108-109.

17. BIGA 1997: 35-44 y BIGA 2000: 59-88.

18. DEL CALLE 1981: 482 (Ketubbot 5:5).

Por ello el uso de nodrizas en las familias de clases altas explica el fenómeno de que en éstas se tuvieran más hijos, ya que no los amamantaban, y en las clases bajas, de donde procederían las nodrizas, los nacimientos se espaciaban más, ya que amamantaban a sus hijos y a los de otros.¹⁹ Podemos comprobar algunos cálculos que se han llevado a cabo sobre el tamaño de las familias y su relación en función de su situación social. Por ejemplo, Gelb realizó un estudio sobre 112 familias (sólo una de ellas bigama), donde la media de hijos era de 2,2 por familia.²⁰ El número de hijos nacidos por matrimonio debía ser más elevado, pero la tasa de mortalidad infantil también debía ser elevada para dejar una media de dos hijos por familia en edad adulta. Si bien la cifra parece llamativamente baja, y se explicaría por una tasa de mortalidad elevada, el número habido de hijos totales por una familia encajaría con el patrón de lactancia, que da como media unos 4 hijos por familia en el periodo fértil de la mujer.

Según la lista de deportaciones medioasiria la media de personas por familia, incluyendo a los hijos, es de 7,8 (lo que supone 4-5 hijos por familia),²¹ mientras que en las listas de poblaciones hurritas deportadas por Zimri-Lim en los años 11' y 12', encontraríamos una media de 5 personas por familia, suponiendo 2-3 hijos por unidad familiar.²² Quizás esta cifra es especialmente baja, ya que se daría en un momento de guerra, donde aumentaría la mortalidad. Mientras que los textos parecen mostrar que las familias de clases altas tienen una descendencia mayor. Por ejemplo, en dos inscripciones votivas se registran al menos ocho hijos para los dos matrimonios monógamos.²³ En el caso de la realeza y familias de alto rango, las cifras se elevan pues tenían más de una esposa, además de las concubinas, haciendo que el número total de hijos fuera elevado, pero estas cifras habría que mirarlas con cuidado, ya que habría que repartirlas entre el número total de esposas.²⁴

En conclusión, los hijos habidos en el período fértil de las mujeres debían espaciarse cada tres o cuatro años, dependiendo de la lactancia, es decir, de la situación socioeconómica de la familia, por lo que las familias acomodadas tenían más descendencia que las familias más humildes, como se comprueba en la documentación. No es por ello de extrañar que, aún con una alta mortalidad infantil, el número de hijos por familia nuclear que llegan a edad adulta se estime en 2,2, pudiendo calcular cuatro hijos habidos en

19. También es una hipótesis válida suponer que en las zonas rurales del Próximo Oriente Antiguo debía haber menos nodrizas ya que las mujeres daban el pecho ellas mismas y esto beneficiaba la existencia de un tipo de familia extensa, GRUBER 1989: 79.

20. GELB 1979: 1-97.

21. FREYDANK 1980: 89-117.

22. LION 1997: 109-118.

23. GELB 1979: 65.

24. GRUBER 1989: 62, n. 6, trata de calcular la descendencia habida por mujer de Roboam y Abías. En el caso de Roboam, se sabe que tuvo 28 hijos y 60 hijas, 18 esposas y 60 concubinas. Conociendo el dato de que una esposa tuvo 3 hijos y otra 4, de los 81 niños que nos quedan, divididos entre las 76 esposas y concubinas, sólo 5 de ellas podrían haber tenido 2 hijos cada una mientras las otras 71 mujeres habrían tenido uno cada una (2 Cr 11:18-21). Del mismo modo su hijo, Abías, tuvo 14 esposas y 22 hijos y 16 hijas, con una media aproximada de 3 hijos por mujer (2 Cr 13:21).

dieciséis años de vida fértil de la mujer, cinco en veinte, etc.²⁵ para las personas más humildes, subiendo esta cifra en función de las condiciones socioeconómicas hasta cifras mucho mayores²⁶.

Bibliografía

- BATTINI-VILLARD, L. (1999). *L'Espace domestique en Mésopotamie de la IIIe dynastie d'Ur à l'époque paleo-babylonienne*. BAR International Series (British Archaeological Reports) 767, Oxford: John & Erica Hedges.
- BIGA, M.-G. (1997). "Les nourrices et les enfants à Ebla." En B. Lion, C. Michel & P. Villard, eds., *Enfance et éducation dans le Proche-Orient Ancien*. Ktéma 22, Strasbourg: Université des sciences humaines de Strasbourg, pp. 35-44.
- BIGA, M.-G. (2000). "Wet-Nurses at Ebla: A prosopographic Study." *Vicino Oriente* 12, pp. 59-88.
- BIGGS, R. D. (2000). "Conception, Contraception, and Abortion in Ancient Mesopotamia." En A. R. George & I. L. Finkel, *Wisdom, Gods and Literature. Studies in Assyriology in Honour of W. G. Lambert*. Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns, pp. 1-13.
- CASTEL, C. & CHARPIN, D. (1997). "Les maisons mésopotamiennes: essai de dialogue entre archéologue et épigraphiste." En C. Castel, M. al-Maqdissi & F. Villeneuve, eds., *Les maisons dans la Syrie Antique du III^e millénaire aux débuts de l'Islam. Pratiques et représentations de l'espace domestique. Actes du Colloque International, Damas 27-30 juin 1992*. Beirut: IFAPO, pp. 243-254.
- DANDAMAYEV, M. A. (1980). "About Life Expectancy in Babylonia in the First Millennium B. C." En B. Alster, ed., *Death in Mesopotamia: papers read at the XXVII^e Rencontre assyriologique internationale*. Copenhagen: Akademisk Forlag, pp. 183-186.
- DEL CALLE, C. (1981). *La Misná*. Madrid: Editora Nacional.
- EBELING, E. (1932). "Amme." *Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie* 1, pp. 154-155.

25. Establecer el periodo de vida fértil de una mujer es una tarea que escapa al propósito de este estudio. En primer lugar, habría que tener en cuenta el estado de salud, ya que la tensión nutricional que habría en periodos de hambrunas incidiría directamente en la fertilidad de la mujer, siendo de nuevo más fácil para las mujeres de familias acomodadas acceder a una buena alimentación y que la reproducción no se viera afectada. Además, hay que añadir la posibilidad de la muerte en el parto de las mujeres, que por tanto habrían muerto en plena edad fértil. A esto habría que sumarle que no se conoce la esperanza de vida, ya que no sabemos siquiera en qué momento se consideraba que pasaran de una etapa a la otra. Para saber más sobre el recuento de las edades cronológicas véase HARRIS 2000; MOUTON & PATRIER 2014; sobre la esperanza de vida véase DANDAMAYEV 1980; MALAMAT 1982: 215-224.

26. El cálculo del tamaño de las familias es, aún hoy, un tema complejo, ya que a fin de poder realizar estimaciones fiables requiere un trabajo conjunto entre arqueólogos y epigrafistas. Véase BATTINI-VILLARD 1999: 387 y CASTEL & CHARPIN 1997: 243-253.

- FILDES, V. A. (1986). *Breast, bottles and babies: a history of infant feedings*. Edimburgo: Edinburgh University Press.
- FREYDANK, H. (1980). "Zur Lage der deportierten Hurriter in Assyrien", *Altorientalische Forschungen* 7, pp. 89-117.
- GELB, I. J. (1979). "Household and Family in Early Mesopotamia". En E. Lipiński, ed., *State and Temple Economy in the Ancient Near East: proceedings of the International Conference organized by the Katholieke Universiteit Leuven from the 10th to the 14th of April 1978*. Leuven: Departement Oriëntalistiek, pp. 1-97.
- GRUBER, M. I. (1989). "Breast-Feeding Practices in Biblical Israel and in Old Babylonian Mesopotamia." *Journal of the Ancient Near Eastern Society* 19, pp. 61-83.
- GUICHARD, M. & MARTI, L. (2013). "Purity in Ancient Mesopotamia: The Paleo-Babylonian and Neo-Assyrian Periods." En C. Frevel & C. Nihan, eds., *Purity and the Forming of Religious Traditions in the Ancient Mediterranean World and Ancient Judaism*. Leiden; Boston: Brill, pp. 47-113.
- HARRIS, M. & ROSS, E. B. (1987). *Muerte, sexo y fecundidad. La regulación demográfica en las sociedades preindustriales y en desarrollo*. Madrid: Alianza.
- HARRIS, R. (2000). *Gender and Aging in Mesopotamia: The Gilgamesh Epic and Other Ancient Literature*. Norman, Oklahoma: University of Oklahoma Press.
- LACAILLE, A. D. (1950). "Infant Feeding-Bottles in Prehistoric Times." *Proceedings of the Royal Society of Medicine* 43, pp. 565-568.
- LAMBERT, W. G. (1960). *Babylonian Wisdom Literature*. Oxford: At the Clarendon Press.
- LION, B. (1997). "Les enfants des familles déportées de Mésopotamie du nord à Mari en ZL 11'." En B. Lion, C. Michel & P. Villard, eds., *Enfance et éducation dans le Proche-Orient Ancien*. Ktéma 22, Strasbourg: Université des sciences humaines de Strasbourg, pp. 109-118.
- LOPEZ-GRANDE, M. J. (2012). "Evocaciones a las diosas nutricias, a la leche materna y al nacimiento en recipientes rituales hallados en la necrópolis de Dra Abu el-Naga." En A. Agud, et al. *Séptimo Centenario de los estudios orientales en Salamanca*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, pp. 39-50.
- MALAMAT, A. (1982). "Longevity: Biblical Concepts and Some Ancient Near Eastern Parallels." *Archiv für Orientforschung* 19, pp. 215-224.
- MOUTON, A. & PATRIER, J. (2014). *Life, Death, and Coming of Age in Antiquity: Individual Rites of Passage in the Ancient Near East and Adjacent Regions*. Leiden: Nederlands Inst. voor het Nabije Oosten.
- OLIVER, J. (1993). *Biografía de Lot i altres proses*. Barcelona: La Magrana.
- SAN NICOLÒ, M. (1932). "Ammenvertrag." *Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie* 1, pp. 96-97.
- SHORT, R. V. (1984). "Breast Feeding." *Scientific American* 250, pp. 23-29.
- SMALL, M. (1999). *Nuestros hijos y nosotros*. Buenos Aires: Javier Vergara Editor.
- STOL, M. (2000). *Birth in Babylonia and the Bible: Its Mediterranean Setting*. Cuneiform Monographs 14, Groningen: Styx.

- ZIEGLER, N. (1997). "Les enfants du palais de Mari." En B. Lion, C. Michel & P. Villard, eds., *Enfance et éducation dans le Proche-Orient Ancien. Ktéma 22*, Strasbourg: Université des sciences humaines de Strasbourg, pp. 45-58.
- ZIEGLER, N. (1999). *La population féminine des Palais d'après les Archives Royales de Mari. Le Harem de Zimri-Lim*. Florilegium Marianum 4/Mémoires de N.A.B.U. 5, Paris: SEPOA.

Morphological variation in the Old Babylonian stative paradigm

Rodrigo Hernáiz

1. Introduction

The canonical Old Babylonian (OB) predicative construction traditionally called stative inflects for person, gender and number by means of a paradigmatic set of suffixes: *-āku* (1SG), *-āta* (2MSG), *-āti* (2FSG), *-Ø* (3MSG), *-at* (3FSG), *-ānu* (1PL), *-ātunu* (2MPL), *-ātina* (2FPL), *-ū* (3MPL) and *-ā* (3FPL).¹ The presence of a phoneme /e/ in the lexeme to which the suffixes attach can allow for a set of allomorph endings, where the initial vowel of the suffix is correspondingly articulated as /e/ (i.e., *-ēku*, *-ēta*, *-ēti*, etc.).²

However, there is another type of variation in OB stative forms that does not seem to be linked to its phonological environment. These alternative forms are usually mentioned in grammars, but their occurrence is normally either left unexplained or simply described as reduced or ‘archaic’ forms. Thus, STRECK 2014 notices that the stative 2MSG suffix (normally *-āta*) can alternatively realise as *-āti*, pointing out that the occurrence of this phenomenon is ‘nur selten belegt’ (STRECK 2014: 91). HUEHNERGARD 2011 adds a remark to the stative paradigm, noting the ‘rare byforms: 2ms *-āti* and *-āt*, 2fs *-āt*, and 1cs *-āk*’ (HUEHNERGARD 2011: 219). The reference grammar of Akkadian, VON SODEN & MAYER 1995, gives the following observations regarding alternative OB stative suffixes:

1. 2MSG *-āti*: ‘aB selten archaisch’.
2. 2MSG *-āt*: ‘normalform aB in Māri (nach *e -ēt*), sonst selten’.
3. 2FSG *-āt*: ‘vereinzelt aB’.
4. 1SG *-āk*: ‘bisweilen in allen Dialekten statt *-āku*’.³

1. Cf. VON SODEN & MAYER 1995: 121-122.

2. This does not apply to the 3FPL suffix *-ā*.

3. All four quotations from VON SODEN & MAYER 1995: 122.

These ‘unconventional’ variants of the OB stative paradigm can be regarded as belonging to two different types:

- a) those that resemble the ‘conventional’ suffixes but lack their final vowel (2, 3 and 4 in the list),⁴
- b) and the peculiar case of 2MSG *-āti*, a form that is identical to its canonical feminine counterpart and is often described as ‘archaic’.⁵

This article, presented with affection to Prof. Del Olmo,⁶ focuses mainly on the latter type (2MSG *-āti*) and investigates the actual diachronic and synchronic spread and significance of this morphological variant in Old Babylonian, as it can be inferred from attestations in a corpus of OB texts.

2. Diachronic and synchronic variation of stative 2MSG *-āti* forms in Old Babylonian

Despite the grammatical uniformity often attributed to the Old Babylonian extant record,⁷ some of the variant forms of stative suffixes described before have been directly associated to specific dialectal and/or diachronic varieties of Old Babylonian.

On the one hand, the short variant form 2MSG *-āt* is frequently, though not exclusively, found in texts related to the area of Mari.⁸ On the other hand, the early Old Babylonian texts from the Diyala region published in WHITING 1987 attest only the less-conventional form 2M.SG *-āti* (although limited to only one occurrence),⁹ suggesting that this could be yet another point in common between this early variety of OB and Old Assyrian, a language that contrasts with canonical Old Babylonian in that both 2MSG and 2FSG stative suffixes share this same overt form: *-āti*.¹⁰ These observations show that geographical and chronological variables can have a significant association with the occurrence of different morphological patterns. Furthermore, the early attestation of stative 2MSG *-āti* in WHITING 1987 might have shaped or reinforced the idea that, in OB, the stative 2MSG *-āti* is “typical of Archaic Babylonian and Early Old Babylonian” (KOUWENBERG 2010: 180).

Nevertheless, the diachronic development of these forms is not immediately obvious. Kouwenberg suggests:

4. These are often interpreted to be “secondary” (KOUWENBERG 2010: 180) short forms or ‘apocopes’ (FINET 1956: 264) of their conventional counterparts, but they are attested from the oldest period of Akkadian (KOUWENBERG 2010: 180).

5. Cf. KOUWENBERG 2010: 180.

6. To whom I am deeply grateful for his enlightening and enthusiastic teaching, and his always friendly and welcoming disposition towards his ‘*paisano*’.

7. For a discussion about these claims, see HERNÁIZ 2020: 2 ff.

8. See VON SODEN & MAYER 1995: 122 and FINET 1956: 264.

9. WHITING 1987: 10.

10. Old Assyrian also presents the ‘reduced’ form *-āt* (KOUWENBERG 2010, 180). Note that KOUWENBERG 2010: 180 also suggests that the Old Assyrian feminine form could have been distinguished from the masculine by the length of the coda vowel: *-āī*.

In spite of *atta*, the 2ms form *-āti* is doubtless older than *-āta*: *-āti* is standard in Old Assyrian [...] and is also typical of Archaic Babylonian and Early Old Babylonian, see GAG 3 §75c* and Stol 1988: 178. So *-āta* may be a secondary adaptation of *-āti* to the form of the independent pronoun.¹¹

The hypothesis seems plausible,¹² but there is no compelling internal Akkadian evidence for it, in particular with regard to Old Babylonian. For the older Sargonic Akkadian period, the only 2nd person stative suffix attested in HASSELBACH 2005 is a masculine singular form of the short *-āt* type,¹³ whereas, for Old Babylonian, neither of the two sources cited by Kouwenberg —GAG 3 §75c* (i.e., VON SODEN & MAYER 1995: 122) or STOL 1988— show arguments that can decidedly corroborate the precedence of 2MSG *-āti* over *-āta* forms. The former only mentions that 2MSG *-āti* is ‘archaic’, while the latter gives a compilation of nine 2MSG *-āti* forms attested in OB texts, but without any indication referring to their chronological characteristics.¹⁴ In fact, although some of the examples in STOL 1988 are indeed found in early Old Babylonian texts —*ha-aš-ha-ti* (AbB 9, 213:10) and *ša-ab-ta-ti* (UET 5, 75:13)— other instances can indeed be dated to the reigns of Hammurabi (*ša-ab-ta-ti*, in *AbB* 2, 4:6’,¹⁵ and *ša-aṭ-ra-ti*, in *AbB* 2, 107:6)¹⁶ and Samsuiluna (*ha-aš-ha-a-ti* in *AbB* 10, 166:17),¹⁷ in the midst of the Old Babylonian period.

1.1. Analysis of a comprehensive corpus of Old Babylonian

In spite of the common assumption, mentioned before, that stative 2MSG *-āti* forms are only sporadically found in OB texts,¹⁸ Stol considers that 2MSG *-āti* is used ‘quite often’ in OB.¹⁹ ¿How can these opposite views be assessed? The extension, frequency and relevance of this morphological variation within the OB extant record has not been the subject of a systematic analysis, and no attempts to determine the potential significance of diachronic or synchronic factors have been made. Perhaps more importantly, the lists of cases of stative 2MSG *-āti* forms in the literature²⁰ have not been accompanied yet by any information that could allow us to compare the relative proportion between these ‘unexpected’ occurrences and other cases of ‘conventional’ 2MSG *-āta* forms within the same body of texts. As will be shown later, analysing various groups of texts differentiated according to their archival, diatopic or diachronic characteristics can shed light on the use of both forms within the OB textual record.

11. KOUWENBERG 2010: 180.

12. However, Huehnergard proposes a reconstructed Proto-Semitic 2MSG **-ta* suffix (HUEHNERGARD 2019: 53).

13. HASSELBACH 2005: 189-190. For a revised account of stative forms in Oakk, see SOMMERFELD 2013: 253. For the Ur III period, no attestations for stative 2SG forms are found in HILGERT 2002.

14. STOL 1988: 178.

15. See FRANKENA 1966 (*AbB* 2): 5.

16. See GODDEERIS 2002: 136.

17. See ARCHIBAB (<http://www.archibab.fr/>), ref. T14262 [accessed 05-09-2020], and KRAUS 1985: xvii.

18. See, for example, VON SODEN & MAYER 1995: 122 or WHITING 1987: 10.

19. ‘Sei noch bemerkt, dass das Suffix Sing. 2 masc. bei dem Stativ in der Form *-āti* ziemlich oft in altbab.’ STOL 1988: 178.

20. STOL 1988, listing a total of nine cases of stative 2MSG *-āt*, remains the largest account of instances in OB.

The present study aims to estimate the relative frequency of both variants in OB documents and to examine the effect of temporal and dialectal variables —i.e., whether 2MSG *-āti* can indeed be significantly associated to early Old Babylonian texts, or to any particular subcategory of texts (such as those belonging to different archives or geographical areas)— by analysing a comprehensive collection of 2020 OB texts. This corpus consists of all the OB letters included in the Annotated Corpus of Correspondence in Old Babylonian (HERNÁIZ 2020), plus 220 letters published in GEORGE 2018.²¹

2.2. Results from the analysis

The study of the documents included in this corpus returned a total of 21 occurrences of stative 2MSG *-āti* forms, which are listed in Table 1, below.

Table 1. Instances of stative 2MSG *-āti* forms in the corpus

N.	Text	Form
1	AbB 2, 4:6'	<i>ša-ab-ta-ti</i>
2	AbB 2, 107:6	<i>ša-aṭ-ra-ti</i>
3	AbB 3, 7:24	<i>ha-aš-ha-ti</i>
4	AbB 5, 232:9	<i>wa-aš-ba-ti</i>
5	AbB 9, 213:10	<i>ha-aš-ha-ti</i>
6	AbB 10, 166:17	<i>ha-aš-ha-a-ti</i>
7	AbB 10, 177:25	<i>wa-aš-ba-ti</i>
8	AbB 14, 107:21	<i>ha-aš-ha-a-ti</i>
9	AbB 14, 111:23	<i>wa(!)-aš-ba-a-ti</i>
10	AbB 14, 111:27	<i>wa-aš-ba-a-ti</i>
11	AS 22, 34: 29	<i>ba-al-ṭá-ti</i>
12	CUSAS 36, 179:8	<i>le-me-a-ti</i>
13	FAOS 2. 156	<i>ma-ar-ša-a-ti</i>
14	FAOS 2. 173	<i>ša-^rab-ta-a-ti¹</i>
15	UET 5, 25:18	<i>le-ma-a-ti</i>
16	UET 5, 25:24	<i>le-ma-a-ti</i>
17	UET 5, 25:28	<i>ha-[aš-ha]-ti</i>
18	UET 5, 6:9	<i>le-me-a-ti</i>
19	UET 5, 75:13	<i>ša-ab-ta-ti</i>
20	UET 5, 82:14'	<i>ša-ad-da-ti</i>
21	YOS 15, 23:21	<i>wa-aš-ba-a-ti</i>

21. CUSAS 36, letters 1-220. Letter 221, probably belonging to an archive from the First Sealand Period, was not included in the corpus.

The amount of cases of ‘unconventional’ 2MSG *-āti* forms found in the study (21) is clearly inferior to the number of instances of canonical 2MSG *-āta* forms, attested a total of 97 times in the corpus.

The evident disparity between both figures supports the expectation that *-āti* is less frequently found than *-āta*, at least for the OB epistolary genre. However, the ratio 21/97 is perhaps less disproportionate than expected according to the assumption that 2MSG *-āti* is a ‘rare’ by-form. Its actual occurrence reaches a considerable 18% of all ‘long’ stative 2MSG forms in the corpus.

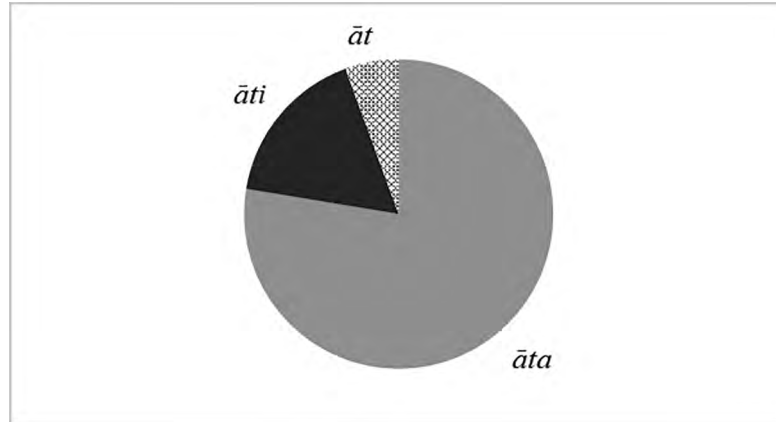


Figure 1. Proportion of instances of the three types of stative 2MSG suffixes in the corpus

However, there is an important point to be highlighted in this regard: the analysed corpus is not balanced. The proportion of texts that probably originate from the northern part of the core Mesopotamian area is noticeably bigger, as is the number of texts dated after the early Old Babylonian period.²² This asymmetry is obviously not ideal when one seeks to find patterns related to dialectal or temporal variables, but it actually reflects the uneven composition of the complete extant record of OB texts, reminding that what we conventionally know as Old Babylonian language is based on the accidental finding or transmission, over nearly four millennia, of certain documents, in spite of others.²³

With the internal irregularity of the corpus in mind, it is important to notice that about 80% of the 97 instances of conventional 2MSG *-āta* forms occur in the expression of greetings: *lū balīāta* ‘may you be healthy’ and *lū šalmāta* ‘may you be well’. This observation is relevant because, according to SALLABERGER 1999, the use of these greeting formulae probably started around the reign of Samsuiluna.²⁴ This not only suggests that the vast majority of stative 2MSG *-āta* suffixes in the corpus are probably from middle or late OB texts, it also indicates that they are less likely to stem from southern Mesopotamian centres, since OB documents from that area become noticeably scarcer after the 11th year

22. For details about the nature and chronology of the texts included in the Annotated Corpus of Correspondence in Old Babylonian see HERNÁIZ 2020: 11-15 and Annexe II; For the letters from CUSAS 36, see GEORGE 2018: xi-xii.

23. And, of course, not all idiolects, lectal varieties or languages of the region were necessarily written down.

24. SALLABERGER 1999: 25.

of Samsuiluna's reign. But before getting into this matter, we need to address the effect of the regional variable for the distribution of the different stative 2MSG forms.

2.3. Interpretation of the results

Apart from its relative frequency, ¿what can the instances in Table 1 tell us about the usage of 2MSG *-āti* in Old Babylonian? The most salient feature that can be noticed from these results is the prominent connection between stative 2MSG *-āti* and letters associated to the southern Mesopotamian area. Despite the uneven composition of the corpus —where texts believed to originate in the northern region²⁵ outnumber the southern ones— 16 out of the 21 instances in Table 1 appear in texts classified as related to southern locations. This points to a statistically significant correlation between the morphological variant 2MSG *-āti* and the group of southern OB texts in the corpus, which account for 76% of the total amount of instances of 2MSG *-āti* retrieved from the corpus data.

Their association to southern archives is suggested as follows:

- a) Kisurra: instances 13 and 14²⁶ in Table 1.
- b) Ur: instances 8,²⁷ 15, 16, 17, 18, 19²⁸ and 20.²⁹
- c) Lagaš: instance 5.³⁰
- d) Larsa area?: instances 7,³¹ 9 and 10,³² and 21.³³
- e) Other cases: instances 6³⁴ and 12.³⁵

However, the most relevant and surprising finding is that conventional stative 2MSG *-āta* forms are nearly absent from southern-related letters.³⁶ There is only one single occurrence of 2MSG *-āta* among these texts: *ha-aš-ha-ta* (in CUSAS 36, 95:12).

25. The conventional geographical divisions 'North', 'South' and 'Diyala region' used here follow the dialectal segmentation of the 'core' Old Babylonian area in VON SODEN & MAYER 1995: 3 (GAG §2d).

26. See KIENAST 1978.

27. See VEENHOF 2005 (AbB 14): xiii and ARCHIBAB (<http://www.archibab.fr/>, ref. T13241 [accessed 05-09-2020]).

28. Notice that although this letter was found in an archive in Ur, the sender was probably the ruler of Larsa, Kudur-Mabuk.

29. See FIGULLA & MARTIN 1953 (UET 5).

30. See WALTERS 1970.

31. From the archive of Balmunamhe. The sender, Šilli-Šamaš is a subject of the ruler of Larsa, Rim-Sin I (see STOL 1981 [AbB 9]: 61, note 94b).

32. Unknown origin, perhaps from the kingdom of Larsa (see ARCHIBAB <http://www.archibab.fr/>, ref. T13245 [accessed 05-09-2020]). The writer uses unequivocal southern features, like the term *unneḍukkum* 'letter' (AbB 14, 111:59); see VEENHOF 2005: xiii.

33. Also related to the archive of Balmunamhe. Notice also the use of the southern term *unneḍukkum* 'letter' (YOS 15, 23:30).

34. The southern relationship is based here on the orthography of the letter, which includes the use of the sign DU to represent /tu/ in the greeting formula DN *liballīūka* 'may DN keep you alive'. For this orthographic feature see HERNÁIZ 2020: 55 ff.

35. See GEORGE 2018: 146; The greeting formula in this letter only mentions the deities Enlil and Ninurta which suggest a link to the city of Nippur.

Admittedly, the corpus has a limited scope of 2020 texts, and further 2MSG *-āta* forms are surely attested in southern OB archives. However, the collection of letters here analysed is a sample that could be considered representative of the larger extant record of epistolary Old Babylonian.³⁷ In this regard, the significant disproportion (21/1) between the two competing variants (2MSG *-āti* and *-āta*) in the southern-related part of the corpus suggests indeed that this morphological variation in the stative paradigm is associated with dialectal differences in Old Babylonian. Despite its less-frequent attestation in the whole OB record, the stative 2MSG *-āti* form might have been, not only frequent, but even prominent in the Old Babylonian epistolary documents from certain southern centres such as Ur.

Chronology is also an important factor accounting for the occurrences of 2MSG *-āti* in the corpus, but it seems to coalesce with the geographical variable explained before. Since none of the southern-related letters in the corpus are thought to be dated after the reign of Samsuiluna, we cannot assess the existence of a potential geographical distinction in the use of 2MSG *-āti* or *-āta* in Late Old Babylonian. Hence, the consistent finding of 2MSG *-āta* suffixes in late Old Babylonian letters can be influenced by the absence of late OB southern texts within the sample. However, it cannot be discarded that a gradual displacement of 2MSG *-āti* forms took place in the second half of the OB period. After all, conventional *-āta* suffixes are commonly found in Middle and Neo Babylonian texts³⁸ regardless of their provenance, which suggests that 2MSG *-āti* forms might have been eventually disfavoured also in southern Mesopotamia, at least in the written language. The socio-political hegemony of the north in middle to late OB times and the population movements towards northern centres could have also played a role in a hypothetical spread of 2MSG *-āta* forms in OB writing practices. Since letter-writing formulas seem to have been the object of specific scribal learning,³⁹ the practice—probably conventionalized in the same middle-to-late OB period—of including the expressions *lū balṭāta* and *lū šalmāta* in letter greetings could have helped the possible diffusion of the 2MSG *-āta* variant⁴⁰.

36. Which include 597 letters from the Annotated Corpus of Correspondence in OB (see HERNÁIZ 2020) and letters 1-219 from GEORGE 2018 (CUSAS 36), tentatively all categorized as belonging to a southern-related group, even though a small portion of them could potentially be related to northern locations (see GEORGE 2018: x: ‘The letter’s contents confirm a provenance for the large majority of these early and middle Old Babylonian tablets in Larsa or in places under Larsa’s control’). Letter 220 of the same collection, which belongs to the late OB period, has been therefore categorized as of unknown geographical origin for the purpose of this study. Interestingly, this is the only letter in CUSAS 36 that features 2M.SG *-āta* in the formula *lū balṭāta lū šalmāta* (CUSAS 36, 200:5).

37. Crucially, the epistolary is one of the genres where most attestations of 2nd person verbal forms are likely to be found in the OB written record.

38. There are no mentions to 2MSG *-āti* forms for Middle or Neo Babylonian in Akkadian grammars: see ARO 1955 (Middle Babylonian) and WOODINGTON 1982 (Neo-Babylonian).

39. See BÉRANGER 2018: 154 ff.

40. Note that, only two letters in the corpus (AbB 10, 73 and AbB 12, 77) present, within the same text, instances of 2MSG *-āta* alongside another less-conventional 2MSG suffix. In both cases, *-āta* is used in the greeting formula *lū balṭāta lū šalmāta* (AbB 10, 73: 4-5 and AbB 12, 77: 6), while the shorter form *-āt* is used elsewhere: *lu-um-mu-da-a-at* (AbB 10, 73:16) and *ha-aš-ha-at* (AbB 12, 77:23). These are only two isolated cases that cannot prove that scribal inconsistency for stative 2MSG forms was in any way influenced by scribal learning practices. However, it resembles the textual distribution of another type of variation:

Nevertheless, the chronological characteristics of the instances of *-āti* in Table 1 do not support the assumption that this was exclusively an archaic or an early Old Babylonian feature. While it is true that those instances from letters attributed to archives in Kisurra (No. 13 and 14) and Lagaš (No. 5) are indeed early Old Babylonian, others have been dated to the period spanning between the reigns of Rim-Sin I and Samsuiluna.⁴¹

¿How about the cases in Table 1 that have not been classified as related to a southern location? Of these remaining five instances of 2MSG *-āti*, at least three are also assumed to belong to the middle Old Babylonian period,⁴² providing further evidence against the alleged archaic nature of this morphological variant. One of these instances has an unequivocal northern origin. It belongs to the correspondence sent by King Hammurabi himself (instance No. 1 in Table 1) and demonstrates that the morphological variation of the 2MSG paradigm is not exclusively restricted to the southern area: it can also occur in texts from other centres and even reach the Babylonian royal chancery.

The occurrence of 2MSG *-āti* forms within the northern-related documents of the corpus is proportionally small. However, the vast majority of cases of 2MSG *-āta* occur in the greeting formulae mentioned before, which makes it difficult to determine the extent of this type of variation in letters issued before the generalization of such scribal practice. This ‘pre-*lū balṭāta*’ period covers the time when the letters of Hammurabi were issued. It should be remarked that, curiously, no other stative 2MSG forms have been recovered from Hammurabi’s correspondence, with the exception of the above-mentioned case of 2MSG *-āti*. Surprisingly, this makes the ‘unconventional’ form *ša-ab-ta-ti* —in a letter, sent to Sin-iddinam, dealing with issues of the administration of the southern area, from Larsa to Ur (AbB 2, 4:6’)—the only attested stative 2MSG form in the relatively large collection of Hammurabi’s correspondence (213 texts).⁴³ Even though one single instance cannot be taken as representative of Hammurabi’s writings or their dialectal embedding, it contrasts sharply with the common assumption that the documents issued by his royal administration, including the correspondence, constitute a highly homogeneous and even actively standardised body of texts that represents accurately the conventional orthographic and linguistic traits that we regard as paradigmatic Old Babylonian.⁴⁴

A last observation concerns the letters from the Diyala region. As mentioned earlier, the only occurrence of stative 2MSG in the early Old Babylonian letters from Ešnunna (WHITING 1987) has indeed the form *-āti* (instance No. 11 in Table 1). In the corpus analysed, only one more instance of stative 2MSG could be related to this northeaster Mesopotamian area, and it also presents the same suffix

the representation of the formulaic expression, DN *liballiṭū-ka* (‘may [deity name] keep you alive’) in OB letters (see an analysis of this phenomenon in HERNÁIZ 2020: 70 ff.).

41. For instance No. 6 (dated to the reign of Samsuiluna) see KRAUS 1985 (AbB 10): xvii and ARCHIBAB (<http://www.archibab.fr>), ref. n. T14262. For instance No. 7 (Rim-Sin I) see KRAUS 1985 (AbB 10): xvi. For instances 9, 10 and 11 (Rim-Sin I) see ref. T13245 and T6120 [all accessed 05-09-2020]. For instance No. 12 see GEORGE 2018: xi.

42. Instance No. 1 belongs to the group of letters sent by King Hammurabi; for instance No. 2 (time of Hammurabi) see GOODEERIS 2002: 139; for instance No. 3 (between Hammurabi 38 and Samsuiluna 30), see FRANKENA 1968 (AbB 3): v.

43. See HERNÁIZ 2020, Annexe II.

44. See the reference to a ‘chancery language’ in VON SODEN & MAYER 1995: 3 (GAG §2d) and a discussion about this view in HERNÁIZ 2020: 290 ff.

-āti (instance No. 2 in Table 1). It occurs in a letter (AbB 2, 107) perhaps sent from the city of Ešnunna⁴⁵ to Sippar by a certain Ibni-Tišpak.⁴⁶ However, the loose connection of this letter to that region and the lack of further evidence in the corpus prevent any reliable estimation (based on this data) regarding the use of stative 2MSG suffixes in the Diyala region. Further exploration of OB texts from the area might provide fundamental information.

3. Other stative suffixes

According to VON SODEN & MAYER 1995, the stative 2SG suffix *-āt* is often used in Mari texts—but scarcely in other OB texts—and can agree with both masculine and feminine subjects.⁴⁷

The seven occurrences found in the analysis of the corpus, shown in Table 2, seem to refer only to masculine forms.⁴⁸ They confirm the relative low frequency of this variant, compared to the conventional 2MSG *-āta* suffix (which is attested a total of 97 times) and to 2MSG *-āti* (which occurs 21 times).⁴⁹ The results show that stative 2SG suffix *-āt* is also more frequently found in southern-related areas (instances No. 1, 4, 5, 6 and 7),⁵⁰ where, interestingly, they also clearly outnumber the isolated case of 2MSG *-āta* found in this southern section of the corpus.

Regarding their chronological characteristics, one of the letters (No. 7) belongs to an early Old Babylonian archive (Kisurra). However, instance No. 2 could be a late OB occurrence.⁵¹ The rest are believed to be written in the period spanning from the reign of Rin-Sin I to Samsuiluna. According to the dating of these documents, the variant 2MSG *-āt* cannot be uniquely associated with any specific period of the corpus analysed. Nevertheless, the frequency in which stative 2MSG *-āt* was used in written texts might have differed considerably between early and late OB documents, when the proportion of *-āta* forms in the corpus is at its highest.

45. GOODEERIS 2002: 136 notes that CT VIII 37b dated in Ha 1, mentions ‘Ibni-Tišpak, son of Belšunu, who resides in Ešnunna’.

46. Notice also the theophoric name includes ‘Tišpak’ the tutelary deity of Ešnunna.

47. VON SODEN & MAYER 1995: 122.

48. It should be noticed that instance No. 5, although interpreted as a masculine form in GEORGE 2018, is immediately preceded by a feminine possessive (*i-na pa-ni-ki*, CUSAS 36, 136:11), understood as an ‘error -ki for -ka, fem. for masc.’ in GEORGE 2018: 113, note 198.

49. See Figure 1, above.

50. For instance No. 1 see ARCHIBAB (<http://www.archibab.fr/>), ref. T15626 [accessed 05-09-2020] and orthographic features like the sign DU for /tu/. For instance No. 4 see note 32. For instances 5 and 6 see GEORGE 2018: xi. For instance No. 7 see KIENAST 1978.

51. See Kraus’ remark about the characteristics of its script: ‘mit Kleiner vorgeneigter später Kursive’ (KRAUS 1985 [AbB 10]: 78).

Table 2. Instances of stative 2SG *-āt* forms in the corpus

1	AbB 8, 15:33	<i>lu-pu-ta-at</i>
2	AbB 10, 73:16	<i>lu-um-mu-da-a-at</i>
3	AbB 12, 77:23	<i>ha-aš-ha-at</i>
4	AbB 14, 111:29	<i>wa-aš-ba-a-at</i>
5	CUSAS 36, 136:14	<i>le-me-a-at</i>
6	CUSAS 36, 144:14	<i>ša-da-at</i>
7	FAOS 2, 174: 15	<i>na-ši-a-at</i>

What seems to be most relevant regarding this variant is that, unlike the *-āta/-āti* variation, instances of 2MSG *-āt* do occur alternating with longer *-āta* or *-āti* forms within a single document. And they do it in a substantial amount of cases (given its small number of attestations). For example, AbB 12, 77 contains a ‘short’ 2MSG *-āt* (No. 3 in Table 2) alongside the greetings *lu ša-al-ma-ta lu ba-al-ṭa-ta* (line 6). The exact same thing occurs in letter AbB 10, 73 (No. 2). In the text of letter AbB 14, 111, on the other hand, we find an alternation between *-āt* (No. 4 in Table 2) and *-āti*: *wa(!)-aš-ba-a-ti* (line 23) and *wa-aš-ba-a-ti* (line 27). These observations, and the fact that *-āt* often alternates with *-āta* in Mari and with *-āti* in Old Assyrian,⁵² suggest that ‘short’ 2MSG *-āt* might have coexisted as an allomorph of both stative 2 MSG suffixes *-āti* and *-āta*,⁵³ without a manifest diatopic motivation.

Finally, it was observed during the analysis of the corpus that stative 1SG *-āk* forms were the least frequent of all ‘unconventional’ stative suffix variants. While the ‘longer’ suffix *-āku* appeared over 150 times, only 5 instances of *-āk* were retrieved from the corpus data (see Table 3).

Table 3. Instances of stative 1SG *-āk* forms in the corpus

1	AbB 4, 149:10	<i>na-ad-na-ak-šum</i>
2	AbB 10, 57:9	<i>pa-aṭ-ra-ak</i>
3	AS 22, 19:6'	<i>ta-ak-la-^lak^l</i>
4	RA 102, 11: 6	<i>du-ub-bu-ba-ak</i>
5	RA 102, 11: 8	<i>wa-aš-ba-ak</i>

52. KOUWENBERG 2017, 487.

53. Kouwenberg considers the OA suffix *-āt* a phonetically reduced variant of *-āti* (KOUWENBERG 2017, 487). The same idea is shared by Finet regarding the ‘apocopée’ form [of *-āta*], frequently found in the Old Babylonian texts from Mari (FINET 1956: 264).

Four of these instances (No. 1, 2, 4 and 5) relate, again, to southern archives,⁵⁴ while the remaining occurrence (No. 3) comes from an early OB text from Ešnunna. The corpus-internal distribution of the small number of 1SG *-āk* forms resembles the distribution of 2MSG *-āti* suffixes (and to some extent of *-āt*). However, its fairly low frequency is not comparable to the relative frequency of stative 2MSG *-āti*, and, crucially, the longer stative 1SG *-āku* suffix remains prevalent in all temporal and geographical subdivisions of the corpus.

Similarly to some of the occurrences of 2MSG *-āt*, two of the 1SG *-āk* forms (No. 4 and 5) also occur in a text that includes a longer suffix *-āku*,⁵⁵ while the early OB occurrence from the Diyala region (No. 3) also alternates with *-āku*, not in the same document, but in letters from the same time and region.⁵⁶

According to these observations, both ‘short’ stative suffixes, 2 MSG *-āt* and 1SG *-āk*, behaved in a similar way and differed from the type of morphological variation proposed for the stative 2MSG pair *-āta/-āti*.

4. Conclusions

The study of a large group of epistolary texts provides new insights into the nature of a type of morphological variation in the stative paradigm of Old Babylonian. The systematic identification of all variant forms of stative 2SG and 1SG suffixes from a representative sample of 2020 Old Babylonian letters provides a first basis, opened to replication and further complementation, for exploring the use of a linguistic trait for which no detailed information was previously available. Nevertheless, the observations obtained from the analysis of this comprehensive sample will doubtless benefit from further exploration and assessment of occurrences in different text collections and OB genres.

The main object of study is the occurrence of a variant of stative 2MSG suffix, realised as *-āti*, and its comparison with the canonical form *-āta*. The former had been commonly regarded as an archaic or rare by-form of the latter. However, the results from the study stand in quite a significant contrast to this traditional view. A general analysis of the occurrence of both variants, unfiltered for text-types, shows that 2MSG *-āti* occurs with a non-negligible relative frequency of 18% of all the ‘long’ stative 2MSG suffixes of the corpus. More importantly, the combined study of the archival, diachronic and diatopic characteristics of the letters where the 21 instances of stative 2MSG *-āti* were found, and its assessment against the characteristics of the competing variant 2MSG *-āta*:

54. For instances No. 1, 4 and 5, see SALLABERGER 1999: 35. For instance No. 2 see Kraus’ remark: “Süd-altbabylonisch” (KRAUS 1985 [AbB 10]: 66).

55. *ša wa-aš-ba-ku* (RA 102, 11:42). Notice that although the final /u/ could be motivated by the subjunctive, the very same form is rendered without /u/ in line 8: *ša wa-aš-ba-ak*.

56. *ta-ak-la-ku* (AS 22, 12:5). Both instances belong to the Tell Asmar archive and the period of Bilalama’s reign.

- a) demonstrate that 2MSG *-āti* was used in letters from the classic period that covers the reigns of Rim-Sin I of Larsa and Hammurabi of Babylon and, therefore, cannot be solely considered an archaic or early Old Babylonian feature;
- b) suggest that the oral or scribal use of 2MSG *-āti* could have been prominent, rather than sporadic in some OB communities, especially in certain southern OB centres.

The second point endorses the idea of existing diatopic differences in the use of both forms of stative 2MSG in Old Babylonian. As with many dialectal features in ancient or modern languages, the geographical boundaries between the two forms are not expected to be clear-cut. Indeed, we find a few non-southern attestations of 2MSG *-āti* in the corpus, including a conspicuous use in a letter sent by King Hammurabi of Babylon, whose letters are widely believed to form a uniform and standardized body of texts. From a sociolinguistic perspective, its use here and in another royal letter probably sent by Kudur-Mabuk of Larsa⁵⁷ suggests that stative 2MSG *-āti* forms would have been regarded by (at least certain) scribes of the middle OB period as perfectly suitable language for conveying royal messages, and not as an improper use that should be prescribed against.

Despite the lack of evidence for any language prescriptivism regarding this variable, the apparent prevalence of 2MSG *-āta* forms in later phases of Akkadian (MB and NB), irrespective of their geographical origins, suggests that its use might have diffused across the OB scribal or linguistic landscape, perhaps accompanying the progressive geo-political and demographic changes of the time. However, it could also be the case that no testimonies from communities that used stative 2MSG *-āti* suffixes made their way to the sample of texts that form the corpus here studied, or even to the extant OB record published thus far.

The present study illustrates how acknowledging the more or less accidental nature of our corpora and the uneven diachronic and sociolinguistic characteristics of their individual texts can provide important hints to identify hidden lectal forms that are otherwise difficult to detect or measure, but are important to consider when trying to reconstruct relationships between languages and dialects, and are indeed necessary for a fuller and more nuanced description of language use in ancient, as well as in modern societies.

5. References

- ARCHIBAB: Archives babyloniennes (XXe-XVIIe siècles av. J.C.): <http://www.archibab.fr/>
- ARO, J. (1955). *Studien zur mittelbabylonischen Grammatik*. Studia Orientalia 20. Helsinki: Societas Orientalis Fennica.
- BERANGER, M. (2018). *Développement des pratiques d'écriture et de l'expression écrite: recherches sur les lettres de l'époque amorrite (2002-1595 av. J.-C.)*. (Doctoral dissertation) Paris: Paris Sciences et Lettres.

57. See note 28.

- CAGNI, L. (1980). *Altbabylonische Briefe in Umschrift und Übersetzung (AbB). Briefe aus dem Iraq Museum 8*. Leiden: Brill.
- CHARPIN, D. (1981). “La Babylonie de Samsu-iluna à la lumière de nouveaux documents.” *Bibliotheca Orientalis* 38, pp. 517-547.
- CHARPIN, D. (2016). *Lire et écrire à Babylone*. Paris: Presses Universitaires de France.
- DALLEY, S. (1973). “Old Babylonian Greetings Formulae and the Iltani Archive from Rimah.” *Journal of Cuneiform Studies* 25, No. 2, pp. 79-88.
- FIGULLA, H. H. & MARTIN, W. J. (1953). *Ur Excavations Texts: Letters and Documents of the Old-Babylonian Period 5*. London: Trustees of the two Museums.
- FINET, A. (1956). *L'accadien des lettres de Mari*. Brussels: Palais des académies.
- FRANKENA, R. (1966). *Altbabylonische Briefe in Umschrift und Übersetzung. Briefe aus dem British Museum 2*. Leiden: Brill.
- FRANKENA, R. (1968). *Altbabylonische Briefe in Umschrift und Übersetzung. Briefe aus der Leidener Sammlung. 3*. Leiden: Brill.
- GEORGE, A. R. (2018). *Old Babylonian Texts in the Schøyen Collection. Part One, Selected Letters (CUSAS 36)*. Bethesda, Maryland: CDL Press
- GODDEERIS A. (2002). *Economy and society in northern Babylonia in the early old Babylonian period (ca. 2000-1800 BC)*. Leuven: Peeters.
- GOETZE, A. (2009), edited by B. R. Foster. *Cuneiform Texts from Various Collections (YOS) 15*. New Haven/London: Yale University Press.
- HASSELBACH, R. (2005). *Sargonic Akkadian. A historical and comparative study of the syllabic texts*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- HERNÁIZ, R. (2020). *Studies on linguistic and orthographic variation in Old Babylonian letters*. Münster: Ugarit-Verlag.
- HILGERT, M. (2002). *Akkadisch in der Ur III-Zeit*. Münster: Rhema.
- HUEHNERGARD, J. (2011). *A Grammar of Akkadian*. Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns.
- HUEHNERGARD, J. (2019). “Proto-Semitic.” In J. Huehnergard & N. Pat-El, eds., *The Semitic Languages*. London/New York: Routledge, pp. 49-79.
- KIENAST, B. (1978). *Die altbabylonischen Briefe und Urkunden aus Kisurra (FAOS 2)*. Wiesbaden: Franz Steiner.
- KOUWENBERG, N. J. C. (2010). *The Akkadian verb and its Semitic background*. Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns.
- KOUWENBERG, N. J. C. (2017). *A Grammar of Old Assyrian*. Leiden: Brill.
- KRAUS, F. R. (1968). *Altbabylonische Briefe in Umschrift und Übersetzung. Archive des Šamaš-hazir 4*. Leiden: Brill.
- KRAUS, F. R. (1972). *Altbabylonische Briefe in Umschrift und Übersetzung. Briefe aus dem Istanbul Museum 5*. Leiden: Brill.
- KRAUS, F. R. (1985). *Altbabylonische Briefe in Umschrift und Übersetzung. Briefe aus kleineren westeuropäischen Sammlungen 10*. Leiden: Brill.

- PIENTKA, R. (1998). *Die spätaltbabylonische Zeit: Abiesuh bis Samsuditana; Quellen, Jahresdaten, Geschichte*. Münster: Rhema.
- SALLABERGER, W. (1999). „Wenn Du mein Bruder bist,...“: *Interaktion und Textgestaltung in altbabylonischen Alltagsbriefen*. Groningen: Brill.
- SOMMERFELD, W. (2003). “Bemerkungen zur Dialektgliederung Altakkadisch, Assyrisch und Babylonisch.” In G. J. Selz, ed., *Festschrift für Burkhard Kienast. Zu seinem 70. Geburtstag dargebracht von Freunden, Schülern und Kollegen*. Münster: Ugarit-Verlag, pp. 569-586.
- SOMMERFELD, W. (2013). HASSELBACH, REBECCA: “Sargonic Akkadian. A Historical and Comparative Study of the Syllabic Texts. Ein Rezensionartikel.” *Die Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 102, pp. 193-284.
- STOL, M. (1981). *Altbabylonische Briefe in Umschrift und Übersetzung. Letters from Yale* 9. Leiden: Brill.
- STOL, M. (1988). “Review of Whiting 1987.” *Archiv für Orientforschung* 35, pp. 177–79.
- STRECK, M. P. (2014). *Altbabylonisches Lehrbuch. Zweite, überarbeitete Auflage*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- VAN SOLDT, W. H. (1990). *Altbabylonische Briefe in Umschrift und Übersetzung. Letters in the British Museum* 12. Leiden: Brill.
- VEENHOF, K. R. (2005). *Altbabylonische Briefe in Umschrift und Übersetzung. Letters in the Louvre* 14. Leiden: Brill.
- VELDHUIS, N. (2008). “Old Babylonian Documents in the Hearst Museum of Anthropology, Berkeley.” *Revue d'assyriologie et d'archéologie orientale* 102, No. 1, pp. 49-70.
- VON SODEN, W. & MAYER, W. R. (1995). *Grundriss der akkadischen Grammatik*. Rome: Pontificio Istituto Biblico.
- WALTERS S. D. (1970). *Water for Larsa: an old Babylonian archive dealing with irrigation*. (YNER 4) New Haven/London: Yale University Press.
- WHITING, R. M. (1987). *Old Babylonian letters from Tell Asmar (AS 22)*. Chicago: The Oriental Institute. University of Chicago.
- WOODINGTON, N. R. (1982). *A Grammar of the Neo-Babylonian Letters of the Kuyunjik Collection*. Ph.D. dissertation, Yale: Yale University.

Myths and Iconography of the Goddess Inana/Ishtar: Intertextual Allusion

Fumi Karahashi – Chuo University

To Professor Gregorio del Olmo Lete,
who made his dream come true.

Professor Gregorio del Olmo Lete and the University of Barcelona have been a part of my life. Although the time I have spent in Barcelona is limited, over many years I have been lucky to witness how Gregorio, with his tremendous energy and quixotic optimism, created the Institut del Pròxim Orient Antic (IPOA), laying its foundation, publishing *Aula Orientalis*, building up the research library, and producing excellent students and scholarship: the seed he planted has grown up and is now bearing rich fruit. He has been and still is the center of the creative power at the IPOA of the University of Barcelona. I dedicate to Gregorio this modest paper as a small token of my appreciation and friendship.

This paper deals with intertextuality between texts and iconography centered on the goddess Inana/Ishtar. My aim, however, is not to match an entire scene depicted on a cylinder seal with the theme of a certain narrative composition,¹ but to suggest that a specific iconographic element on seals might be related to a specific narrative motif. The matter addressed here is an animal figure which occurs under the foot of the warrior goddess on seals from the Old Babylonian period. The warrior goddess is Ishtar, who was “barely mentioned in seal inscriptions but was a popular deity with a well-established iconography” (COLLON, 1986: 156). Typically, the goddess rests her foot on the back of an animal, which is usually

* I would like to express my deep gratitude to Claudia E. Suter for her invaluable feedback especially on issues related to Anzu and to Frederick W. Knobloch for his language checking and comments. I also thank the trustees of the Hirayama Ikuo Silk Road Museum for allowing me to use the images of NR105420 and NR10137.

1. STEINKELLER 1992: 244-245 concurs with W. W. Hallo’s cautious approach (in BUCHANAN 1981: xv), in which he thinks it is not good “to interpret the designs of seals, not from the inscriptions (if any) of the seals themselves, but with the evidence of other texts,” but finds it to be too negative. For an overview of “identified” mythical episodes in art, see GREEN 1993-97b: 575-578 and GREEN 1997; and for a possible identification of the iconography of AO 11569 (housed in the Musée du Louvre) with the episodes of the myth “Inana and Shukaletuda,” see GREEN 1993-97b: 579 and VOLK 1995: 65-68.

Barcino. *Monographica Orientalia* 16 (2021) 249-261 (ISBN: 978-84-9168-362-9)

identified as a lion. However, I have come across a different interpretation of the animal in a couple of publications, which identify it as a lion-headed eagle or Anzu-bird. Since I am not an art historian, I would like to leave the discussion of its identity to the professionals. Assuming the latter interpretation, however, I would like to entertain the possibility that the lion-headed eagle or Anzu-bird was introduced into the iconography of the warrior goddess through one of the narrative motifs that Ishtar and Ninurta share.

1. *Ishtar and her Animal on Old Babylonian Cylinder Seals*

On Old Babylonian cylinder seals the warrior goddess Ishtar often appears in a presentation scene, receiving a man who holds either a mace or an animal offering and who is accompanied by a suppliant goddess. Although there are some variations, generally in these scenes Ishtar is seen full face and portrayed in full battle gear, with arrows stuffed in two quivers slung over her shoulders, raising a (double-)lion-headed mace in one hand and holding a scimitar (or *harpe*-sword) at her other side, wearing an open robe with one foot (or both feet) on the back of an animal (or two animals).² The depiction of Ishtar holding a weapon in each hand might remind us of a passage from literary compositions such as *Inana E*: “since your mother’s womb (// since the goddess Ningal’s womb), you have (tightly) held the *šita* weapon (on one) side and the *mitum* mace (on the other) side.”³

As mentioned above, the animal on which the goddess places her foot is usually identified as a lion. In some examples it is clearly depicted as a “crouching lion”⁴ or two “addorsed lions,”⁵ while in others it looks somewhat different from a prototypical representation of a lion although generally regarded as a lion.⁶ Describing an animal belonging to the latter group, COLLON 1986: 157 notes “the odd appearance of the lion” and analyses its oddness as follows:

In transporting a three dimensional sculpture into a two dimensional representation, the seal cutter reduced the frontal lion to a profile protome; the lion was probably either couchant or, more likely, sitting

2. PORADA 1948: 46; COLLON 1986: 156; ASHER-GREVE & GOODNICK WESTENHOLZ 2013: 252.

3. Ll. 10//12: ša₃ ama-za-ta šita₂ mi-tum-ma za₃ ša-mu-ni-in-keš₂ // ša₃ ^dnin-gal-ta šita₂ mi-tum-ma za₃ ša-mu-ni-in-keš₂ (ETCSL 4.07.5). For ETCSL see BLACK *et al.* 1998-2006.

4. E.g., PORADA 1948: no. 376, and probably also no. 372; BUCHANAN 1981: no. 951; ASHER-GREVE & GOODNICK WESTENHOLZ 2013: figs. 107 and 109.

5. E.g., BUCHANAN 1981: no. 953; AL-GAILANI WERR 1988: pl. XXV nos. 7-9, pl. XXXVIII nos. 3-5; ASHER-GREVE & GOODNICK WESTENHOLZ 2013: fig. 134.

6. E.g., PORADA 1948: pl. LIV nos. 371, 373, 374, 375, 377, and 378; AL-GAILANI WERR 1988: pl. V no. 8, pl. VI nos. 2, 4, 7, and 10, pl. XVIII nos. 1, 2, 6, and 8; BUCHANAN 1966: pl. 35 no. 505 (no. 509 unclear); BUCHANAN 1981: nos. 931, 935, and 936; COLLON 1987: 126 no. 538; MOORTGAT 1988 pl. 49 nos. 387-389, 392, and 395 (in the last example, different from a typical depiction, it is the left foot that Ishtar rests on the back of animal); ASHER-GREVE & GOODNICK WESTENHOLZ 2013: fig. 106; a cylinder seal published by SCHEIL 1916: 12, pl. II no. 14, now housed in the Metropolitan Museum of Art, also shows an animal similar to these: <https://www.metmuseum.org/art/collection/search/327617> (accessed: 24-10-2020).

on its haunches like the Tell Harmal lions, but its hind-quarters would not be visible from the front and are therefore sketchily rendered on the seals.”

Similarly, AL-GAILANI WERR 1988: 12 states on the subject, “the lion is stylized and simplified leaving only the head recognizable.” She seems to ascribe the difference in pictorial rendering of the lion to a regional tradition and the craftsmen’s degree of skill.⁷

COLLON 1993-94: 131, in her review article of *Die kriegerische Ištar: Zu den Erscheinungsformen bewaffneter Gottheiten zwischen der Mitte des 3. und der Mitte des 2. Jahrtausends* by COLBOW 1991, expressed her unfulfilled expectation of receiving “some feed-back” from the author about Collon’s above-mentioned suggestion that the animal is a protome, and asked, “Why is the lion on Old Babylonian seals so often shown as a protome?”

While Collon and Al-Gailani Werr have tried to solve the question of the odd appearance of the animal through a specific artistic rendering (a protome), some scholars have looked for a different solution to the problem. FUHR-JAEPPELT 1972: 208-217 suggested that the odd-looking animal underneath the foot of Ishtar was not a lion but a “Löwenadler Anzu-Imdugud.”⁸ According to her observation, the distinguishing features of these animals from real lions are the bodies sloping backwards like a bird—they have no hind legs but often incisions parallel to the spine that are reminiscent of wings (*ibid.* pp. 210-211).

PITTMAN 1987: 58 no. 29 has also identified a similar type of animal on which the goddess Ishtar sets her foot as a “lion-headed eagle” (see fig. 1 below).⁹

An interpretation along the same lines has been put forward by Keiko Ishida, former chief curator at the Ancient Orient Museum in Tokyo, who has written the captions for two cylinder seals housed in the Hirayama Ikuo Silk Road Museum (Kamakura, Japan) in an exhibition catalogue edited by TSUKIMOTO 2011: 49 and 61; in Japanese. These seals depict the goddess Ishtar in her usual war paraphernalia, resting a foot on the back of an animal (see figs. 2 and 3 below). On both, Ishida identifies the animal as “Anzu (a lion-headed eagle).” In fact, both seals show the above-mentioned characteristics observed by Fuhr-Jaepfelt, namely, no hind legs but incisions that run parallel to the spine.

7. AL-GAILANI WERR 1988: 47-48 differentiates the lions on Larsa seals (pl. XVIII nos. 1, 2, 6, and 8) from those on Tell Harmal seals (pl. VI nos. 2, 4, 7, and 10). Certainly the head of the former group is more clearly rendered than that of the latter group, and yet the hind-quarters are not visible in either group. I have therefore made no distinction between these two groups (see n. 6 above).

8. This information was kindly given to me by Claudia E. Suter.

9. Note, however, that a catalogue description of what seems to be a modern seal impression of this cylinder seal housed in the Morgan Library & Museum (call number: SISC 03528; no picture available on-line) identifies the animal in question as a lion (“suppliant goddess presenting king on platform to warrior goddess (Ishtar) ascending on lion”). The identification of the seal impression with the seal is based on two reasons—one is the description of the iconography and the other the inscription. Ira Spar’s reading of the inscription (in PITTMAN 1987: 79) as PI/WA-ti-tum / DUMU Iš-me-^dSuen / ARAD ^dNergal differs from the catalogue only in the reading of the name on the second line as E₂1-me-^dSuen. For the catalogue, see <http://corsair.themorgan.org/vwebv/holdingsInfo?searchId=172&recCount=50&recPointer=35&bibId=222975> (accessed: 24-10-2020).

2. *The Anzu-Bird: A Brief Overview of its Form and Nature*

PORADA 1992: 72 credited Thureau-Dangin with identifying the lion-headed eagle as Imgi(g), the standard symbol of the deity Ningirsu. According to his own words, THUREAU-DANGIN 1927: 199 had already shown in 1901–1902 that “Im-gi(g) était le nom de l’aigle héraldique à tête de lion souvent figuré sur le monuments de Tello” (ancient Girsu) and that “Im-gi(g), c’est-à-dire l’aigle héraldique, serait donc l’emblème de Nin-gir-su” based on an expression in Gudea Cylinder A 13: 22.¹⁰ The Gudea material—both texts and images—related to his construction of temples and chariots for his city-god Ningirsu has been discussed in detail by SUTER 2000.

Another remarkable example showing Anzu’s association with Ningirsu is Eanatum’s Stele of Vultures¹¹ from the Presargonic period, on the front of which an over-towering male figure grasps a lion-headed eagle connected to the net holding defeated enemies by its lower part. This figure is generally interpreted as Ningirsu, the principal deity of the city-state of Lagash (WINTER 2010 [1985]: 9, PORADA 1992: 72, and BRAUN-HOLZINGER 2013: 76 among others).¹²

Note that BRAUN-HOLZINGER 1987-90a: 96; 2013: 76 and SUTER 2000: 187-188 have applied the name Anzu specifically to the lion-headed eagle that is depicted with spread wings, usually over lion(s). It is assumed that that “classic” Anzu of the 3rd millennium B.C.E. was transformed in later times into a lion-dragon.¹³ The latter, for example, is shown on a Neo-Assyrian seal (BRAUN-HOLZINGER 1987-90b: 99 fig. 1) or a Neo-Assyrian relief from the Ninurta Temple at Kalhu (BLACK & GREEN 1992: 142 fig. 117).¹⁴ According to Fuhr-Jaepelt, the odd-looking animal depicted under the foot of Ishtar on seals from the Old Babylonian period is another representation of “Anzu” and to be situated in between.¹⁵ She has developed her idea upon C. H. Gordon’s publication of an Old Babylonian seal in Princeton, on which he identified an odd-looking creature underneath the foot of a warrior god as a “miniature dragon” (seal image reproduced in FUHR-JAEPPELT 1972: 208 fig. 214). Fuhr-Jaepelt does not exclude the possibility that the warrior represented Ninurta, with the creature being the Anzu defeated by him, but prefers to interpret the deity as Ishtar in her warrior aspect (*ibid.* pp. 208-209). Note that although the

10. Anzu₂(AN.IM.MI)mušen šu-nir lugal-la-na-kam “Anzu is his lord’s emblem” (EDZARD 1997; ETCSL 2.1.7). Cf. Th. Jacobsen argued that Ninurta was originally *identical with* (italicks mine) the thunderbird Imdugud or Anzud (ANNUS 2002: 173); similarly, SELZ 2019: 41 views the Anzu-bird as an “avatar” of Ningirsu/Ninurta and other god(s). For Ningirsu/Ninurta, see n. 16 below.

11. For photos and drawings of the Stele of Vultures, see WINTER 2010 1985: figs. 1, 3, and 4.

12. Cf. Asher-Greve’s suggestion that the god in question was Enlil (*apud* VAN DIJK-COOMBES 2017: 200). WIGGERMAN 1993-97: 226 and 243 no. 14 did not refer to the identity of the god but thought that it was Enlil who was originally associated with the Anzu.

13. Landsberger classified this creature under Anzu (*apud* FUHR-JAEPPELT 1972: 215).

14. The issue of lion-headed eagle and lion-dragon is so complex that I would like to leave it in the hands of specialists; for a recent discussion, see WATANABE 2018. For their pictorial depictions see also WIGGERMAN 1992: 187-188 no. 11, WIGGERMAN 1993-97: 222-223, 243-245 nos. 14 and 25, and GREEN 1993-97a: 254 fig. 14 and 258 fig. 25.

15. In FUHR-JAEPPELT’s 1972: 216-217 terminology: “*klassische*” Anzu and *andere* “Anzu.” My paper uses the expression “Anzu-bird,” which corresponds to the Sumerian mušen anzu^{mušen} used in OB texts, to differentiate from the “classic” Anzu.

creature in question is called “dragon,” it is still a “bird” as in the above-mentioned description by Fuhr-Jaepelt (see §1 above) and not a lion-dragon known from later periods.

In Ninurta myths, both Sumerian and Akkadian, the Anzu-bird is depicted as one of the monstrous enemies or the archenemy that Ninurta/Ningirsu¹⁶ vanquishes. *Angim* and *Lugal-e* (see §4 below) are of the former type and list the Anzu-bird (mušen anzu^{mušen}) among the “slain heroes/warriors” (ur-sag ug₅-ga).¹⁷ Noticing the absence of Anzu in the list of Ningirsu’s enemies in Gudea Cylinder A—otherwise the list is very similar to those given in *Angim* and *Lugal-e*¹⁸—Landsberger has taken this phenomenon as an indication of “a later radical change (for the worse) in the concept of Anzu” (*apud* COOPER 1978: 154).¹⁹ Consequently, the Anzu-bird became one of Ningirsu/Ninurta’s defeated foes and trophies (COOPER, 1978: 141-154; SUTER 2000: 188; ANNUS 2002: 109-113) and was used as an apotropaic object in Mesopotamian temples (ANNUS 2001: xvi n. 43).

3. *Inana/Ishtar and the Anzu-Bird*

If the goddess Ishtar did rest her foot on an Anzu-bird, the question arises as to how the bird came to be associated with the goddess in images.

3.1. *The Personal Name Inana-Anzu*

^dInana-Anzu^{mušen} is a personal name in which the names of the goddess and the bird are combined.²⁰ It is attested among the Presargonic documents from Lagash/Girsu (SELZ 1995: 24-25; BALKE 2017: 204). As SELZ 2019: 42 suggests, the protective aspect of the Anzu-bird, being the symbolic animal of the city god Ningirsu, is invoked on behalf of the name-bearer.

16. Ningirsu was the Ninurta of Lagash (THUREAU-DANGIN 1927: 199); there are two different views on the identity of these two gods (two names for the same supra-regional god or two originally different local gods), but it seems that these two were syncretized in the middle of the 3rd millennium B.C.E. at the latest (STRECK 1998-2001: 512).

17. *Lugal-e* 128.

18. For a comparison of the eleven slain heroes in Gudea Cyl. A xxv-xxvi, *Angim* 51-63, and *Lugal-e* 128-134, see COOPER, 1978: 143 table 13, LAMBERT 2016 (1986): 146, and ANNUS 2002: 110.

19. As for the proposed character change of the Anzu-bird, more study may be needed, since the killing of the Anzu is shown already on Akkadian cylinder seals, although the scenes depicted on them do not correspond exactly to any of the preserved Ninurta/Ningirsu stories (ORNAN 2010: 242). Cf. GIMBEL 2002: 247-253.

20. Note also the similar construction, ^d15-*An-ze-e ša* dito “Ištar-Anzû-Vögel von dito” (=Arbela) (MEINHOLD 2009: 392 e+347 and 403) although it is from a much later period, namely the end of the 8th or the beginning of the 7th century BCE (*op. cit.* p. 378). (This information was given to me by Saki Kikuchi).

3.2. *Inana/Ishtar on the So-called Adda Seal*

The scene depicted on the so-called Adda seal from the Akkad period (BM 89115) has interest for us because of the co-occurrence of the goddess Ishtar and the eagle. TSOUPAROPOULOU 2014: 41 and fig. 4b describes the seal as follows:

Akkadian greenstone, slightly concave cylinder seal depicting a mythological scene, with a full-faced hunting god, a full-faced Ishtar armed with weapons, the sun god Shamash with rays emerging from two mountains, the water god Ea stretching out his right hand (probably towards the Zu bird) and behind him his two-faced attendant god Usim. A two-line inscription is in a frame below with a roaring lion...

The eagle on the seal does not have a lion's face, but it may nevertheless signify the Zu-bird/Anzu as Tsouparopoulou suggests.²¹ This suggestion becomes reasonable when one takes into consideration an episode in the Gilgamesh stories featuring Inana and the Anzu-bird (see §3.3 below), although this seal is much older than the preserved texts of the episode.²² Interestingly enough, the gods Ea/Enki and Shamash/Utu, who are related to or involved in the episode, make an appearance on the seal.

I would like to mention, en passant, that eagles are included in pictorial renderings of other Gilgamesh episodes. ORNAN 2010: 247-248 discusses three instances, of which two are Akkadian cylinder seals, one depicting the killing of Humbaba and the other the killing of the Bull of Heaven. The third is a Neo-Assyrian seal, again depicting the killing of the Bull of Heaven, in which the goddess Ishtar appears as well as two eagles attacking a stag.

3.3. *Gilgamesh, Enkidu, and the Netherworld*

As mentioned above, the Anzu-bird appears in connection with the goddess Inana in the episode of the *halub*-tree in the Sumerian narrative of *Gilgamesh, Enkidu, and the Netherworld*.²³ After the prologue, which consists of a short cosmology and Enki's trip to the Netherworld, Inana appears. While walking, she finds the "oak" (*halub*)-tree²⁴ by the Euphrates, brings it back to her city of Uruk, and attends it carefully, laboriously watering it (ll. 27-37).²⁵ After some years, three unwelcome guests occupy the tree,

21. According to GREEN 1997: 141, the Anzu "is described as lion-headed, or else as having a beak, implying a bird's head."

22. Cf. Akkadian seals depicting the Etana story, of which the earliest texts date from the Old Babylonian period (STEINKELLER 1992: 248-255).

23. GADOTTI 2014; ETCSL 1.8.1.4.

24. For the identification of *halub* as an oak tree, see ATTINGER 2015 (an updated version of his 2008-2009 article): 9 n. 38 and also M. Civil's unfinished and unpublished article "'Watering by Foot': GEN 36-37 and Parallels" (Civil sent its "second draft" to me by e-mail in the summer of 2014. This paper will be soon published in *Aula Orientalis*). It is also thought to be a cherry tree (GADOTTI 2014: 154).

25. In his above-mentioned article, M. Civil discusses line 37: *munus-e giš šu-na a li-bi2-in-dug4 giri3-ni-ta bi2-in-dug4*, and his interpretation is followed here; cf. GADOTTI 2014: 254-255; and ATTINGER 2015: 10-11.

one of which is the Anzu bird: “the Anzu bird placed (its) chicks in its branches (l. 43).²⁶ After asking the god Utu to expel these creatures in vain (ll. 89a–90), Inana turns to Gilgamesh, who stands by her in the matter and successfully gets rid of the intruders, including the Anzu-bird: “the Anzu-bird took its chicks from its branches and went into the mountains (l. 141).²⁷ Gilgamesh then cuts the tree down.

This literary episode secures the connection between Inana and the Anzu-bird, which nested on the *halub*-tree and was expelled by the famous hero. At this point we return to the theme of the god Ninurta/Ningirsu and the Anzu-bird.²⁸

4. *Ninurta/Ningirsu and the Anzu-Bird*

As already mentioned in §2 above, *Angim* (*Ninurta’s Return to Nibur*)²⁹ and *Lugal-e* (*Ninurta’s Exploits*)³⁰ enumerate the Anzu-bird among the slain monsters. In *Angim* after defeating the Anzu-bird and other monstrous enemies in the mountains (ll. 32–40), Ninurta hung them from his chariot (ll. 53–63) and came back to Nippur triumphantly as the champion of the divine world. There (l. 39) the Anzu-bird is associated with the phrase “oak-tree of the road”: “he brought forth the Anzu-bird from the *halub-harran*-tree.”³¹ This phrase makes a clear reference to the episode of the Anzu-bird and Inana’s *halub*-tree in *Gilgamesh, Enkidu, and the Netherworld*, as COOPER 1978: 154 has already pointed out.³² The motifs of the cutting down of *halub-harran*-tree and the catching of Anzu-bird are also found in the canonical lamentations featuring the god Nabû, a Ninurta figure (COOPER 1978: 143 table 13 and p. 147; ANNUS 2002: 110). Also in *Lugal-e* Ninurta/Ningirsu defeated the Anzu-bird and similar monsters in his military campaign (ll. 128–134), but there the Anzu-bird is not mentioned in connection with a tree.

Another Ninurta-Anzu conflict myth is *Ninurta and the Turtle*.³³ CIVIL 1966: 92 drew attention to the close relationship between this Sumerian tale and the Akkadian Anzu myth.³⁴ In the former, Ninurta strikes the Anzu-bird with his weapon,³⁵ and consequently the “Tablet of Destinies”³⁶ returns to the Abzu from whence it had been stolen. The god Enki rejoices over Ninurta and says to him: “As for the bird which your mighty weapon has seized / [you will set] your foot upon its neck from now to eternity” (ll. 17–18). The verb of l. 18 is missing, but the restoration by ALSTER 1972: 120, [g]u₂-bi giri₃-zu b[a-gub-be₂-en], seems reasonable. This passage might remind us of the images of the goddess Ishtar setting her foot on an odd-looking animal.

26. pa-bi-a mušen anzu^{mušen}-de₃ amar im-ma-ni-ib-gar.

27. pa-bi-a mušen anzu^{mušen}-de₃ amar-bi šu ba-an-ti hur-sag-še₃ ba-an-ku₄.

28. On the deeds of Gilgamesh and of Ninurta, see ANNUS 2002: 168–171.

29. COOPER 1978; ETCSL 1.6.1.

30. VAN DIJK 1983; ETCSL 1.6.2.

31. mušen anzu^{mušen giš}ha-lu-ub₂-har-ran-an-ta nam-ta-e₃; for *haluppu*, see CAD H, pp. 55–56.

32. Also ANNUS 2002: 110–111 and 169.

33. ALSTER 1972; ETCSL 1.6.3.

34. For the latter, see FOSTER 2005: 555–578.

35. Segment B line 1 in ETCSL’s line numbering; the preceding lines are missing or fragmentary.

36. dub nam-tar-ra (KRAMER 1984: 232 n. 9).

5. Concluding Remarks: Intertextual Allusion

Inana/Ishtar and Ninurta/Ningirsu, the female and male warrior gods, share the feeling of “[u]nhappiness over the limitation of rank and influence” (HEIMPEL 1993-95: 549) and therefore share actions, behaviors, and characteristics resulting from this feeling. The motif of the Anzu-bird and the *halub*-tree is certainly shared, as well as the lion metaphor,³⁷ their mythical fights against the mountains,³⁸ their epithet *kur gul-gul* “mountain destroyer”,³⁹ and so forth (KARAHASHI 2004). The pictorial representation of the warrior goddess and the odd-looking creature, a possible representation of Anzu-bird, under her foot might be seen in the context of the ample attestations of intertextual allusion between Inana/Ishtar and Ninurta/Ningirsu. Even though the identification of the creature in question as an Anzu-bird is not beyond doubt, the co-occurrence of the goddess and the Anzu-bird on an iconographic level is possible in light of this Inana/Ishtar-Ninurta/Ningirsu intertextuality. The Anzu-bird, which was already associated with Inana/Ishtar from the 3rd millennium B.C.E. in text and possibly also in glyptic art, may have reemerged in her service in the Old Babylonian period.

6. References

- AL-GAILANI WERR, L. (1988). *Studies in the Chronology and Regional Style of Old Babylonia Cylinder Seals*. Biblioteca Mesopotamica, vol. 23. Malibu: Undena Publications.
- ALSTER, B. (1972). “‘Ninurta and the Turtle’, Ur Excavation Texts 6/1 2.” *Journal of Cuneiform Studies* 24, pp. 120-125.
- ANNUS, A. (2001). *The Standard Babylonian Epic of Anzu: Introduction, Cuneiform Text, Transliteration, Score, Glossary, Indices and Sign List*. State Archives of Assyria: Cuneiform Texts 3. Helsinki: The Neo-Assyrian Text Corpus Project.
- ANNUS, A. (2002). *The God Ninurta in the Mythology and Royal Ideology of Ancient Mesopotamia*. State Archives of Assyria Studies 15. Helsinki: The Neo-Assyrian Text Corpus Project.
- ASHER-GREVE, J. M. & GOODNICK WESTENHOLZ, J. (2013). *Goddesses in Context: On Divine Powers, Roles, Relationships and Gender in Mesopotamian Textual and Visual Sources*. Orbis Biblicus et Orientalis 259. Fribourg: Academic Press; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- ATTINGER, P. (2015[2008-2009]). “Bilgameš, Enkidu et le monde infernal (1.3.1).” <https://cdli.ucla.edu/dl/pdf/P469670.pdf>

37. E.g., Inana is “lioness of heaven” in *Inana D* 1 and 2, and her activities or behaviors are described as “like a lion” and “like a fearsome lion” in *Inana and Ebih* 7 and 9 respectively. Ninurta is the “lion-face” (*sag ug-ga // zīm lābe*) in *Angim* 162 and is described as dressed in lion’s hide(s) in Barton Cylinder vi 11-13 from the Early Dynastic period (LISMAN 2016-2017: 157). According to a description of him, “at both sides stood a lion” (Barton Cylinder iii 14), which can be compared with “on his (=Ningirsu’s) right and left a lion was crouching/lying” (Gudea Cyl. A iv 19), as pointed out by LISMAN 2016-2017: 165.

38. Inana “killed” (*ug7*) the mountain (*Inana and Ebih* 6) and Ninurta “made the mountains into a corpse” (*kur ad6-eš—ak*) (*Angim* 47//48).

39. Cf. differently, “destroyer of lands” (DELNERO 2011: 135).

- BALKE, T. E. (2017). *Das altsumerische Onomastikon: Namengebung und Prosopografie nach den Quellen aus Lagas*. dubsar 1. Münster: Zaphon.
- BLACK, J. & GREEN, A. (1992). *Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia: An Illustrated Dictionary*. Austin, TX: University of Texas Press.
- BLACK, J. *et al.* (1998-2006). *The Electronic Text Corpus of Sumerian Literature* (<http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/>), Oxford.
- BUCHANAN, R. (1966). *Catalogue of Ancient Near Eastern Seals in the Ashmolean Museum* vol. 1: *Cylinder Seals*. Oxford: The Clarendon Press.
- BUCHANAN, R. (1981). *Early Near Eastern Seals in the Yale Babylonian Collection*. New Haven, CT: Yale University Press.
- BRAUN-HOLZINGER, E. A. (1987-90a). “Löwenadler.” *Reallexikon der Assyriologie* 7, pp. 94-97.
- BRAUN-HOLZINGER, E. A. (1987-90b). “Löwendrache.” *Reallexikon der Assyriologie* 7, pp. 97-99.
- BRAUN-HOLZINGER, E. A. (2013). *Frühe Götterdarstellungen in Mesopotamien*. Orbis Biblicus et Orientalis 261. Fribourg: Academic Press; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- CIVIL, M. 1966. “UET 6/1 no. 2.” *Revue d'assyriologie et d'archaeologie orientale* 60, p. 92.
- CIVIL, M. (unpublished). “‘Watering by Foot’: GEN 36-37 and Parallels.”
- COLBOW, G. (1991). *Kriegerische Istar: Zu den Erscheinungsformen bewaffneter Gottheiten zwischen der Mitte des 3. und der Mitte des 2. Jahrtausends*. Munich: Profil Verlag.
- COLLON, D. (1986). *Catalogue of the Western Asiatic Seals in the British Museum. Cylinder Seals III: Isin-Larsa and Old Babylonian Periods*. London: British Museum.
- COLLON, D. (1987). *First Impressions: Cylinder Seals in the Ancient Near East*. Chicago: The University of Chicago Press.
- COLLON, D. (1993-94). “Review of *Die kriegerische Istar*” by G. Colbow, in *Archiv für Orientforschung* 40-41, pp. 130-131.
- COOPER, J. S. (1978). *The Return of Ninurta to Nippur: An-gim dim-ma*. Analecta Orientalia 52. Rome: Pontificium Institutum Biblicum.
- DELNERO, P. (2011). “‘Inana and Ebiḫ’ and the Scribal Tradition.” In G. Frame *et al.*, eds., *A Common Cultural Heritage: Studies on Mesopotamia and the Biblical World in Honor of Barry L. Eichler*. Bethesda, MD: CDL Press, pp. 123-149.
- EDZARD, D. O. (1997). *Gudea and His Dynasty*. The Royal Inscriptions of Mesopotamia, Early Periods 3/1. Toronto: University of Toronto Press.
- FOSTER, B. R. (2005). *Before the Muses: An Anthology of Akkadian Literature*. Bethesda, MD: CDL Press.
- FUHR-JAEPPELT, I. (1972). *Materialien zur Ikonographie des Löwenadlers Anzu-Imdugud*. München: Scharl & Strohmeyer.
- GADOTTI, A. (2014). “*Gilgamesh, Enkidu, and the Netherworld*” and the Sumerian Gilgamesh Cycle. *Untersuchungen zur Assyriologie un vorderasiatischen Archäologie* 10. Boston: De Gruyter.
- GIMBEL, D. N. (2002). *The Evolution of Visual Representation: The Elite Art of Early Dynastic Lagas and its Antecedents in Late Uruk Period Sumer and Predynastic Egypt*, 2 vols. Ph.D. dissertation. The University of Oxford.

- GREEN, A. (1993–97a). “Mischwesen: B. Archäologie. Mesopotamien.” *Reallexikon der Assyriologie* 8, pp. 246-264.
- GREEN, A. (1993-97b). “Mythologie. B. I. In der mesopotamischen Kunst.” *Reallexikon der Assyriologie* 8, pp. 572-586.
- GREEN, A. (1997). “Myths in Mesopotamian Art.” In I. J. Finkel & M. J. Geller, eds., *Sumerian Gods and Their Representations*. Cuneiform Monographs 7. Groningen: Styx, pp. 135-158.
- HEIMPEL, W. (1993-95). “Mythologie. A. I. In Mesopotamien.” *Reallexikon der Assyriologie* 8, pp. 537-564.
- KARAHASHI, F. (2004). “Fighting the Mountain: Some Observations on the Sumerian Myths of Inanna and Ninurta.” *Journal of Near Eastern Studies* 63, no. 2, pp. 111-118.
- KRAMER, S. N. (1984). “Ninurta’s Pride and Punishment.” *Aula Orientalis* 2, pp. 231-237.
- LAMBERT, W. G. (2016 [1986]). “Ninurta Mythology in the Babylonian Epic of Creation.” In A. R. George & T. M. Oshima, eds., *Ancient Mesopotamian Religion and Mythology*. Tübingen: Mohr Siebeck, pp. 143-147. (Originally published in 1986).
- LISMAN, J. J. (2016-2017). “The Barton Cylinder: A Lament for Keš?” *Journal of the Ancient Near Eastern Society “Ex Oriente Lux”* 46, pp. 145-178.
- MEINHOLD, W. (2009). *Ištar in Aššur: Untersuchungen eines Lokalkultes von ca. 2500 bis 614 v. Chr.* Alter Orient und Altes Testament 367. Münster: Ugarit-Verlag.
- MOORTGAT, A. (1988). *Vorderasiatische Rollsiegel*. Berlin: Gebr. Mann Verlag.
- ORNAN, T. (2010). “Humbaba, The Bull of Heaven and the Contribution of Images to the Reconstruction of the Gilgamesh Epic.” In H. U. Steymans, ed., *Gilgamesh: Ikonographie eines Helden*. Orbis Biblicus et Orientalis 245. Fribourg: Academic Press; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, pp. 229-260.
- PITTMAN, H. (1987). *Ancient Art in Miniature: Near Eastern Seals from the Collection of Martin and Sarah Cherkasky*. New York: The Metropolitan Museum of Art.
- PORADA, E. (1948). *Corpus of Ancient Near Eastern Seals in North American Collections: The Collection of the Pierpont Morgan Library*. Washington, D.C.: Pantheon Books.
- PORADA, E. (1992). “A Lapis Lazuli Disk with Relief Carving Inscribed for King Rimuš.” In D. Charpin & F. Joannès, eds., *La circulation des biens, des personnes et des idées dans le Proche-Orient ancien: Actes de la XXXVIII^e Rencontre Assyriologique Internationale (Paris, 8-10 juillet 1991)*. Paris: Éditions Recherche sur les Civilisations, pp. 69-72.
- SCHEIL, V. (1916). “Cylindres et légendes inédits.” *Revue d’assyriologie et d’archaeologie orientale* 13, pp. 5-25.
- SELZ, G. J. (1995). *Untersuchungen zur Götterwelt des altsumerischen Stadtstaates*. Occasional Publications of the Samuel Noah Kramer Fund, 13. Philadelphia: The University of Pennsylvania Museum.
- SELZ, G. J. (2019). “Reflections on the Pivotal Role of Animals in Early Mesopotamia.” In R. Mattila, S. Ito & S. Fink, eds., *Animals and Their Relation to Gods, Humans and Things in the Ancient World*. Wiesbaden: Springer VS, pp. 22-56.

- SUTER, C. E. (2000). *Gudea's Temple Building: The Representation of an Early Mesopotamian Ruler in Text and Image*. Groningen: Styx Publications.
- STEINKELLER, P. (1992). "Early Semitic Literature and Third Millennium Seals with Mythological Motifs." In: P. Fronzaroli, ed., *Literature and Literary Language at Ebla*. Quaderni di Semitistica 18. Firenze: Università di Firenze, pp. 243-283.
- STRECK, M. P. (1998-2001). "Ninurta/Ningirsu. A. I. Mesopotamien." *Reallexikon der Assyriologie* 9, pp. 512-522.
- THUREAU-DANGIN, F. (1927). "L'aigle Imgi." *Revue d'assyriologie et d'archaeologie orientale* 24, pp. 199-202.
- TSOUPAROPOULOU, C. (2014). "Progress Report: An Online Database for the Documentation of Seals, Sealing, and Seal Impressions in the Ancient Near East." *Studia Orientalia Electronica* 2, pp. 37-68.
- TSUKIMOTO, A., ed., (2011). *Mesopotamia: Bunmei no Kōbō* ("Mesopotamia: The Light of Civilization"). Tokyo: Yamakawa Shuppansha.
- VAN DIJK, J. J. A. (1983). *Lugal ud me-lám-bi nir-ġál: Le récit épique et didactique des Travaux de Ninurta, du Déluge et de la Nouvelle Création*, 2 vols. Leiden: Brill.
- VAN DIJK-COOMBES, R. M. (2017). "Lions and Winged Things: A Proposed Reconstruction of the Object on the Right of the Lower Register of the Mythological Side of Eannatum's Stele of the Vultures." *Welt des Orients* 47, pp. 198-215.
- VOLK, K. (1995). *Inanna und Šukaletuda: Zur historisch-politischen Deutung eines sumerischen Literaturwerkes*. SANTAG 3. Wiesbaden: Harrassowitz.
- WATANABE, Ch. E. (2018). "Composite Animals in Mesopotamia as Cultural Symbols." In S. Di Paolo, ed., *Composite Artefacts in the Ancient Near East: Exhibiting an Imaginative Materiality, Showing a Genealogical Nature*. Ancient Near Eastern Archaeology 3. Oxford: Archaeopress, pp. 31-37.
- WIGGERMAN, F. A. M. (1992). *Mesopotamian Protective Spirits: The Ritual Texts*. Cuneiform Monographs 1. Groningen: Styx & PP.
- WIGGERMAN, F. A. M. (1993-97). "Mischwesen. A. Philologisch. Mesopotamien." *Reallexikon der Assyriologie* 8, pp. 222-246.
- WINTER, I. J. (2010 [1985]). "After the Battle is Over: *The Stele of the Vultures* and the Beginning of Historical Narrative in the Art of the Ancient Near East." In I. J. Winter, *On Art in the Ancient Near East*, vol. 2: *From the Third Millennium B.C.E.* Culture & History of the Ancient Near East 34.2. Leiden: Brill, pp. 3-51. (Originally published in 1985).

7. Figures



Fig. 1. Old Babylonian Cylinder Seal with Depiction of Goddess Ishtar and “Lion-headed Eagle”, The Metropolitan Museum of Art (public domain)⁴⁰



Fig. 2. Old Babylonian Cylinder Seal with Depiction of Goddess Ishtar and “Anzu (Lion-headed Eagle)” (ht. 2.6 cm), NR105420. © Trustees of the Hirayama Ikuo Silk Road Museum

40. <https://www.metmuseum.org/art/collection/search/327283> (accessed: 24-10-2020).



Fig. 3. Old Babylonian Cylinder Seal with Depiction of Goddess Ishtar and “Anzu (Lion-headed Eagle)” (ht. 2.9 cm), NR10137. © Trustees of the Hirayama Ikuo Silk Road Museum

Uşur-namkūr-šarri, a Career in the Service of the Assyrian Royal Administration

Jaume Llop-Raduà – Universidad Complutense de Madrid

1. *Introduction*

The reign of Tukultī-Ninurta I (1233-1197 BC) represents the climax of the Assyrian state during the Late Bronze Age, i.e., the Middle Assyrian (henceforth MA) period. From a territorial point of view, Tukultī-Ninurta I extended the possessions of the kingdom further than any of his predecessors; with the annexation of Babylonia, the Assyrian dominions stretched from the Gulf in the south-east up to the Euphrates-Balīh-Tigris line in the west and north, and to the Zagros mountains in the east. At home, Tukultī-Ninurta I undertook a series of building projects such as the construction of a new palace at Assur, and a new capital city Kār-Tukultī-Ninurta (modern-day Tulūl al-‘Aqr) on the eastern bank of the Tigris.

Without doubt, one of the foundations of the strength of the kingdom during the reign of Tukultī-Ninurta I was its well-organized and effective administration. One of the major figures in this administration was the official Uşur-namkūr-šarri. From the attestations in the archival documentation we can follow his career, which reached its peak in the second part of the reign of Tukultī-Ninurta I. The recent attempts to order the eponyms during this reign have made it possible to arrange, at least partially, the archival documents mentioning Uşur-namkūr-šarri and to gain an idea of how his career unfolded.

I would like to dedicate the present contribution to Gregorio del Olmo as a token of my appreciation. I have known Gregorio for more than thirty years; he has been a decisive promoter of the study of the ancient Near East in Spain and we all are in his debt. I hope that he enjoys reading this paper in this tribute volume.

2. Name and its meaning

In descending order in terms of frequency, the written forms of the name of this official are the following (see appendix for a list of attestations). The most common form is:

^mPAP-*nam-kur*-LUGAL.¹ The following forms of his name are only attested once or twice each:

^mú-*ṣur-nam-kur*-LUGAL,²

^mú-*ṣ*]ur-*nam-kur*¹-LUGAL,³

^mrú²-*ṣ*[u²-*ur-nam-kur*-LUGAL²],⁴

^mPAP-NÍG.GA-MAN,⁵

^mPAP-NÍG[.GA]-MAN,⁶

PAP-NÍG.[GA-MAN²],⁷

^mPAP-NÍG-LUGAL,⁸

^mPAP-NÍG-MAN,⁹

[^mPA]P-NÍG-MAN.¹⁰

The personal name Uṣur-namkūr-ṣarri means “Protect the possession of the king!”. This is a unique name, attested only for our official.¹¹ To date, no other personal names built with the noun *namkūru* (“possession”) have appeared in the MA onomastics,¹² nor do any personal names with *namkūru* seem to exist in Middle Babylonian.¹³ The term *namkūru* is not generally used to construct Akkadian personal names,¹⁴ so it appears to have been tailored specifically for our official. It seems as if this name (*nomen est omen*) indicates the function of the person bearing it, i.e., someone who guards the earthly possessions of the monarch.

Uṣur-namkūr-ṣarri is clearly the name of an official. As Edzard explained, the main characteristic of the name of an official is a statement in praise of the superior (usually the king) or a request on his

1. MARV 3, 7: 11; MARV 3, 57: 7; MARV 3, 59: 10; etc. see the appendix.

2. BATSH 9, 53: 39; BATSH 9, 79: 13.

3. TR 2031: 18.

4. MARV 4, 146: 20'; s. FREYDANK & FISCHER 2001: 39a.

5. KAH 2, 56: 4 = RIMA 1, A.0.78.29.

6. MARV 1, 40, legend of the seal on the envelope, s. FISCHER 1999: 129; 2000: 310.

7. KTN 89/41; FREYDANK *apud* BASTERT & DITTMANN 1995: 13 note 9.

8. Ass. 2001.D-1373: 16; s. FRAHM 2002: 65.

9. MARV 4, 173 X 2; s. FREYDANK, 2009: 26.

10. GÖRG 1995: 15.

11. See AMA U 97-105 (previously OMA I, 511-512 and NAOMA 138-139) and appendix below.

12. See AMA. See previously OMA 2, 140 and NAOMA 171, both under *namkūru*. The personal name Namkūr-Kūbe (DeZ 3438: 16, cited by JAKOB 2003: 551 *sub* 90) does not exist. SALAH 2014 (BATSH 18, 74: 16') reads Iqīša-Kūbe.

13. HÖLSCHER 1996:256.

14. In STAMM 1939: 358, this noun is absent as a constitutive element in Akkadian personal names. CAD N/II, 231-233, only cites the personal name of our official.

behalf.¹⁵ Our case appears to be an example of the latter, a request to the divine on behalf of the king. This name recalls similar names among officials of the MA period who were also in the service of the Assyrian king, for example:

- Adad-šarra-ušur, “O Adad, protect the king”;¹⁶
 Aššur-bēla-ušur, “O Aššur, protect the lord (i.e., the king)”;¹⁷
 Aššur-šarra-ušur, “O Aššur, protect the king”;¹⁸
 Bēl-šarra-ušur, “O Lord, protect the king”;¹⁹
 Ištar-šarra-ušrī, “O Ištar, protect the king”;²⁰
 Nabû-bēla-ušur “O Nabû, protect the lord (i.e., the king)”;²¹
 Sîn-lušallim-šarra, “May Sîn keep the king healthy”;²²
 Šamaš-šarra-ušur, “O Šamaš protect the king”;²³
 Šarra-piḷaḷ, “Revere the king!”;²⁴
 Šarru-libūr, with one of the following meanings, according to different scholars: “May the king visibly endure”;²⁵ “May the king shine”;²⁶ “May the king stay in good health”;²⁷ “May the king be cheerful”;²⁸
 Šarru-ušanni, “The king has made double(?)” or “the king has changed(?)”;²⁹
 Šarru-lū-dari, “May the king be forever”;³⁰
 Tašmettu-šarra-ušrī, “O Tašmettu, protect the king”;³¹
 Tāb-dēn-šarri, “The sentence of the king is good”;³²

15. “Hauptkennzeichen des Beamtennamens ist eine preisende Aussage über den Vorgesetzten (gewöhnlich den König) oder auch eine Bitte für ihn”, EDZARD 1998-2001: 109-110.

16. OMA I, 62; NAOMA 21; AMA Suppl. 21.

17. OMA I, 107; AMA A, 302-303; AMA Suppl. 47.

18. AMA A, 412-413.

19. NAOMA 43; AMA B, 46-47; AMA Suppl. 71.

20. OMA I, 267; AMA I, 114-115; AMA Suppl. 135.

21. OMA I, 340; NAOMA 90; AMA N, 6-10; AMA Suppl. 182.

22. OMA I, 399; AMA S, 44; AMA Suppl. 226.

23. NAOMA 121; AMA Š, 74; AMA Suppl. 256.

24. NAOMA 122-123; AMA Suppl. 261.

25. AHw. 108b, sub *bāru* III, 3.

26. EDZARD 1998-2001: 105b.

27. CAD B 126; see Streck, 2018: 16 sub *bāru* III, “to appear, turn up; be durable; to stay firm, stable, in good health”

28. STAMM 1939:155-156.

29. The reading of this personal name is a matter of debate. NAOMA 123 and 178 sub *šanā’u* “cambiare”. However, Saporetti recently read this name as Šarru-šamšānī, and translates it as: “Il re (è) il mio disco solare”(?!); AMA Š, 98-99 and AMA Suppl. 263.

30. STAMM 1939: 315 with the example Hammurabi-lū-dari; CAD D, 116; NAOMA 123; AMA Suppl. 262.

31. NAOMA 129. The personal name Tašmettu-bēla-ušur is not attested, because WVDOG 146, 57: 3 should be corrected to Amurru-šuma-ušur, a well-known official, s. FREYDANK 2017: 48. Consequently, Tašmettu-bēla-ušur should be erased in AMA T, 24.

Ṭāb-palāḥ-šarri, “It is good to revere the king”;³³
 Ušur-ša-pî-šarri, “Protect the word of the king”;³⁴
 Ušur-ša-šarri “Protect what is of the king”.³⁵

Scholars agree that this type of name was given to the bearer not at his birth, but later, when he took up the respective post in the administration.³⁶ However, according to Stamm, the families linked to the administration may have given such names to their children.³⁷

Ušur-namkūr-šarri was a eunuch (see below, section 5).³⁸ It is possible that he received his name when he was castrated. To quote Deller: “Once these castrated boys were ready to enter the court service, they were presented to the *ša pān ekalli*, the palace overseer, for examination and inspection. Those who passed the test received a new name referring to the king”.³⁹ Deller also stated that the most frequent type of name for eunuchs was GN-šarru-ušur, which he translated as “god NN, protect the king!” This clearly refers to the Neo-Assyrian period, because the evidence does not support this hypothesis for the MA period. The other eunuchs attested during the reign of Tukultī-Ninurta I are the following:⁴⁰

Abattu,⁴¹
 Adad-šar-nēmeqi,⁴²
 Aššur-dēna-dīn,⁴³
 Aššur-mušēzib,⁴⁴
 Atilama,⁴⁵
 Bēr-ilī,⁴⁶
 Da’āni-Aššur,⁴⁷

32. AMA Ṭ, 6-9; AMA Suppl. 286.

33. NAOMA 132; AMA Suppl. 287.

34. OMA I, 512; AMA U, 105-106; AMA Suppl. 301.

35. NAOMA 139; AMA Suppl. 301. See below note 113.

36. STAMM 1939: 315; Radner, 2005: 31.

37. “Denkbar ist es, daß ein Beamter einen solchen Namen mit der Übernahme seiner Würde annahm, wahrscheinlicher ist es jedoch, daß diese Art der Namengebung in den Familien der Beamten üblich war und die Namen schon dem Kinde gegeben wurden”, STAMM 1939: 315; with examples from the MA period (pp. 316-317).

38. On the eunuchs in the MA period see JAKOB 2003: 82-92.

39. DELLER 1999: 306.

40. For these eunuchs (*ša rēši*), only the attestations with the title are provided.

41. MARV 1, 1 iv 56 (*ša rēš šarre*).

42. MARV 1, 14: 33 (*ša rēš šarre*).

43. MARV 2, 6: 88" (*ša rēš šarre*), name reconstructed from MARV 4, 97 rev. 5'.

44. MARV 1, 12: 4 (*ša rēš šarre, qēpu*); MARV 4, 105: 8 (*ša rēš šarre, qēpu*); MARV 4, 172: 1 (*ša rēš šarre, qēpu*); MARV 9, 58: 5 (*ša rēš šarre*).

45. MARV 1, 47: 21 (*ša rēš šarre*).

46. MARV 4, 131 xi 12' (*ša rēš šarre*).

47. MARV 1, 27+ : 23 (*ša rēš šarre, qēpu*).

Eru-mušabši,⁴⁸
 Libūr-zānin-Aššur,⁴⁹
 Massuku,⁵⁰
 Ninurta-ālik-pāni,⁵¹
 Šamaš-bēl-kēnāte,⁵²
 Uššabbit-ilī.⁵³

Šarru-ušanni (or Šarru-šamšānī) is the only other eunuch living around the time of Ušur-namkūr-šarri whose name contained the element *šarru* (“king”). None of them, has a name containing *bēlu* (“lord”) in reference to the king. Libūr-zānin-Aššur (“May the provider of Aššur stay in good health”) is the only other eunuch whose name refers to the king. In fact, these 14 individuals (counting Ušur-namkūr-šarri) constitute the bulk of the evidence for eunuchs during the MA period; only six other eunuchs are attested in the Assyrian administration for the rest of the period: Mutta⁵⁴ and Sāmu⁵⁵ during the reign of Aššur-dān I (1168-1133 BC); Mudammiq-Bēl⁵⁶ during the reign of Tiglath-Pileser I (1114-1076 BC). Sīn-uballit should possibly be dated to the thirteenth century BC,⁵⁷ while Šamaš-ēriš⁵⁸ and Marduk-išmanni⁵⁹ may have lived in the twelfth century BC.

The fact that most MA attestations of eunuchs are so conspicuously concentrated during the reign of Tukultī-Ninurta I may be a coincidence, but it may also reflect an intentional policy on the part of this king to favour the integration of these individuals in the royal administration. In fact, most of them are attested as representatives (sing. *qēpu*)⁶⁰ of the king, and some of them, as eponyms (*līmu*), just like Ušur-namkūr-šarri (see below, section 4). In fact, according to the extant evidence, Ušur-namkūr-šarri is the

48. MARV 9, 58: 1, 9 (*ša rēš šarre*).

49. KAJ 18: 2 (*ša rēš šarre*), 11 (*līmu*); KAJ 116: rev. 4 (*ša rēš šarre*); KAJ 266 = MARV 9, 28: 13' (*ša rēš šarre*) KAJ 318: 2 (*ša rēš šarre*), 15 (*līmu*); MARV 1, 1 iv 52 (*ša rēš šarre*), 56; MARV 8, 52: 9 (*ša rēš šarre*); RIMA 1, A.0.78.2001: 4 (*ša rēš šarre*).

50. BATSH 9, 87: 16 (*ša rēš šarre, qēpu*).

51. MARV 2, 20: 12 (*ša rēš šarre*), 32 (*ša rēš šarre*).

52. MARV 4, 27: 7 (*ša rēš šarre*); MARV 4, 30: 7 (*ša rēš šarre*); MARV 4, 39: 3 (*ša rēš šarre, qēpu*); MARV 8, 43: 7 (*ša rēš šarre, qēpu*); MARV 9, 33: 7 (*ša rēš šarre*); MARV 9, 52: 2' (*ša rēš šarre*); MARV 9, 88: 25' (*ša rēš šarre*).

53. MARV 4, 59: 21 (*ša rēš šarre, qēpu*).

54. The attestations are gathered in OMA I, 338-339; NAOMA 88-89, AMA M, 136-137. For this individual see POSTGATE, 2013: 196-197.

55. The attestations are gathered in OMA I, 389-390; NAOMA 105, AMA S, 15.

56. The attestations are gathered in OMA I, 327; NAOMA 86, AMA S, 88-93.

57. MARV 3, 11: 11; s. POSTGATE, 1988: no. 60.

58. WVDOG 146, 53: 8.

59. WVDOG 146, 69: 17.

60. See JAKOB 2003: 90 and 261-286 on the functions of the representatives; POSTGATE 2013: 28-29.

first and for the moment only eunuch attested in the position of a steward (*masennu*) and a governor (*bēl pāḫete, šakin māte*) in the MA royal administration (see below, sections 4-5).⁶¹

In his article on the Assyrian eunuchs Deller also explained that “by assuming their eunuch name, they relinquish their filiation, i.e., the identification by their fathers’ names. Eunuch of king RN or simply king’s eunuch is henceforth sufficient to identify themselves”.⁶² This statement, and the fact that none of the eunuchs attested in the MA period provide their filiation in the texts, poses a serious obstacle to the presumed filiation of Uṣur-namkūr-šarri in a text from Istanbul. Donbaz proposed the following reconstruction: ⁶ *li-mu* ^mPAP-*n[am-kur-LUGAL/MAN DUMU]* ⁷ *m̄IR-DING[IR.MEŠ-ni]*, in the date of a tablet from Istanbul.⁶³

3. Early career

The name of Uṣur-namkūr-šarri appears for the first time in documents of the archive of the stewards (Assur M 7)⁶⁴ during the **second year** of the reign of Tukultī-Ninurta I (eponym Qibi-Aššur).⁶⁵ He bears no title in these documents. In a receipt dating from the eighth month of this year, Uṣur-namkūr-šarri and Ubru receive skins of goats and rams, sinews and tendons from a feltmaker for the palace.⁶⁶ In a second text from the eleventh month of the same year, Uṣur-namkūr-šarri and Adad-šumu-lēšir receive felt from the chief of the feltmakers.⁶⁷ In a receipt dating from Tukultī-Ninurta’s **fourth year** (eponym Adad-bēl-gabbe), Uṣur-namkūr-šarri and Ubru receive 310 pieces of felt with a total weight of ca. 23 kg from the same chief of the feltmakers as in the second year.⁶⁸

The similarity of these three texts suggests that Uṣur-namkūr-šarri held much the same position over the course of the first years of the reign, that is, supervising the armour and related supplies sent to the palace. All three texts describe him acting with a colleague. Unfortunately, no title for him or his colleague is given.

However, Uṣur-namkūr-šarri’s career in the Assyrian royal administration may have begun during the reign of Tukultī-Ninurta’s predecessor, Shalmaneser I (1263-1234 BC). Donbaz has recently published a text, which may be dated during the last month of the 27th year of Shalmaneser I (eponym Usāt-Marduk⁷). According to this document, Uṣur-namkūr-šarri receives felt (ca. 37 kg in total) from the

61. See JAKOB 2003: 94-110; POSTGATE, 2013: 147-176 on the stewards. Samēdu (MARV 3, 9: 8) may be the second individual to be a eunuch and steward. He was in office during the reign of Ninurta-apil-Ekur (eponym Erīb-Aššur, s. Freydank, 2016: 146-147).

62. DELLER 1999: 306.

63. A 1578. DONBAZ 1997: 107. Donbaz did not publish this tablet among the other MA tablets from Istanbul in WVDOG 146. The proposed filiation is cited in AMA U, 64.

64. MA archives are according to PEDERSÉN 1985; see also POSTGATE 2013.

65. The sequence of the eponyms is according to SALAH 2014: 60 and FREYDANK 2016: 8-10.

66. MARV 3, 7; see editions of this text in FAIST 2001: 88-89 and JAKOB 2003: 433-434.

67. MARV 3, 59; see editions of this record in POSTGATE 2000: 213 and JAKOB 2003: 435.

68. MARV 3, 53: 7; see editions of this document in CANCIK-KIRSCHBAUM 1999: 92 and POSTGATE 2000: 214.

chief feltmaker.⁶⁹ This context fits very well with Uşur-namkūr-şarri's functions described in the texts from Tukultī-Ninurta's second and fourth year above. However, the copy of the text shows the eponym Gadī'u (written *ga-di-ú*) in the date.⁷⁰ Gadī'u is the name of an eponym during the reign of Tiglath-pileser I (1114-1076 BC).⁷¹ An eponym Gadī'u is also unlikely during the reign of Tukultī-Ninurta I because eponyms are already attested for almost all of the 37 years of his reign. On the other hand, the signs in the date of the text may be read: *ú-sat-dl*AMAR^l.UTU^l, with some emendations. Usāt-Marduk was the eponym of the 27th year of Shalmaneser I.⁷² It is clear that collation of the text is necessary to justify this reading; if it is correct, this would mean that, Uşur-namkūr-şarri started his career during the last years of the reign of Shalmaneser I and continued in a similar post in Tukultī-Ninurta I's fourth year.

4. Development

Uşur-namkūr-şarri does not appear in the extant dated texts from the **fifth through ninth years** of Tukultī-Ninurta I. His duties seem to have changed in this period of time, because when he resurfaces in the record, he appears as the sender of a judicial summons pertaining to the archive Assur M 8.⁷³ Uşur-namkūr-şarri summons Šalipīya to court, where the latter is accused of stealing a donkey mare and three donkeys from a chariot whose name is damaged in the text. Šalipīya is required by Uşur-namkūr-şarri (who appears without a title) to come to court to defend himself against the accusation and to bring witnesses. The document bears the eponym Abattu in the date. During the reign of Tukultī-Ninurta I, there are two successive eponyms with this name but with different filiations; they have been placed during the **years 10 and 11** of this king.⁷⁴ From this text, it is clear that Uşur-namkūr-şarri exercised the functions and duties comparable to those of a judge.⁷⁵

During the **twelfth year** of Tukultī-Ninurta I (eponym Aššur-da'ān), Uşur-namkūr-şarri is mentioned three times in a tablet fragment, which Postgate has defined as a "citizenship statement".⁷⁶ The few sentences preserved read: "I have seen Uşur-namkūr-şarri in [...]. Uşur-namkūr-şarri...*who* stood repeatedly before Apil-Adad[...] and the inhabitants (lit. sons of) of Libbi-āli(?)[...]. A man [...]. I am an Assyrian [...]. I have said [...] that I am an Assyrian ... [...that] I fled. Uşur-namkūr-şarri [...] to the land of Assur".⁷⁷ From these lines, it is difficult to infer a conclusion. Perhaps these proceedings can be linked to Uşur-namkūr-şarri's newly acquired legal functions, but it is impossible to draw any firm conclusions.

69. WVDOG 146, 57: 8, 12; see the transliteration of the text in FREYDANK 2017: 48-49.

70. FREYDANK 2017: 49 has transliterated: GA DI Ú, but he has also noted that the eponym Gadī'u is improbable ("unwahrscheinlich") here in a text from Tukultī-Ninurta I's time.

71. FREYDANK 2017: 125, 129, 187-188.

72. SALAH 2014: 60.

73. HALL 1983. See also the translation of this text in CANCIK-KIRSCHBAUM 2013: 68.

74. SALAH 2014: 60 and FREYDANK 2016: 8.

75. For similar texts see JAKOB 2003: 183-189 and CANCIK-KIRSCHBAUM 2013.

76. MARV 3, 63: 4', 5', 12'; POSTGATE 2013: 156 sub no. 68.

77. MARV 3, 63: 4'-12'.

The next step in Uṣur-namkūr-šarri's career was his appointment as eponym (*līmu*) in the **14th year** of Tukultī-Ninurta I. In fact, Uṣur-namkūr-šarri appears in the dates of a series of documents (see appendix). The function of the eponym was to give a name to the year.⁷⁸ Other than this honorific function, no more is known about specific power of this post in the administration. Nonetheless, the post was a very prestigious one, bearing in mind the fact that the first eponym of a given reign was the king himself. Furthermore, during the reign of Tukultī-Ninurta I at least two other members of the royal house other than the king acted as eponyms: the two sons of the king, Adad-bēl-gabbe in the fourth and Aššur-nādin-apli (the future king) in the seventh year. So, this appointment shows that Uṣur-namkūr-šarri had acquired an important and highly-esteemed post in the administration of the kingdom.

It is surprising, that no title defining Uṣur-namkūr-šarri's functions has surfaced until this 14th year, previous to his eponymate, which would allow us to identify his precise role in the administration (see the table below for the titles he bore). Only the envelope of a tablet from Atmannu (modern Tell Ali) sheds any light in this respect. The text refers to the transfer of ca. 275 kg of wool from three flock-masters of Atmannu, through a representative of the king to Uṣur-namkūr-šarri, to provide clothing for the Nairian troops.⁷⁹ Uṣur-namkūr-šarri bears the title "steward" (*masennu*, ^{LÚ}AGRIG) on the envelope of the document,⁸⁰ but no title on the tablet. The date of the text is damaged. The eponym's name is not preserved on the envelope, and is damaged on the tablet: [...]-ilāni.⁸¹ Two eponyms of Tukultī-Ninurta I's reign are possible for the reconstruction of this name: [Urad]-ilāni (**eighth year**) or [Aššur-bēl]-ilāni (**15th year**).

It is difficult to choose between these dates, for several reasons. On the one hand, the rest of eponyms from the texts from Atmannu belong to the reign of Shalmaneser I and the first seven years of Tukultī-Ninurta I. Moreover, the activity that Uṣur-namkūr-šarri carries out described in the text, that of providing textiles for the palace, is also similar to the one we saw in the texts from his early career (see above, section 3). Both these details would support an early date for this document, i.e., the year of Urad-ilāni (eighth year). On the other hand, Uṣur-namkūr-šarri bears the title steward (*masennu*) in this text, which is also his title in the documents from the 19th year of Tukultī-Ninurta I (see section 5), but not earlier (other than in the present text). Moreover, Nairian troops were working at Kār-Tukultī-Ninurta during the 13th year (eponym Etel-pî-Aššur) and 16th year (Aššur-zēra-iddina).⁸² These two latter details would favor a date of the text in the second decade, the 15th year, i.e., eponym Aššur-bēl-ilāni. In any case, this is the earliest evidence so far of Uṣur-namkūr-šarri bearing the title of steward, and of his possible presence at Kār-Tukultī-Ninurta. The question arises of whether these two circumstances went hand in hand.

78. See Saporetti 1979; Millard 1994; Freydank 1991; Dercksen 2004: 52-62; Postgate 2013: 53.

79. Iraq 30, 175, no. 24E and 24T.

80. Iraq 30, 175, 24E: 18.

81. Iraq 30, 175, 24T: 24.

82. MARV 1, 1 I 58 and MARV 1, 27: 10, 15, see the editions of Freydank 1974: 55-78 and Freydank 2014b: 47.

However, although he appears in the texts from the archive of the stewards (see section 3), Uşur-namkūr-şarri bore no title and we know that Nabû-bēla-uşur⁸³ was steward during the third (eponym Mušallim-Adad)⁸⁴ and fourth years (eponym Adad-bēl-gabbe)⁸⁵ of Tukultī-Ninurta I. This seems to rule out the possibility that Uşur-namkūr-şarri was a steward at the time.

To close this section, Uşur-namkūr-şarri is mentioned as an eponym following Etel-pî-Aššur (year 13) and preceding Aššur-bēl-ilāni (year 15) in a yield statement from two donkey herdsmen from Dūr-Katlimmu (modern Tell Šēḫ Ḥamad).⁸⁶

5. Zenith

The most important responsibilities of Uşur-namkūr-şarri's career came at the beginning of the second half of Tukultī-Ninurta I's reign. The table below shows his titulary during this period.

Table with Uşur-namkūr-şarri's titles during the reign of Tukultī-Ninurta I (TN) arranged chronologically

Title	Year	Text
steward (<i>masennu</i>)	[Urad]-ilāni or [Aššur-bēl]-ilāni, TN 8 or 15	Iraq 30, 175, 24E: 18
eponym (<i>līmu</i>)	Uşur-namkūr-şarri, TN 14	A 1578: 7, etc. (see appendix)
eunuch (<i>ša rēši</i>)	Abī-ilī son of Katiri, TN 19	
governor (<i>bēl pāḫete</i>)	Abī-ilī son of Katiri, TN 19	MDOG 131, 128: 1-2 (seal of MARV 1, 40)
eunuch of the king (<i>ša rēš šarre</i>),	Abī-ilī son of Katiri, TN 19	MARV 1, 40: 19
representative (<i>qēpu</i>)	Abī-ilī son of Katiri, TN 19	MARV 1, 40: 19; MARV 4, 36+: 10'
steward (<i>masennu</i>)	Abī-ilī son of Katiri, TN 19	MDOG 131, 128: 1 (seal of MARV 1, 40) MARV 4, 31: 21-22; MARV 4, 89 + 114: 17'-18'
governor of the land of the city Kār-Tukultī-Ninurta (<i>šakin māṭ</i> <small>URU</small> kar- <small>GIŠ</small> tukul-ti- <small>d</small> NIN.URTA)	Salmānu-šuma-uşur, TN 20	MARV 8, 21: 10

83. Nabû-bēla-uşur was also the eponym of the 26th year of Shalmaneser I; SALAH 2014: 60.

84. JCS 40, 80: 7; WVDOG 146, 76: 4.

85. VAT 19549: 8; see transliteration of CANCIK-KIRSCHBAUM 1999: 92-93; the date of the tablet is published in FREYDANK 1991: 108.

86. BATSH 9, 53: 13, 39; the definition of the document-type is according to POSTGATE 2013: 306.

governor of Kār-Tukultī-Ninurta (<i>bēl pāḥete ša kar-m.Gl^štukul-ti-^dNIN.URTA</i>)		KAH 2, 56: 3 (= RIMA 1, A.0.78.29)
--	--	------------------------------------

Ušur-namkūr-šarri is now attested in texts from Kār-Tukultī-Ninurta. A delivery note recording a present (*rīmuttu*)⁸⁷ of ca. 2000 litres of barley made by the king to two palace ladies, dated during the sixth month of Tukultī-Ninurta's **19th year** (eponym Abī-ilī son of Katiri)⁸⁸ was sealed by Ušur-namkūr-šarri, who acted there as a “representative” (*qēpu*) of the king.⁸⁹ According to the legend of the seal, Ušur-namkūr-šarri was “steward” (*masennu*), as we already knew, but the text provides further information on his titulary. We learn for the first time that Ušur-namkūr-šarri was a “eunuch of the king” (*ša rēš šarre*) and “governor” (*bēl pāḥete*).⁹⁰ Unfortunately, the name of the city of which Ušur-namkūr-šarri was governor is destroyed. Fischer proposed a reconstruction of Kār-Tukultī-Ninurta, in the light of the titles present in later texts (see below).⁹¹

According to a fragmentary record of the distribution of barley to workers at Kār-Tukultī-Ninurta, Ušur-namkūr-šarri acted as representative (*qēpu*) during the tenth month of the same 19th year.⁹² According to another report of distribution of barley to different groups of workers, also at Kār-Tukultī-Ninurta, during the twelfth month of the same year, Ušur-namkūr-šarri was in charge of the construction crews in the lower palace of the city.⁹³ In another report of the same month, Ušur-namkūr-šarri, bearing the title of steward, appears giving the order to distribute barley to 210 women working at Kār-Tukultī-Ninurta.⁹⁴

A further document may be added to this year, although its date is damaged. According to a work contract in the form of a loan from Kār-Tukultī-Ninurta, two goldsmiths received 1.7 kg of gold to check (*ana ašāre*) the doors, presumably, of temples. This gold was weighed before Ušur-namkūr-šarri, the steward.⁹⁵ The document can be assigned to this precise moment because Ušur-namkūr-šarri bears the title of steward and because the document probably comes from Kār-Tukultī-Ninurta, where, as we have seen above, Ušur-namkūr-šarri was posted at that time.

87. On this kind of present, see LLOP 2003.

88. The year number is according to FREYDANK 2016: 9; cf. SALAH 2014: 60, places this eponym in the 18th year of Tukultī-Ninurta I.

89. MARV 1, 40: 19. see JAKOB 2003: 275-276. The seal was published by FISCHER 1999: 128-131 and 2000: 309-313.

90. Title is partially restored, see FISCHER 1999: 128 and 2000: 310.

91. The reconstruction of the name Kār-Tukultī-Ninurta in the seal legend is accepted by CANCIK-KIRSCHBAUM 2014: 299.

92. MARV 4, 36 + 80 rev. 10'.

93. MARV 2, 17+: 50, 112; he is attested several times on the fragmentary envelope of the same tablet, s. appendix; s. FREYDANK 2015: 92-93, 99, 103.

94. MARV 4, 31: 21; s. FREYDANK 2014b: 62-63.

95. MARV 4, 114 + MARV 8, 89: 17'-18'; s. edition of the text in LLOP 2018: 248-252.

Uşur-namkūr-şarri's titulary shows that his career reached its peak in the **20th year** (eponym Salmānu-šuma-uşur) of Tukultī-Ninurta I's reign. A sealed delivery note of barley states the following (MARV 8, 21):

obv.

1) 1 ANŞE ŠE-UM *i+na* ^{GIŠ}BÁN SUMUN

2) *i+na* UGU ^m[*q*]*i-bi*-^dIŠKUR

3) DUMU ^d*a-šur*-ŠEŠ-SUM-*na*

4) 1 ANŞE ŠE-UM

5) *i+na* ^rUGU ^m*it-tab*-*ši*

6) DUMU ^dIŠKUR-KAM

7) ŠU.NÍGIN 2 ANŞE ŠE-UM

8) *i+na* ^{GIŠ}BÁN *ḫi-bur*-*ni*

9) *ša* ^mPAP-*nam-kur*-LUGAL

lower edge

10) *ša-kín* KUR ^{URU}*kar*-^G[^{IŠ}TUKUL-*ti*]-^dNIN.URTA

11) *ša* ŠU ^mSU-^d*a-š*[*ur*]

12) DUMU *ta-n*[*a*]

rev.

13) ^r*ú* ^r*ša* ŠU ^m*ḫa-am-sa-nu*

14) ^rLÚ ^rDUB.SAR

15) *qe-pu-te*

16) *a-na* *ši-pár* *pi-ir-ke*

17) *ša* *ḫu-ur-ḫu-ra-a-te*

18) ^r*ša* ^r*a-ri-a-te*

19) *ta-ad-na-áš-šu*

20) *ú-ša-ku-lu*

21) NÍG.ŠID^{MEŠ}-*šu i-ša-bat*

22) *ù* DUB[^{MEŠ}]-*šu-nu*

23) *i-ḫap*-[*pi*]-*ú*

upper edge

24) ^{ITI} ^dNIN-É ^r.GAL-*li*

25) [UD].10.KÁM *li-mu*

26) [^m]^dDI-*ma-nu*-MU-^rPAP ^r

“One donkey-load of barley (ca. 100 litres) in the old seah-measure is owed by Qibi-Adad, son of Aššur-aḫa-iddina. One donkey-load of barley is owed by Ittabši, son of Adad-ēriš. Altogether two donkey-loads of barley in the seah-measure of the *ḫiburnu*(-house) belonging to Uşur-namkūr-şarri, the governor of Kār-Tukultī-Ninurta, in the charge of Erīb-Aššur, son of Tana, and in the charge of Ḫamsānu, the scribe,

the representatives, (the barley) is given to him for the work of the *pirku* of the red dye of the shields. They will consume (lit. make eat) (the barley). He will execute his accounts and they will break their tablets. Month Bēlat-ekalle (VII), 10th day, eponym Salmānu-šuma-ušur”.

This text confirms what the seal of Ušur-namkūr-šarri (above) stated, namely that he was governor. Furthermore, we now learn that he was in charge of Kār-Tukultī-Ninurta. This fact also indicates the equivalence of the titles *šakin māti* (in the present document) and *bēl pāḥete* (on the seal legend above), which both had the similar meaning of governor.⁹⁶ In addition, we can now assign to Ušur-namkūr-šarri the title of “governor” (*šakin māti*), without a personal name, which appears in other texts from the years 19 and 20. The same record of distribution of barley in the 19th year, seen above, which stated that Ušur-namkūr-šarri was in charge of workers at Kār-Tukultī-Ninurta, mentions the governor (*šakin māti*) without giving his name. According to this document, 37 sorcerers, 17 diviners and 40 scribes were in the charge of the governor.⁹⁷ There is also the reference to the governor (*šakin māti*) on the heavily damaged envelope of the same text.⁹⁸ Interestingly, the same record states in the following line that 22 scribes are at the disposition of the steward. This is not the only instance: a list of chiefs of workers (*rab šābē*) records a chief of scribes at the disposition of the governor (*šakin māti*) and another at the disposition of the steward (*masennu*), again in consecutive lines, in the eighth month of the 20th year.⁹⁹ This shows clearly that, although Ušur-namkūr-šarri bore both titles (steward and governor) the spheres of the steward and of the governor were kept apart, administratively speaking, at least as far as the staff were concerned.

Finally, Ušur-namkūr-šarri bears the title of governor (*bēl pāḥete*) of Kār-Tukultī-Ninurta in an undated inscription found on a large potsherd from Assur.¹⁰⁰ Due to the presence of this title, it is possible now to state, thanks to the archival documentation seen in this section, that this inscription was composed during these central years of his career. The simple name of Ušur-namkūr-šarri, this time without accompanying titles, has been found written on other potsherds, probably from Kār-Tukultī-Ninurta. These inscriptions may also belong to this time.¹⁰¹

Ušur-namkūr-šarri is mentioned several times in a tabular land register from Kār-Tukultī-Ninurta of the eighth or tenth month of the **20th year**.¹⁰² According to this record, Ušur-namkūr-šarri was in charge of more than a hundred hectares (the exact amount is missing) of land in the area of this city.

In conclusion, Ušur-namkūr-šarri’s titular, as presented in the documents of the beginning of the second part of Tukultī-Ninurta I’s reign, reveals an exponential increase in his responsibilities. While at

96. See already JAKOB 2003: 135-140. The title of *šakin māti* Kār-Tukultī-Ninurta should be now added there.

97. MARV 2, 17: 36; s. FREYDANK 2015: 92.

98. MARV 2, 17 fragment 1, 4 + MARV 9, 68: 10.

99. MARV 1, 5: 4-5; s. FREYDANK 2015: 119-123.

100. RIMA 1, A.0.78.29; FREYDANK 1976-1980: 456a.

101. FREYDANK *apud* BASTERT & DITTMANN 1995: 13 n. 9; GÖRG 1995: 14-15.

102. MARV 4, 173 x 2, xvi 1, 6, 16 (the date is partially broken, but the eponym in the date is possibly Salmānu-šuma-ušur; s. FREYDANK 2009: 29; POSTGATE 2013: 42-44.

the beginning and in the early stages of his career Uşur-namkūr-şarri was entrusted mainly with the reception of materials for the palace (e.g., felt and its products), in this second stage, his responsibilities shifted to management of grain, people, land and construction in Kār-Tukultī-Ninurta. To the responsibilities of a steward, Uşur-namkūr-şarri added the governorship of Kār-Tukultī-Ninurta, this meant that he was at the head of the flagship project of Tukultī-Ninurta I, the construction of the new administrative capital of the kingdom and the agricultural development of the area east of the Tigris.

6. *Twilight*

After the glimpses we obtain of Uşur-namkūr-şarri's activities in the early twenties of the reign of Tukultī-Ninurta I, it is especially frustrating that the final part of his career is so badly documented. Indeed, a series of difficulties arise for the study of this period of his life. Firstly, the order of eponyms for the second part of Tukultī-Ninurta I's reign is still under discussion and unclear, which prevents us from establishing a chronological sequence for the rest of texts in which he is attested. Moreover, in many of these texts in which Uşur-namkūr-şarri is present the dates are damaged, which also prevents us from assigning them to a specific year. Nor do we know how long Uşur-namkūr-şarri was governor of Kār-Tukultī-Ninurta; it is possible that his governorship went on until the end of Tukultī-Ninurta I's reign, but we cannot be sure. A governor of Kār-Tukultī-Ninurta is attested during the year of **Bēr-işmanni**,¹⁰³ but the name is broken off; possibly this governor was Uşur-namkūr-şarri.¹⁰⁴

What is clear, if the present reconstruction of the order of the eponyms is correct, is that Uşur-namkūr-şarri did not keep the title of steward (*masennu*) for very long after year 20. In fact, he may have left the post during this same year (eponym Salmānu-şuma-uşur) and his colleague Da''ānī-bēl-Ekur may have been appointed to replace him.¹⁰⁵ In any case, Da''ānī-bēl-Ekur bears the title of steward in a heavily damaged text on the reception of silver and stones for the palace in Kār-Tukultī-Ninurta,¹⁰⁶ which should be placed after the 20th year. During the eponymate of Bēr-işmanni, Nabû-bēla-uşur is attested with the title of steward (*masennu*) in a work-contract regarding the dyeing of three garments for the palace.¹⁰⁷ Given that the name Nabû-bēla-uşur is rare, there should be little doubt that this is the same steward as the one we find in the third and fourth years of Tukultī-Ninurta (see above, section 4).

Uşur-namkūr-şarri appears without a title in documents dated with eponyms that have been placed after year 20 of Tukultī-Ninurta, but whose specific sequence is uncertain at present. This means that we do not know the exact position of Uşur-namkūr-şarri in the administration during this period. He is cited in a heavily damaged list of quantities of grain related to settlements in the year of Kastiliaš,¹⁰⁸ and he is

103. MARV 4, 115: 12. SALAH 2014: 60, places the eponymate of Bēr-işmanni directly after the one of Salmānu-şuma-uşur.

104. This possibility is supported by FREYDANK (2009: 75).

105. MARV 2, 17 fragment 5, l.e. 2'; cf. FREYDANK 2015: 116 reads "û" in this position instead. The sign is damaged.

106. MARV 4, 78: 26', 39'.

107. Ass. 2001.D-2219: 4; s. FRAHM 2002: 80.

108. MARV 8, 19: 21.

mentioned in an unpublished text from Assur of the same year;¹⁰⁹ a heavily damaged royal edict, issued during the year of Ninuāyu, states the following:

“Ušur-namkūr-šarri, because of his [...] everything [...] ...before him... In the exterior, in the interior, he will not ... [...] to the king. [...] difficulties should he tell to the king. If Ušur-namkūr-šarri has told [...] ... [...] in the interior [...] ... they will hit in the mouth of Ušur-namkūr-šarri”.¹¹⁰

It is difficult to extract any reliable information from this record because of its fragmentary state. Jakob believes that it shows that Ušur-namkūr-šarri had direct access to the king.¹¹¹ On the other hand, Freydank takes this fragment as proof that Ušur-namkūr-šarri was obliged to report any difficulties outside and inside (the palace) to the king.¹¹²

7. Further documents

Ušur-namkūr-šarri is attested in a series of texts whose dates have completely broken away, making impossible to place them inside Tukultī-Ninurta’s reign. Here, I propose a hypothetical succession of these documents based mostly on their contents.

Ušur-namkūr-šarri’s name appears in a heavily damaged list of textiles which seems related to military units.¹¹³ This text should possibly be assigned to his early career.

The heavily damaged tablets found during the German excavations at Assur (Qal‘at Šerqat) in September and October 2001,¹¹⁴ may also be related to the first part of Ušur-namkūr-šarri’s career, when he acted as a steward. Ušur-namkūr-šarri is mentioned in three of these records, with the common matter of the reception of metals for the palace. He receives rings (*kippātu*) and rods (*urāku*) of bronze,¹¹⁵ and collects an important amount (66 talents, ca. 1980 kg) of a metal or alloy (*šipputu*) for the palace;¹¹⁶ a third tablet seems to mention Ušur-namkūr-šarri and the palace, but it is too heavily damaged to extract more information.¹¹⁷ According to Reculeau, another tablet from Assur, from the German excavations of

109. VAT 19543 rev. 4'; s. FREYDANK 1991: 45, n. 113.

110. MARV 1, 17: 7-16; see the previous editions of JAKOB 2003: 88 and FREYDANK 2009: 73.

111. JAKOB 2003: 88.

112. FREYDANK 2009: 73.

113. MAH 16086 B ii 8'; s. POSTGATE 1979: 3-7; cf. POSTGATE (2001: 376-77) translates MAH 16086 A ii 5-6 as follows: “4 *lippu* garments (and) 6 ‘houses’, with coloured trim, which are in accordance with the writing board of Ušur-namkūr-šarri, cohort (? *gildu*) which is with Aššur-tukulti-kēni”. This would mean that the personal name Ušur-ša-šarri, as Postgate read the name in this line originally, and Freydank and Saporetti gathered in NAOMA 139, should be corrected to Ušur-namkūr-šarri.

114. See MIGLUS 2002.

115. Ass. 2001.D-1373: 16; s. FRAHM 2002: 65.

116. Ass. 2001.D-1960: 8; s. FRAHM 2002: 73. For *šipputu* see CAD § 302 sub *šipputu* C, “(a metal or alloy)”.
117. Ass. 2001.D-1374: 6'; s. FRAHM 2002: 65-66.

this city by Andrae in the early twentieth century, mentioned Uşur-namkūr-şarri,¹¹⁸ however, after a collation of the tablet, Freydank corrected the reading of the personal name to Uşur-ša-pî-şarri.¹¹⁹

A group of texts probably belongs to Uşur-namkūr-şarri's time in Kār-Tukultī-Ninurta (s. above section 5). Seven hundred and forty-four soldiers are under the charge (*pittu*) of Uşur-namkūr-şarri, according to a delivery of barley to feed them.¹²⁰ These troops had participated in a campaign against Suhu and were now part of the garrison stationed at Kār-Tukultī-Ninurta, working in the construction of the temple-tower and the palace in this city at the time of recording. Uşur-namkūr-şarri is also named in a fragment in which "technicians" (sing. *šalimpāyu*) and Kār-Tukultī-Ninurta are also mentioned,¹²¹ in a text reporting crop yields,¹²² and in a further text fragment listed with other important persons in the administration and cities of the kingdom, such as Kār-Tukultī-Ninurta.¹²³

Finally, Uşur-namkūr-şarri is the author of a letter on barley, but the contents are heavily damaged and barely four lines are preserved.¹²⁴ Another fragment of tablet shows Uşur-namkūr-şarri among other damaged personal names.¹²⁵

8. Conclusion

Without doubt, Uşur-namkūr-şarri was one of the most important figures during the reign of Tukultī-Ninurta I. His prominence bears witness to the king's policy of promoting eunuchs in key places of the administration during a crucial period of Assyrian history.

Uşur-namkūr-şarri began his career working in the office of the stewards, receiving felt and metals or metal products for the palace. He was involved in the administration of justice. He was appointed eponym in year 14 of Tukultī-Ninurta I and became steward around this period. From the evidence, it is not clear which appointment came first; this is matter for further research. Finally, around year 19, we have evidence of his appointment as governor of Kār-Tukultī-Ninurta, where he was involved in the administration of grain, people and building work, and in the agricultural development of the area around the city.

It is unclear how long he was governor of Kār-Tukultī-Ninurta, but there is evidence that he was no longer the steward after year 20 or shortly afterwards. Unfortunately, we do not know when, or how, the career of Uşur-namkūr-şarri came to an end.

118. WVDOG 130, 45: 6".

119. FREYDANK 2014a: 30.

120. MARV 4, 27: 20; s. FREYDANK 2011: 360-364.

121. MARV 4, 54: 3'.

122. MARV 4, 127: 5, 20; s. FREYDANK 2009: 43-48.

123. MARV 4, 143: 8', r. 8'; s. FREYDANK 1991: 62 n.159.

124. MARV 8, 45: 3'.

125. MARV 9, 47 r. 5'.

9. Appendix: table of attestations

Attestation	Title	Text	Bibliography
^m PAP- <i>n</i> [<i>am</i> - <i>kur</i> -LUGAL/MAN]	<i>līmu</i>	A 1578: 6	DONBAZ 1997: 107; AMA U 97
<i>Ú-šur-nam-kur-šarri</i>	<i>līmu</i>	A 1726	OMA I, 511
^m PAP- <i>n</i> [<i>am</i> - <i>kur</i> -LUGAL/MAN]	<i>līmu</i>	A 3218: 3'	DONBAZ 1998:186; AMA U 97 and 104
^m PAP-NÍG-LUGAL	-	Ass. 2001.D-1373: 16	FRAHM 2002: 65
[^m PAP- <i>n</i>] <i>am</i> ² - <i>kur</i> -LU[GAL]	-	Ass. 2001.D-1374: 6'	FRAHM 2002: 65
^m PAP- <i>na</i>] <i>m</i> - <i>kur</i> -LUGAL	-	Ass. 2001.D-1960: 8	FRAHM 2002: 73
^m PAP- <i>nam</i> - <i>kur</i> -LUGAL	<i>līmu</i>	BASTH 9, 53: 13	
^m <i>ú</i> - <i>šur</i> - <i>nam</i> - <i>kur</i> -LUGAL	<i>līmu</i>	BASTH 9, 53: 39	
^m <i>ú</i> - <i>šur</i> - <i>nam</i> - <i>kur</i> -LUGAL	<i>līmu</i>	BASTH 9, 79: 13	
^m PAP- <i>nam</i> - <i>kur</i> -LUGAL	<i>līmu</i>	BASTH 9, 79: 26	
^m PAP- <i>nam</i> - <i>kur</i> -LUGAL	<i>līmu</i>	BATSH 18, 57: 8	
[^m PAP]- <i>nam</i> -[<i>kur</i> -LUGAL]	<i>līmu</i>	Chuēra 39: 11	
^m PAP- <i>nam</i> - <i>kur</i> -LUGAL	-	DeZ 2527: 16	SALAH 2019: 374
^m PAP- <i>nam</i> - <i>kur</i> -LUGAL	^{LÚ} AGRIG	Iraq 70, 175, 24E: 14, 18; 24T: 16, 20	
^m PAP-NÍG.GA-MAN	<i>bēl pāḥete ša kar-</i> <i>m.GIŠtukul-ti-</i> <i>ḏNIN.URTA</i>	KAH 2, 56: 3	RIMA 1, A.0.78.29
PAP-NÍG.[GA-MAN [?]]	-	KTN 89/41	BASTERT & DITTMANN 1995: 13 n. 9
^m PAP- <i>nam</i> - <i>kur</i> -LUG[AL]	-	MAH 16086 B ii 8'	POSTGATE 1979: 95-97
^{m*} PAP- <i>nam</i> [˘] - <i>kur</i> -LUGAL	-	MARV 1, 17: 7, 10, 15	

^m PAP-NÍG.[GA]-MAN	AGRIG, <i>šá</i> SAG	MARV 1, 40 sealing	FISCHER 1999: 129; FISCHER 2000: 310
^m PAP- <i>nam-kur</i> -LUGAL	<i>ša</i> SAG LUGAL, <i>qēpu</i>	MARV 1, 40: 18	
^m PAP- <i>nam</i> -[<i>kur</i> -LUGAL]	-	MARV 2, 17 Fragm. 2, l.e. 6	
^m]PAP- <i>nam-kur</i> -LUGAL	-	MARV 2, 17 Fragm. 6: 2', 12' (+ MARV 4, 168)	
[^m PAP]- <i>nam-kur</i> -LUGAL	-	MARV 2, 17: 50, 112	
^m PAP- <i>nam-kur</i> -LUGAL	-	MARV 3, 7: 11	
^m PAP- <i>nam-kur</i> -LUGAL	-	MARV 3, 53: 7	
^m PAP- <i>nam-kur</i> -LUGAL	-	MARV 3, 59: 10	
^m PAP- <i>nam-kur</i> -LUGAL	-	MARV 3, 63: 4', 5', 12'	
^m PAP- <i>nam-kur</i> -LUGAL	-	MARV 4, 27: 20	FREYDANK 1991: 62, n. 158
^m PAP- <i>nam-kur</i> -LUGAL	^{LU} AGRIG	MARV 4, 31: 21	FREYDANK 2014: 62-63 (no. 3)
^m PAP- <i>nam-kur</i> -LUGAL	<i>qēpu</i>	MARV 4, 36 + 80: 10'	
^m PAP]- <i>nam-kur</i> -LUGAL	-	MARV 4, 54: 3'	
^m PAP- <i>na</i> [<i>m</i>]- <i>kur</i> -LUGAL	<i>līmu</i>	MARV 4, 74: 52	
^m PAP- <i>nam-kur</i> -LUGAL	^{LU} AGRIG	MARV 4, 114 + MARV 8, 89: 17'	
^m PAP- <i>nam-kur</i> -LUGAL	-	MARV 4, 127: 5, 20	
^m PAP- <i>nam-kur</i> -LUGAL	-	MARV 4, 143 obv. 8', rev. 8'	FREYDANK 1991: 62, n. 159
^m PAP- <i>nam-k</i>]ur-LUGAL	-	MARV 4, 167: 2'	
^m PAP-NÍG-MAN	-	MARV 4, 173 X 2	

^m PAP- <i>nam-kur</i> -LUGAL	-	MARV 4, 173 XVI 1, 5, 16	
[^m PAP [?]]- <i>nam-kur</i> [-LUGAL]	-	MARV 8, 19: 21	
^m PAP- <i>nam-kur</i> -LUGAL	<i>ša-kín</i> KUR URU <i>kar-</i> GIŠ <i>tukul-ti-</i> dNIN.URTA	MARV 8, 21: 9	
^m PAP- <i>nam-kur</i> -L[UGAL]	-	MARV 8, 45: 3'	
^m PAP- <i>nam-ku</i> [r-LUGAL]	-	MARV 9, 47 rev. 5'	
PA]P-NÍG-MAN	-	Private collection	GÖRG 1995: 14-15
^m ú-š]ur- <i>nam-kur</i> ¹ -LUGAL	[<i>līmu</i>]	TR 2031: 18	SAGGS 1968: pl. 47
-n]am- <i>kur</i> -LUGAL	[<i>līmu</i>]	TR 2043: 3'	POSTGATE 1974: 72; NAOMA 139
PAP-NÍG-MAN	-	VA Ass. 4475 and 4476	JAKOB-ROST 1991: 58-59 and 61, nos. 27 and 28
^m PAP- <i>nam</i> [- <i>kur</i> - LUGAL/MAN]	-	VAT 19543 rev. 4'	FREYDANK 1991: 45, n. 113
^m PAP- <i>nam-kur</i> -LUGAL	-	WVDOG 146, 57: 8, 12	
^m PAP- <i>nam-kur</i> -LUGAL- <i>ma</i>	-	ZA 73, 80: 3	

10. Abbreviations

The abbreviations used in this paper are glossed in the *Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie*.

A = Assur Collection, Istanbul Archaeological Museum, museum number.

AHw. = von Soden 1959-1981.

AMA = Saporetti & Mattini, 2017.

AMA Suppl. = Saporetti, 2020.

Ass. = Assur, excavation number. Frahm, 2002.

BATSH 9 = Röllig, 2008; 18 = Salah, 2014.

CAD = Oppenheim; Reiner, *et al.* 1956-2010.

Chuēra = Jakob, 2009.

DeZ = Dēr ez-Zōr, museum number.

Iraq 130 = Ismail & Postgate, 2008.

JCS 40 = Donbaz, 1988.

KAH 2 = SCHROEDER 1922.
 KAJ = EBELING 1927.
 KTN = Kār-Tukultī-Ninurta, excavation number. BASTERT & DITTMANN 1995.
 MAH = Musée d'Art et d'Histoire, Geneva, museum number. POSTGATE 1979.
 MARV 1 = FREYDANK 1976; 2 = FREYDANK 1982; 3 = FREYDANK 1994; 4 = FREYDANK & FISCHER 2001; 8 = FREYDANK & FELLER 2007; 9 = FREYDANK & FELLER 2010.
 MDOG 131 = FISCHER 1999.
 NAOMA = FREYDANK & SAPORETTI 1979.
 OMA = SAPORETTI 1970.
 RIMA 1 = GRAYSON 1987.
 TR = Excavation number: Tell ar-Rimah. SAGGS 1968.
 VAT = Vorderasiatische Abteilung, Tontafeln, museum number, Berlin.
 WVDOG 130 = RECULEAU & FELLER 2012; 146 = DONBAZ 2016.

11. Bibliography

- BASTERT, K. & DITTMANN, R. (1995). "Anmerkungen zu einigen Schmuckelementen eines mittelassyrischen Tempels in Kar-Tukulti-Ninurta (Iraq)." *Altorientalische Forschungen* 22, pp. 8-29.
- CANCIK-KIRSCHBAUM, E. C. (1999). "lū'sāpi 'u/sēpū. Eine akkadische Berufsbezeichnung aus dem Bereich der Textilherstellung." In B. E. Böck, E. C. Cancik-Kirschbaum & T. Richter, eds., *Munuscula Mesopotamica. Festschrift für Johannes Renger* (AOAT 267). Münster: Ugarit, pp. 79-83.
- CANCIK-KIRSCHBAUM, E. C. (2013). "Middle Assyrian Summonses: the Epistolary Format in Judicial Procedures." In U. Yiftach-Firanko, ed., *Legal Documents in Ancient Societies (LDAS) I. The Letter: Law, State, Society and the Epistolary Format in the Ancient World, 3000 BC-AD 533. Proceedings of a Colloquium held at the American Academy in Rome 28-30.9.2008*. Wiesbaden: Harrassowitz, pp. 61-81.
- CANCIK-KIRSCHBAUM, E. C. (2014). "URUŠĀ.URU, māṭ D'Aššur und die Binnenstruktur des mittelassyrischen Reiches." In N. Ziegler & E. C. Cancik-Kirschbaum, eds., *Entre les fleuves - II. D'Aššur à Mari et au-delà* (BBO 24). Gladbeck: PeWe-Verlag, pp. 273-290.
- DELLER, K. (1999). "The Assyrian Eunuchs and their Predecessors." In K. Watanabe ed., *Priests and Officials in the Ancient Near East. Papers of the Second Colloquium on the Ancient Near East. The City and its Life held at the March 22-24, 1996*. Heidelberg: Universitätsverlag C. Winter, pp. 303-311.
- DERCKSEN, J. G. (2004). *Old Assyrian Institutions* (PIHANS 98). Leiden: Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten.
- DONBAZ, V. (1988). "Complementary Data on Some Assyrian Terms." *Journal of Cuneiform Studies* 40, pp. 69-80.
- DONBAZ, V. (1997). "Bābu-aḥa-iddina's Archive in Istanbul." *Archivum Anatolicum* 3, pp. 101-109.

- DONBAZ, V. (1998). "Assur Collection Housed in Istanbul. General Outlines." In S. Alp & A. Süel, eds., *III. Uluslararası Hititoloji Kongresi Bildirileri. Acts of the IIIrd International Congress of Hittitology. Çorum, September 16 - 22, 1996*. Ankara: Aralik, pp. 177-188.
- DONBAZ, V. (2016). *Middle Assyrian Texts from Assur at the Eski Şark Eserleri Müzesi in İstanbul* (WVDOG 146). Wiesbaden, Harrassowitz.
- EBELING, E. (1927). *Keilschrifttexte aus Assur juristischen Inhalts* (WVDOG 50). Leipzig: J.C. Hinrichs'sche Buchhandlung.
- EDZARD, D. O. (1998-2001). "Name, Namengebung (Onomastik). A. Sumerisch." *Reallexikon der Assyriologie* 9, pp. 94-103.
- FAIST, B. (2001). *Der Fernhandeln des assyrischen Reiches zwischen dem 14. und 11. Jh. v. Chr.* (AOAT 265). Münster: Ugarit.
- FISCHER, C. (1999). "Elitezugehörigkeit und Harmonieverständnis. Zu den mittelassyrischen Siegelabrollungen aus Kār-Tukultī-Ninurta." *Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft zu Berlin* 131, pp. 115-154.
- FISCHER, C. (2000). "Die Bildsymbolik der Assyrer in der akkadischen Tradition." *Altorientalische Forschungen* 27, pp. 308-324.
- FRAHM, E. (2002). "Assur 2001: Die Schriftfunde." *Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft zu Berlin* 134, pp. 47-86.
- FREYDANK, H. (1974). "Zwei Verpflegungstexte aus Kār-Tukultī-Ninurta." *Altorientalische Forschungen* 1, pp. 55-89.
- FREYDANK, H. (1976). *Mittelassyrische Rechtsurkunden und Verwaltungstexte* (VS 19). Berlin: Akademie.
- FREYDANK, H. (1976-1980). "Kār-Tukultī-Ninurta. A. Philologisch." *Reallexikon der Assyriologie* 5, pp. 455-456.
- FREYDANK, H. (1982). *Mittelassyrische Rechtsurkunden und Verwaltungstexte II* (VS 21). Berlin: Akademie.
- FREYDANK, H. (1991). *Beiträge zur mittelassyrischen Chronologie und Geschichte* (SGKAO 21). Berlin: Akademie.
- FREYDANK, H. (1994). *Mittelassyrische Rechtsurkunden und Verwaltungstexte III* (WVDOG 92). Berlin: Gebr. Mann.
- FREYDANK, H. (2009). "Kār-Tukultī-Ninurta als Agrarprovinz." *Altorientalische Forschungen* 36, pp. 16-84.
- FREYDANK, H. (2011). "Anmerkungen zu mittelassyrischen Texten. 7." *Altorientalische Forschungen* 38, pp. 348-366.
- FREYDANK, H. (2014a). "Anmerkungen zu mittelassyrischen Texten. 9." *Altorientalische Forschungen* 41, pp. 30-40.
- FREYDANK, H. (2014b). "Texte aus Kār-Tukultī-Ninurta." *Studia Mesopotamica* 1, pp. 43-81.
- FREYDANK, H. (2015). "Texte aus Kār-Tukultī-Ninurta 2." *Studia Mesopotamica* 2, pp. 74-130.
- FREYDANK, H. (2016). *Assyrische Jahresbeamte des 12. Jh. v. Chr. Eponymen von Tukultī-Ninurta I. bis Tukultī-apil-ešarra I* (AOAT 429). Münster: Ugarit Verlag.

- FREYDANK, H. (2017). “Anmerkungen zu mittelassyrischen Texten. 11. Transliterationen zu V. Donbaz, KAM 11.” *Zeitschrift für Orientalische und Biblische Rechtsgeschichte* 23, pp. 21-89.
- FREYDANK, H. & FELLER, B. (2007). *Mittelassyrische Rechtsurkunden und Verwaltungstexte VIII* (WVDOG 119). Wiesbaden: Harrassowitz.
- FREYDANK, H. & FELLER, B. (2010). *Mittelassyrische Rechtsurkunden und Verwaltungstexte IX* (WVDOG 125). Wiesbaden: Harrassowitz.
- FREYDANK, H. & FISCHER, C. (2001). *Mittelassyrische Rechtsurkunden und Verwaltungstexte IV. Tafeln aus Kār-Tukultī-Ninurta* (WVDOG 99). Saarbrücken: Saarbrücker Druckerei und Verlag.
- FREYDANK, H. & SAPORETTI, C. (1979). *Nuove attestazioni dell’onomastica medio-assira*. Roma: Edizioni dell’Ateneo & Bizzarri.
- GÖRG, M. (1995). “Ein weiterer Beleg für einen mittelassyrischen Eponymen.” *Biblische Notizen* 76, pp. 14-15.
- GRAYSON, A. K. (1987). *Assyrian Rulers of the Third and Second Millennia B.C. (to 1115 B. C.)*. Toronto: University Press.
- HALL, M. (1983) “A Middle-Assyrian Legal Summons.” *Zeitschrift für Assyriologie* 73, pp. 75-81.
- HÖLSCHER, M. (1996). *Die Personennamen der kassitenzeitlichen Texte aus Nippur*. Münster: Rhema.
- ISMAIL, B. K. & POSTGATE, J. N. (2008). “A Middle Assyrian Flock-Master’s Archive from Tell Ali.” *Iraq* 70, pp. 147-178.
- JAKOB, S. (2003). *Mittelassyrische Verwaltung und Sozialstruktur. Untersuchungen*. Leiden/Boston: STYX.
- JAKOB, S. (2009). *Die mittelassyrischen Texte aus Tell Chuēra in Nordost-Syrien mit einem Beitrag von Daniela I. Janisch-Jakob*. Wiesbaden: Harrassowitz.
- JAKOB-ROST, L. (1991). “Inschriften auf kleineren Tongefäßen aus Assur und Kar-Tukulti-Ninurta.” *Forschungen und Berichte* 31, pp. 55-65.
- LLOP, J. (2003, pub. 2007). “Das Wort *rīmuttu* ‘Geschenk’ in der Mittelassyrischen Dokumentation.” *Isimu* 6, pp. 115-127.
- LLOP, J. (2018). “The Gold- and Silversmith in the Middle Assyrian Documents.” In A. Garcia-Ventura, ed., *What is in a name. Terminology related to the Work Force and Job Categories in the Ancient Near East* (AOAT 440). Münster: Ugarit, pp. 243-257.
- MIGLUS, P. (2002). “Assur-Herbstkampagne 2001.” *Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft zu Berlin* 134, pp. 7-39.
- MILLARD, A. (1994). *The Eponyms of the Assyrian Empire 910-612 B.C.* Helsinki: University Press.
- OPPENHEIM, A. L. & REINER, E. et al. (1956-2010). *The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago*. Chicago: Oriental Institute.
- PEDERSÉN, O. (1985). *Archives and Libraries in the City of Assur, volume I*. Uppsala: Almqvist & Wikrell.
- POSTGATE, J. N. (1974). “Review of Claudio Saporetti, *Onomastica medio-assira*. Roma, 1970.” *Oriens Antiquus* 13, pp. 65-72.
- POSTGATE, J. N. (1979). “Assyrian Documents in the Musée d’Art et d’Histoire, Geneva.” *Assur* 2/4, pp. 93-107.

- POSTGATE, J. N. (1988). *The Archive of Urad-Šerūa and his family. A Middle Assyrian household in government service*. Roma: Roberto Denicola.
- POSTGATE, J. N. (2000). "Assyrian Felt." In P. Negri-Scafa & P. Gentili, eds., *Donum Natalicium. Studi presentati a Claudio Saporetti in occasione del suo 60. compleanno*. Roma: Borgia, pp. 213-217.
- POSTGATE, J. N. (2001). "Assyrian Uniforms." In W. van Soldt, ed., *Veenhof Anniversary Volume. Studies presented to Klaas R. Veenhof on the Occasion of his Sixty-fifth Birthday* (PIHANS 89). Leiden: Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten, pp. 373-388.
- POSTGATE, J. N. (2013). *Bronze Age Bureaucracy: Writing and the Practice of Government in Assyria*. Cambridge: University Press.
- RADNER, K. (2005). *Die Macht des Namens. Altorientalische Strategien zur Selbsterhaltung*. Wiesbaden: Harrassowitz.
- RECULEAU, H. & FELLER, B. (2012). *Mittelassyrische Urkunden aus dem Archiv Assur 14446*. (WVDOG 130). Wiesbaden: Harrassowitz.
- RÖLLIG, W. (2008). *Land- und Viehwirtschaft am unteren Ḫābūr in mittelassyrischer Zeit*. (BATASH 9). Wiesbaden: Harrassowitz.
- SALAH, S. (2014). *Die mittelassyrischen Personen- und Rationenlisten aus Tall Šēḫ Ḫamad / Dūr-Katlimmu* (BATASH 18). Wiesbaden: Harrassowitz.
- SALAH, S. (2019). "Wer waren die Bewohner des mittelassyrischen Dūr-Katlimmu?" In D. Prechel & H. Neumann, eds., *Beiträge zur Kenntnis und Deutung altorientalischer Archivalien. Festschrift für Helmut Freydank zum 80. Geburtstag* (dubsar 06). Münster: Zaphon, pp. 275-382.
- SAPORETTI, C. (1970). *Onomastica medio-assira I/II*. Rome: Biblical Institute Press.
- SAPORETTI, C. (1979). *Gli eponimi medio-assiri*. Malibu: Undena.
- SAPORETTI, C. (2020). *Antroponimi medio-assiri. Supplemento I. Elenco degli antroponimi*. Roma: Informatic@pplicata.
- SAPORETTI, C. & MATINI, G. (2017). *Antroponimi medio-assiri (1979-2015)*. Roma: Informatic@pplicata.
- SCHROEDER, O. (1922). *Keilschrifttexte aus Assur historischen Inhalts. Zwiertes Heft* (WVDOG 37). Leipzig: Hinrich.
- SODEN, W. VON (1959-1981). *Akkadisches Handwörterbuch, 1-3*. Wiesbaden: Harrassowitz.
- STAMM, J. J. (1939). *Die akkadische Namengebung*. Leipzig: J. C. Hinrich.
- STRECK, M. P. (2018). *Supplement to the Akkadian Dictionaries. Vol. 1: B, P*. Wiesbaden: Harrassowitz.
- SAGGS, H. W. F. (1968). "The Tell al Rimah Tablets, 1965." *Iraq* 30, pp. 164-174.

Notes on the Babylonian Incantation Texts from Ugarit

Ignacio Márquez Rowe – ILC-CSIC, Madrid

En recuerdo de los grandes trabajos y buenos ratos compartidos.

A reviewer of Gregorio del Olmo Lete's *Incantations and Anti-Witchcraft Texts from Ugarit* has pointed out that the texts written in the Akkadian and Sumerian languages receive in the book less discussion than the Ugaritic ones.¹ This is doubtless true. The reason for the uneven treatment lies in the fact that the chapter del Olmo Lete asked me to prepare and which I titled "The Babylonian Incantation Texts from Ugarit" was programmatically meant to be a complement to the author's study. My comments to the Mesopotamian texts were accordingly limited to more or less punctual aspects and the reader was kindly referred to more thorough treatments in forthcoming studies. Only after my first partial study appeared,² some colleagues, including del Olmo Lete himself, insisted that the whole chapter on Babylonian incantations should rather become a full, detailed and independent study in its own right. Possibly more so now, one should add, after important scholarly works dealing with this and related material have appeared.³

In the course of revision work, and as is to be expected, especially since my published contribution was briefly written, a number of new readings and corrections have emerged. The chapter indeed contains occasional typographical errors and although most of them are not serious, some can be misleading. So, for example, the transliteration of *me* for *me*₂ in RS 17.155:2 (p. 49), AB for AB₂ in the same text rev. line 21' (p. 51), or still *še* for *še*₂ in RS 94.2178:5 (p. 59).⁴ On the other hand, the sign E₂ is to be read *bit* in RS 25.420+ iii 19' and RS 17.155:14 (pp. 40 and 49 respectively),⁵ as is DU for RA₂ in the Sumerogram

1. BROWN-DEVOST 2015.

2. MÁRQUEZ ROWE 2016.

3. MÁRQUEZ ROWE (forthcoming) includes a new, thorough edition of the texts, naturally including and discussing important recent studies such as FARBER 2014, GELLER 2016, GEORGE 2016, or ZOMER 2018.

4. There seems to have been a typographical problem with subscript 2.

5. As pointed out by BROWN-DEVOST 2015.

GIR₃.PAD.RA₂ in RS 17.155 rev. 24', RS 25.420+ ii 12' and RS 25.422 ii 6' (pp. 51, 39 and 75 respectively).⁶ In the translation of RS 17.155 the text was inadvertently deleted at the beginning of line 15:⁷ my rendering "Drive away whatever head disease!" is missing before "The [attr]active young man whom the gods ..." (p. 53). And the odd, but no longer exceptional, female gender of Asalluḫi in RS 17.155 possibly accounts for the lapse in the translations "son" and "daughter" of Enki in lines 34' and 35' respectively, which of course should be interchanged; note likewise the wrongly rendered masculine, instead of feminine, possessive pronoun referring also to Asalluḫi in line 33 (p. 53).⁸

The present note, however, is not meant to list corrections of typographical errors or slips present in my published chapter (MÁRQUEZ ROWE 2014). The aim is rather to suggest some minor corrections or improvements on the reading and interpretation of a number of passages in the Babylonian incantation texts from Ugarit based on a re-evaluation of the language of the texts as well as a new examination of the set of photographs of the Ras Shamra tablets provided in del Olmo Lete's book (DEL OLMO LETE 2014).⁹

1. *The forerunner to Udug-ḫul 2 in RS 17.155*

RS 17.155 is one of the best preserved of the larger tablets with incantations found at Ras Shamra. The text is a remarkable compendium of several spells against demons and diseases, some written in Akkadian, some in Sumerian and still others in a mixture of Akkadian and Sumerian (all Sumerian being syllabic). The first spell (lines 1-11) is structured as a juxtaposition of Akkadian and Sumerian lines: the opening part is in Akkadian (lines 1-5), then follows a Sumerian passage (lines 5-9), and the closing lines are again in Akkadian (lines 9-11). Despite the fact that the spell is now known to be a forerunner to the first incantation of Tablet 2 of the later, standard series Udug-ḫul (J. Nougayrol, M. Dietrich and D. Arnaud, my venerable predecessors in editing the text, did not succeed in its identification), several problems of reading and interpretation still remain.¹⁰ Here only some of them will be dealt with, especially those contained in lines 1-5. The difficulties found in this opening Akkadian passage are mainly due to the damaged state of the tablet: the upper right corner is broken off and as a result the end of the lines is missing. Textual divergences from the first-millennium version of the incantation also add to the difficulties of interpretation. As strongly advocated by a number of scholars, among them our honoree, discourse or literary considerations and structural principles can be a valid procedure in order to

6. Correct accordingly also ZOMER 2018: 89.

7. Again rightly noticed by BROWN-DEVOST 2015.

8. Asalluḫi is also called the daughter of Enki / Ea (dumu-munus e₂-a) in the recently published Old Babylonian incantation CUSAS 32, 51:3. A. R. George, the editor of this text, has pointed out the remarkable parallel with the text from Ugarit (GEORGE 2016: 118).

9. Plates XI-XXIII. I presented various new readings already on the occasion of the symposium "Literaturkontakte Ugarits – Wurzeln & Entfaltungen" held at the Westfälische Wilhelms-Universität Münster in October 2015.

10. These are the extant editions of the spell in order of appearance: NOUGAYROL 1968: 29-36; DIETRICH 1988: 81-83, 96-97; ARNAUD 2007: 77-83; MÁRQUEZ ROWE 2014: 48-56; GELLER 2016: 59-66; and ZOMER 2018: 246-248. And to them we shall refer when mentioning the authors' names in the following discussion unless stated otherwise.

restore words and phrases as well as to convey an accurate sense of ancient Near Eastern works of poetry; this analytical method is the one employed here.

That incantations are cast in poetry may seem to need little comment. It is obvious enough that they were designed for oral recitation within cultic occasions. The Babylonian incantation RS 17.155:1-11 is no exception. Like its later, standard version, it consists substantially of a hymn to Marduk in his role against demons bringing illness. Perhaps the main obstacle to perceive and read RS 17.155:1-11 as poetry is that it is not laid out as lines of verse. This confusing graphic procedure is characteristic of the scribal tradition of the Western periphery: on cuneiform tablets written by these scribes, such as RS 17.155, the beginning and end of a line of text as a rule does not coincide with the beginning and end of a verse.

To divide the incantation RS 17.155:1-11 into its components, particularly into rhythmic units or verses, is not an easy task. The intricate question and method of segmentation and stichometry will be discussed in detail in my forthcoming study; here it will suffice to mention that poets writing in Akkadian, like those who composed in Ugaritic or Hebrew, worked by basic rules determined by syntactic as well as semantic parallelism, and that in the case of RS 17.155:1-11, language, as pointed out above, provides valuable help in delimiting the major discourse segments of the incantation. Indeed, three sections can be defined on the basis of the use of either Akkadian or Sumerian. The shift of Akkadian into Sumerian before the end of line 5 would accordingly indicate a major division (Sumerian $\text{ḫul.g[al}_2\text{]}$ marks the beginning of the second section). This is our new transliteration of the first five lines:

1	[DU ₈ Ḫ]UL <i>ina</i> IGI ^{ab} ABGAL DINGIR- <i>li</i> ₃ ^d AMAR.UTU <i>du₂-up-pir</i> ₆ ḪU[L]
2	<i>ina</i> IGI <i>ša</i> ₂ ^d ASAL.LU ₂ .ḪI <i>ina</i> IGI ^{ab} ABGAL DINGIR- <i>li</i> ₃ ^d AMAR.UTU <i>mi-ri-i</i> [r]
3	<i>mim-ma</i> ḪUL <i>tu-u₂-ka</i> TIL.A ^d AMAR.UTU <i>TU₆-ka</i> SILIM.M[A]
4	EN <i>tu-u₂-ka</i> TIL.A ^d AMAR.UTU ^r <i>u₂'-šu-gal</i> AN- <i>e u</i> KI- <i>t</i> [<i>i</i> ₃ <i>maš-maš</i> [?]]
5	DINGIR- <i>li</i> ₃ EŠ.ŠA- <i>ti u</i> KI.TA ^r TU ₆ [?] -[<i>k</i>] ^{a?} <i>ša₂-ina</i> ^r NU TUKU $\text{ḫul.g[al}_2\text{]}$

The proposed reconstructed original text and arrangement of this first Akkadian section follows in transcription:

¹[*puṭur le*]mnu *ina pān apkal ilī Marduk*
duppir lem[nu] ²*ina pān ša Asalluḫi*
ina pān apkal ilī Marduk mir[ir] ³*mimma lemnu*

tūka balāṭu Marduk
šipatka šalām[u] ⁴*bēlu*
tūka balāṭu Marduk

ušu(g)gal šamē u eršet[i]
⁵[*mašmaš*[?]] *ilī elūti u šaplūti*
^r*šipatka* ^r*šā* ^r*ina* ^r*lā tīšu*

In translation:

¹[Be off], evil, before the sage of the gods, Marduk!
 Depart, evil, ²before the one of Asalluhi!
 Before the sage of the gods, Marduk, go [away], ³whatever evil!

Your spell is healing, O Marduk!
 Your incantation is well-being, ⁴O Lord!
 Your spell is healing, O Marduk!

O Lion-dragon of Heaven and Earth,
 [O Exorcist?] ⁵of the gods Above and Below,
 Your incantation has no rival!

Parallelism has been our main guide in setting off the passage in verse, namely in three triplets. The different number of rhythmic stresses and the shift in discourse point in turn to a further division between the first and the following two triplets. The verses in the first triplet, addressed to the evil demon, have four stresses, whereas in the following two triplets, what we may call the second strophe, Marduk is invoked in hymn-style verses that fall into three rhythmic words or word-groups. Furthermore, one notes orderly repetitions, word pairs, sound plays, and inversions, the latter employed to signal, therefore confirming our suggested, strophe closures. The result of the newly proposed arrangement of this Akkadian passage in verse is greater clarity as well as a new understanding and appreciation of the compositional structure and style of the incantation text; in addition, and as already mentioned, careful attention to structure and discourse considerations has proved a valuable help in order to solve problematic passages. It is to the new readings, restorations and philological interpretations that I shall now turn (following the lines of the tablet).

– Line 1: In my edition of the text, I restored the word-sign DU₈ at the beginning of the line on the basis of the parallel passage in Udug-ḫul 2 (spelled syllabically *pu-ṭur* in all extant examples), the spacing available, and the use of the same logogram in the parallel formular verse in the following incantation, viz. RS 17.155:12. Previous editions, unaware, as already mentioned, of the Udug-ḫul connection, restored the sign NAM instead; Zomer, in turn, agrees with my restoration in her recent treatment. As regards the end of the line, there is no need to assume a scribal mistake, namely *du₂-up<-pir>* NAM.ḪUL, as put forward by Geller and deemed possible by Zomer herself; the sign NAM can be read /pir/ and the ancient scribe used the sumerogram ḪUL to write *lemnu* throughout the composition; note furthermore that the same orthography is found in the parallel formular verse in the following incantation RS 17.155:12f. (previous editions, following Nougayrol's principal, misread the phrase as KU₄-ub NAM.ḪUL). Note here the sound play between the synonymous paired imperatives *puṭur* and *duppir*.

– Line 2: The emendation I proposed in my former edition, viz. *ina IGI <TU₆> ša₂ ^dASAL.LU₂.ḪI*, admittedly dictated by the standard version of the incantation, is not necessary (the same obviously holds true for the parallel formular verse in the following incantation RS 17.155:13). The power of the spell of

Asalluḫi has replaced the power of the exorcist himself, called here “the one of Asalluḫi”, in the later traditional incantation invoking Marduk. The change here may have been influenced by the fact that Marduk’s powerful spell is the object of praise in the following two triplets. Dietrich, following Nougayrol’s remark on the confusion of *ana* and *ina* in prepositional phrases in the Akkadian of the Western periphery, suggested the rare reading *ana*₃ IGI, but the normative and correct prepositional phrase here is undoubtedly *ina pān(i)*.

The first strophe directed against the evil demon is expressed in three balanced, repetitive and synonymous verses, the last one in inverted word order. Note that chiasmus is also employed to signal closure in the second strophe (see commentary to line 5 below). The last, damaged word at the end of line 2 should accordingly stand for the verb of the last verse in the first strophe and mean “to depart, go away” or the like, in accordance too with the late version of the incantation. Nougayrol’s solution to understand an epithet of Marduk, *mi-ri š[amē(?) .?]* “le taureau c[éleste(?) .?]”, is thus far from satisfactory. Dietrich and Arnaud, although unaware of the Udug-ḫul connection, proposed to render and restore a verb with the meaning appropriate to the context. Arnaud’s reading of an emesal form M.I.RI BAD, however, is far-fetched and therefore highly unlikely and unconvincing; the expression, on the other hand, is not found again in the same text, viz. line 43, as stated by the author. Dietrich proposed instead to read *mi-ri-i[r]*, the imperative of West Semitic *marāru* with the meaning “to leave, to go away” attested in the Akkadian letters of Amarna and the so-called General’s letter found at Ras Shamra (see *CAD M/I*, p. 268). Geller in turn, followed by Zomer, prefers to read *mi-ri i[r-ta-ka]* in an attempt to reconcile the Ugarit text with the late, standard version in Udug-ḫul which has *ne’i iratka*. The difficulties to accept this interpretation are self-evident, as shown by Zomer’s translation “turn (text: against) [your breast]”: *mi-ri / mīr* cannot represent an imperative form, not even secondary, of *wāru*; one also would expect *iratka* as the accusative form; additionally one needs to explain the form as a sandhi, as Zomer has put it. The more likely, indeed preferable, interpretation is the one offered by Dietrich which makes excellent sense. In support of this hybrid form interpretation one can cite the verb spelled *lip-ḫu-du₂* in another spell of the same tablet (rev. 7’) understood by VON SODEN 1969: 190 as a possible Akkadian precative of a Ugaritic verb; I refer here to my discussion on the language of the text in my forthcoming study.

– Line 3: Arnaud forgot to read, and accordingly translate, the 2 m. sg. possessive suffix *-ka* after TU₆. The sumerogram TU₆ is to be read *šiptu* here rather than *tū*, as transcribed by Nougayrol, in light of the late version, not known to Nougayrol, where the word is spelled syllabically (*šī-pat-ka*). Two aspects are worth mentioning: first, the consistently different spelling of the word-pair in the Ras Shamra tablet, *tū* syllabically and *šiptu* logographically; and second, the alliteration of dentals and sibilants in the respective verses (*tūka balāḫu*, *šīpatka šalāmu*, and *šīpatka šā’ina lā tū*).

It can safely be argued on the basis of the rhythmic balance of the first triplet of the second strophe that there is no need to emend the name of the god Marduk at the end of the line, as assumed by Dietrich, or of Asalluḫi, as by Zomer after my own tentative suggestion once more dictated by the standard version of the incantation; note that Geller too has proposed to reconcile the two versions in his score transliteration providing a long break in the Ugarit text so as to fit in the name of Asalluḫi, a restoration that is neither favored by the relative length of the lines.

– Line 4: Parallelism certainly suggests that *bēlu*, Marduk’s primary epithet, stands in synonymous parallel with the god’s name itself, as initially, and in fact only, observed by Nougayrol. Geller, on the other hand, has misunderstood the meaning of the word and the whole sentence as shown by his translation of the corresponding passage in Udug-ḥul 2, viz. “the owner of your healing spell is Marduk” (note also the typographical error EN₂ for EN in his transliterated text). Arnaud did also misunderstand the word, preferring to read EN as the preposition *adi* instead of the substantive, divine epithet, for “Lord”. The traces of the last sign preserved in the line correspond to TIM rather than TI, perhaps a typographical error in Arnaud’s transliteration.

Nougayrol suggested in his *editio princeps* to restore at the end of the line the *regens* of Marduk’s epithet –completed in the next line by the genitive *ilī elūti u šaplūti*– such as *bēl*, *šar*, *etel* or the like, but has not been followed since. Dietrich proposed to restore *ša eli* introducing a relative clause describing Marduk’s preeminence over the gods, and Arnaud and myself considered the ellipsis of the *regens* *ušu(g)gal*. Zomer has also posited an ellipsis at the end of the line but emended the preposition *ina* at the beginning of the next, an unconvincing solution that renders unnecessary either the emendation or the ellipsis since they are mutually exclusive. Context, parallelism and grammar, however, clearly indicate that a *nomen regens* is what one actually expects here, as recognised by Nougayrol. Akkadian, like other Semitic languages, normally avoids the construction of a *regens* with several genitives, *šamē u eršeti* being a notable exception (the one precisely used in the previous verse); so that the Babylonian poet would no doubt have preferred to repeat the bound form *ušu(g)gal* rather than use a gapping before *ilī elūti u šaplūti* should he have intended to invoke Marduk as “Lion-dragon of the gods Above and Below”. The spacing, however, does not suggest a repetition of the *regens*, but rather shorter bound forms such as the ones proposed by Nougayrol or the one posited here. Because the epithet does not appear in the later version of the incantation and its exact wording is not found elsewhere, the choice of the *regens* may a priori be better left open. Nevertheless, the fact that of all the epithets and attributes of Marduk in Udug-ḥul 2:1-7, viz. *mašmaš Igigi, apkal ilī (Marduk), ušumgal šamē u eršeti (Marduk), ilu ša tēšu balātu, tēšu šalāmu, tēšu šānina lā īšu*, only the first one is not extant or preserved in the forerunner RS 17.155:1-5, strongly favors the restoration *mašmaš* put forward here. The parallel couplet *mašmaš Igigi tukulti Anunnaki / Marduk ušumgal šamē u eršeti* in Udug-ḥul 2: 24-25 (followed in lines 26-27 by Marduk’s spell of well-being) can also be cited in support of this restoration, just like other attested epithets of Marduk such as *apkal ilī mašmaš Igigi u Anunnaki* (see e.g. *CAD A/2* p. 432); cf. also *mašmaš ilī* in our Ugarit incantation text line 11. Note that the genitive *ilī elūti u šaplūti* paired with *šamē u eršeti* in the Ugarit text has been replaced by the Igigi-gods and Anunnaki-gods in the traditional first millennium literature. The reading *maš-maš*^{d₁₂-gi₃-gi₃} correcting Geller’s *maš-maš* DINGIR ša₂ MIN in BM 452392+:5 (Geller’s Source a of Udug-ḥul 2), and the analysis of this passage of Udug-ḥul are thoroughly discussed in my forthcoming book.

– Line 5: As mentioned above, Zomer’s suggestion to emend <*ina*> at the beginning of the line governing the genitive *ilī elūti u šaplūti* is wholly unnecessary given the broken gap at the end of the previous line, and also unconvincing in light of the parallelism (with *ušu(g)gal šamē u eršeti*) and the balancing of the structure and length of the verses; her translation “among the gods, above and below,” on the other hand, does not reflect the alleged emended text.

Geller has once more admittedly tried to reconcile the Ugarit line with the line in the late, standard version of the text, and none of the efforts to emend it (DINGIR^{lim} <te->eš-ša TI u SILIM¹ ta x x ša₂<-ni>-ina N[U TU]KU) or to translate it (“The god, whose incantation is healing and whose incantation is well-being, has no rival”) can be regarded as satisfactory. Nougayrol had already correctly read and interpreted the expression DINGIR-li₃ EŠ.ŠA-ti u KI.TA as the genitive *ilī elūti u šaplūti* (“des dieux d’en haut et d’en bas”) following a *regens* at the end of the preceding line, as discussed above. Arnaud’s *u₃* is clearly a mistake for *u*. Nougayrol, Dietrich and Arnaud, unaware of the Udug-ḥul connection, understood the signs of the last Sumerian word as belonging to the Akkadian sentence, and their attempts to read the second part of the line and translate the whole sentence were obviously ineffective and scarcely worth discussing.

My published suggestion, followed now by Zomer, to read the signs ʾTU₆?-[k]a² from the traces preserved on the tablet as well as to understand the following two signs as *ša₂-ina* for *šā’ina* (< *šānina*), presently finds strong support in the rhythmic units and parallelism proposed here for the whole passage. Zomer’s transliteration *ša₂-i-na* must be a typographic error. For the interpretation of *šā’ina* < *šānina* as a possible Assyrianism, see my forthcoming study.

The Babylonian poet varies the monotony of repetitive and synonymous parallelism in the first triplet of the last strophe with the syntactic chiasmus of the three-verse sentence constituting the second triplet, a literary device which serves once more (see commentary to line 2 above) to indicate closure.

As mentioned above, the rest of the incantation will be dealt with in detail, together with the other spells in RS 17.155, in my forthcoming book. A last remark, however, is in order here since one corrected reading unfortunately did not reach the publishers in time to be included in my former study (MÁRQUEZ ROWE 2014). Because, as I pointed out there, the expected final verb of the spell in line 11 should be *lissuh*, what is in all likelihood written on the right edge of the tablet, of which no photograph is available, is not the sign BU, as read by Nougayrol and Arnaud, but ŠUD, as read by Geller; Dietrich’s *li-[i]š-pu-u[r]* and Arnaud’s *li-pa-šir₂-ru* are therefore to be discarded. The end of the line should accordingly read *li-’is’-su₃-u[h EN₂]*; note that the context indeed suggests, and the spacing allows, restoring the sign EN₂ at the end of the line, as put forward by Dietrich and myself, but missing in all other editions including the more recent ones by Geller and Zomer.

2. The incantation tablet against eye disease (RS 20.006)

RS 20.006 is inscribed in landscape format with an Akkadian spell against eye disease. Line 10 introduces the so-called divine legitimation formula, i.e. the statement on the divine origin of the spell, with the usual words spoken by the exorcist, namely: “The incantation is not mine”. The fifth, damaged sign in this line has been read differently since the text was first published. In his *editio princeps*, J. Nougayrol read the line as *ši-pat₂ u₂-li-[i]a²-ti*,¹¹ and was followed by J. Huehnergard and J. Fincke.¹² W.

11. NOUGAYROL 1968: 65.

12. HUEHNERGARD 1989: 108, FINCKE 2000: 302 n. 2393; see also CAD Š/3 p. 88.

van Soldt suggested to read the sign $-u^2-$ instead of $-[i]a^2-$,¹³ and T. Collins, myself and, more recently, E. Zomer have preferred to read the sign $-a-$ instead.¹⁴ Our resulting interpretation did obviously not differ from the one of the first edition, understanding the form as a crasis for *ul yatti*.¹⁵ However, the photograph clearly shows that the sign $-u-$ is indeed what is written on the tablet, as rightly proposed by van Soldt. The sentence *šipat ul yutti* is evidently corrupt for *šiptu ul yuttu*. It seems that the Ugarit scribe understood the clause as a construct phrase (*šipat ul-yutti*), in analogy with the following clause of the incantation formula (*šipat DN₁ u DN₂*).

3. *The fever incantation in RS 94.2178*

The tablet RS 94.2178 discovered in the House of Urtenu and also inscribed in landscape orientation, bears a series of incantations. As I had previously stated (MÁRQUEZ ROWE 2014: 59), the opening spell (lines 1-10) is a fire viz. fever incantation written in Akkadian that has parallels in two other compendia, one from the very site of Ras Shamra (RS 17.155 rev. 20'-27') and another one from Emar (TSUKIMOTO 1999: 188-200). In my previous study of the text the end of line 9 defied full decipherment; due to the poor surface of the tablet I could only read a few signs (*ki GIŠ-ZI(-)x'-K/DI i-na x(x)-šu*) and accordingly left the analogon of the incantation formula untranslated: "Like ... that does not turn to its ..., let fire not return to its place!".¹⁶ E. Zomer, in her recent book on Middle Babylonian and Middle Assyrian incantations, has dealt with the text and has followed the reading proposed by the editor of the text D. Arnaud:¹⁷ *ki gišzi-ni ki i-na GIŠIMMAR-šu*; also following Arnaud, her translation of the comparative formula runs thus: "Like a rib of palm-frond does not return to its date palm".¹⁸ Despite the lack of question marks anywhere in the transliteration or translation as well as the absence of any commentary to this line of text, there are evidently several problems regarding this solution. Not least of them is the awkward resulting meaning of the phrase: one would expect such analogon to describe an exemplary natural situation and therefore constitute a fixed or recurrent topos. The frond midrib not returning to the date palm is to the best of my knowledge unattested elsewhere in cuneiform literature and the simile does not readily illustrate a natural circumstance. The problem is also one of grammar: how does one account for the presence of the second *kī* before *ina gišimmari*? On the basis of a new inspection of the photograph, it is clear now that some of the signs have clearly been misread; this is what is written on the tablet and how I would accordingly suggest to restore the end of line 9 in full: *ki gin₇ ši₂-nu[n]-di i-na qin'-[ni]-šu*. The resulting translation of the phrase, viz. "Like the swallow does not return to its nest", matches the analogon in the parallel fever incantation texts from Ugarit and Emar.

13. VAN SOLDT 1991: 405.

14. COLLINS 1999: 200, MÁRQUEZ ROWE 2014: 69, ZOMER 2018: 167.

15. Not *yatti* (one should correct HUEHNERGARD 1989: 108, MÁRQUEZ ROWE 2014: 71 and ZOMER 2018: 167).

16. MÁRQUEZ ROWE 2014: 60.

17. ARNAUD 2007: 56.

18. ZOMER 2018: 259-260.

4. Bibliography

- ARNAUD, D. (2007). *Corpus des textes de bibliothèque de Ras Shamra-Ugarit (1936-2000) en sumérien, babylonien et assyrien*. Sabadell: AUSA (Aula Orientalis-Supplementa 23).
- BROWN-DEVOST, B. (2015). "Review of DEL OLMO LETE (2014)." *BMCR* 2015.05.26.
- COLLINS, T. (1999). *Natural Illness in Babylonian Medical Incantations*. Unpublished PhD diss., Chicago.
- DIETRICH, M. (1988). "Marduk in Ugarit." *Studi epigrafici e linguistici sul Vicino Oriente antico* 5, pp. 79-101.
- FARBER, W. (2014). *Lamaštu. An Edition of the Canonical Series of Lamaštu Incantations and Rituals and Related Texts from the Second and First Millennium B.C.* Winona Lake: Eisenbrauns (Mesopotamian Civilization 17).
- FINCKE, J. (2000). *Augenleiden nach keilschriftlichen Quellen. Untersuchungen zur altorientalischen Medizin*. Würzburg: Königshausen & Neumann (Würzburger Medizinhistorische Forschungen 70).
- GELLER, M. J. (2016). *Healing Magic and Evil Demons. Canonical Uduḡ-Hul Incantations*. Boston/Berlin: De Gruyter (Die babylonisch-assyrische Medizin in Texten und Untersuchungen 8).
- GEORGE, A. R. (2016). *Mesopotamian Incantations and Related Texts in the Schøyen Collection*. Bethesda, MD: CDL Press (CUSAS 32).
- HUEHNERGARD, J. (1989). *The Akkadian of Ugarit*. Atlanta, GA: Scholars Press (Harvard Semitic Studies 34).
- MÁRQUEZ ROWE, I. (2014). "The Babylonian incantation texts from Ugarit." In G. DEL OLMO LETE 2014, pp. 36-80.
- MÁRQUEZ ROWE, I. (2016). "Water of labour? A note on the story of Sin and the Cow." *Aula Orientalis* 33, No. 1, pp. 51-62.
- MÁRQUEZ ROWE, I. (forthcoming). *The Babylonian Incantation Texts from Ugarit*.
- NOUGAYROL, J. (1968). "Textes suméro-accadiens des archives et bibliothèques privées d'Ugarit." *Ugaritica* V, pp. 1-367.
- DEL OLMO LETE, G. (2014). *Incantations and Anti-Witchcraft Texts from Ugarit*. Boston/Berlin: De Gruyter (SANER 4).
- VON SODEN, W. (1969). "Bemerkungen zu einen Texten in akkadischer Sprache aus Ugarit." *Ugarit Forschungen* 1, pp. 189-195.
- VAN SOLDT, W. (1991). *Studies in the Akkadian of Ugarit. Dating and Grammar*. Kevelaer/Neukirchen-Vluyn: Butzon & Bercker (AOAT 324).
- TSUKIMOTO, A. (1999). "By the hand of Madi-Dagan, the scribe and apkallu-priest. A medical text from the Middle Euphrates region." In K. Watanabe, ed., *Priest and Officials in the Ancient Near East*. Heidelberg: Universitätsverlag C. Winter, pp. 187-200.
- ZOMER, E. (2018). *Corpus of Middle Babylonian and Middle Assyrian Incantations*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag (Leipziger Altorientalische Studien 9).

Lycian *hba-*. Towards the interpretation of TL 44a.49

Elena Martínez Rodríguez – Universitat de Barcelona, IPOA

1. Introduction¹

Funerary inscriptions represent the vast majority of compositions in the Lycian language, and in general the level of comprehensibility is reasonable. In contrast, the interpretation of historical texts such as the Xanthos Pillar (TL 44), which contains very few formulaic sentences, requires periodical revision as our linguistic knowledge advances.²

The Xanthos Pillar (TL 44) is the longest historical composition in the Lycian language. In all likelihood, this tomb monument was erected by the dynast *Xeriga* at some point during his reign (ca. 440–410 BC).³ The text is composed of three languages, Lycian (TL 44a 1–55+N 44g, 44b 1–64+N 44g and 44c 1–19), Milyan (TL 44c 32–65 and 44d 1–71), and Greek (TL 44c 20–31), the Greek text being a brief epigram exalting the leader *Xeriga* (lin.24 [Γε]ρ[γ]ις) and the achievements of the Lycians in a military encounter. This part is inserted between the Lycian and the Milyan passages, which may be versions of the same text or may be two consecutive narrations.⁴

The abundance of hapax legomena is a common feature of the Xanthos Pillar which impedes a full comprehension of the text. In this short article I will analyse one of these lexemes, the unknown verb form that appears in TL 44a 49 *hbāti* (see passage below, MELCHERT 2001). In the first part of the paper I

1. I am grateful to Ignasi Adiego (Barcelona), Mariona Vernet (Barcelona) and Birgit Christiansen (Munich) for their helpful and valuable observations. Needless to say, I remain responsible for any possible errors. This study was made possible by the research project *Los dialectos lívicos del grupo anatolio en su contexto lingüístico, geográfico e histórico* (Ref. FFI2015-68467-C2-1-P), funded by the Spanish Ministry of Economy, Industry, and Competitiveness.

2. I am using Melchert's Corpus 2001, whose transliteration is based on the copies of KALINKA 1901 (= *TL*).

3. Alternatively, LOTZ 2017 proposes that *Xerēi*, who also appears repeatedly throughout the text but who does not seem to have blood ties to the Xanthos dynast, was the actual builder of the monument. On past interpretations of *Xerēi*'s authorship of the Xanthos Pillar, see KEEN 1998: 129–130.

4. The most recent edition and interpretation are due to SCHÜRR 2016 and 2018. Milyan is, however, poorly understood, and we are still far from understanding the contents of this part of the Xanthos Pillar.

explore the morphological and etymological aspects of the form, while in the second I offer an interpretation of the passage and its implications in accordance with the background of the composition.

TEXT 1

TL 44a 42–49⁵

- 42) *-di: zagaba: nelede: hãtahe: êtri: tumine-*
in Zagaba, in the *nele*[?] of (the[?]) *hãta*[?], in lower Tymnessos[?]
- 43) *hi: nelede: h[ã]take pttara: malijehi: hãt-*
in the *nele*[?] of (the[?]) *hãta*[?], in Patara, in (the *nele*[?]) of *Maliya*, of (the[?]) *hãta*[?]
- 44) *ahe: xbane: ese: trbbēnimi: tebete: terñ se*
In Kyaneai Trbbēnimi defeated the territory[?] and
- 45) *milasãñtrã: pddēne=ke: xbãnije: izredi*
Melesandros, in the Kyaneian plain, with his hands
- 46) *ehbijedi: hãtahe: tlãñ nele: nele: tarbi-*
of (the[?]) *hãta*[?]; (he) overpowered Tlos *nele*[?] *nele*[?]
- 47) *de: xerēi: qastte terñ: tlahñ: erbbedi: h[ã]-*
Xerēi destroyed the Tloan territory[?] in the battle of (the[?]) *hãta*[?];
- 48) *tahe: medbijahe: ese: xerēi: tebete: [t]er[ñ]*
in *Medbijahe*[?] Xerēi defeated the territory[?]
- 49) *se waxsepddimi: ēti: zehi: hbãti: CII: un(?)[.]*
and Waxsepddimi *ēti: zehi: hbãti: CII: un(?)[.]*

1.1. Previous interpretations

The main *terminus ante quem* in the Xanthos Pillar is the mention of the Athenian general Melesander in lines TL 44a 44–45 (*xbane: ese: trbbēnimi: tebete: terñ se milasãñtrã: pddēne=ke:*

5. A translation of any passage of the Xanthos Pillar that goes beyond well-established vocabulary and grammar should be treated with caution. For contextual purposes, here I provide a translation that agrees with the *communis opinio*. It is not the aim of this article, though, to revisit the whole text; this task would definitely need a separate study. Some of the most problematic items in this passage are *nele-* ‘settlement’ (DLL 43), *Hãta-* ‘Sanda’ (DLL 22, see discussion in MELCHERT 2002), and *ese* ‘Use as preverb in clear cases seems telicizing’ (DLL 18). No less controversial is the interpretation of *terñ*: ‘territory’ per MELCHERT (DLL 63), ‘Heer’ per SCHÜRR 2009: 174, but temporal conjunction per SASSEVILLE 2017.

xbānije: izredi ehbijedi: hātahe: “and in Kyanei Trbbēnimi defeated the territory⁷ and Melesander, in the Kyaneian plain with his hands of the *hāta*”). According to the Greek historian Thucydides (2.69), Melesander was sent to Caria and Lycia with a small navy formed by six ships to collect the taxes that these territories owed to the Delian League. He appears to have met with active opposition in Lycia, culminating in his defeat and death during the battle. This event dates the passage to the final stages of the Delian League (ca. 477–431 BC) when Athens lost its supremacy, and before the beginning of the Peloponnesian War between Athens and Sparta and their respective allies (431–404 BC). The fact that the Lycians quite regularly switched sides between the Greeks and the Persians during the various military confrontations makes it difficult to interpret the historical events reflected in the Lycian text. Taking into account, for instance, that *i*-mutation prevents us from assuming a nominative singular or accusative singular inflection in a thematic stem noun, we have to rely on the context to infer whether a personal name acts as the subject or the object of a verbal action. Obviously, in an account of a military episode, this grammatical uncertainty might radically change the narrative.

A second source of support for the comprehension of texts with a high presence of hapax would be the correspondence with a possible bilingual. As stated, this is not apparently the case of our composition, even though it contains more than one language. However, a certain connection with the short Greek epigram has been assigned to the Lycian passage under study.

TEXT 2

TL 44c 29 (Greek epigram)

ἑπτα δὲ ὀπλίτας κτεῖνεν ἐν ἡμέραι Ἀρκάδας ἄνδρας
 “Seven hoplites he (i.e. *Xeriga*) killed in a day, Arkadian
 men”

TL 44a 48–49 (Lycian text)

48) *-tahe: medbijahe: ese: xerēi: tebete: [t]er[ñ]*
 49) *se waxssēpddimi: ēti: zehi: hbāti: CII: un(?)*[.]

DEECKE 1888⁶ was the first to propose a reading of the numeral 7 (*CII* = 5-2) in the Lycian text and, consequently, assumed the connection with the Greek epigram. This idea continued to be accepted in the following century (FAUCOUNAU 1988,⁷ EICHNER 1993,⁸ KEEN 1998⁹), and beyond (SCHÜRR 2009¹⁰).

6. DEECKE 1888: 226-227: “Eine Bestätigung erhält die Deutung von C = 5 durch die folgende Nummer [...]. ‘Und den *Vaxssāpddeme* [*sic.*], wobei am Tage(?) er tötet 7 Leute...’”.

7. FAUCOUNAU 1988: 165: “*Kerēi* battit l’armée adverse et tue, tout en donnant des ordres, en l’honneur de Zeus, sept hoplites pendant la journée. [...] Le sens de tous les mots de cette phrase est connu, à l’exception d’un seul, *hbāti*, dont le grec donne aisément la traduction: ‘hoplite’.”

8. EICHNER 1993: 140¹²⁰: “Nun stellt sich die Frage, ob die herausragende Tat der Tötung von sieben Gegnern von beiden Brüdern *Xerēi* a48 genannt in der Nähe von a49 *ēti zehi hbāti VII ule*.”

The atypical shape of the numeral, however, calls for some caution in automatically assuming the parallelism between the Lycian passage and the Greek epigram (on Lycian numerals, see SHAFER 1950 and BRYCE 1976). If the alleged numeral 5 were the first component of *CII*, a wedge shape would be expected (cf. TL 6 3, 26 14, 114 3, 115 3, 131 4, 145 5, and N342a 2/b 4). Alternatively, MELCHERT (*DLL* 76) and NEUMANN 2007:91 read *CII* as 10-2, probably assuming either a broken 10 or a variant of it.

Numeral	Sign	Attestations
Standard ‘5’	∟	TL 6 3, 26 14, 131 4, 145 5, and N342a 2/b 4.
Variant ‘5’	∟	TL 114 3 and 115 3
‘10’	○	TL 11 3, 26 14(x3), 26 15(x2), *46 5, ¹¹ 50 2, 124 13

Tab.1: Signs of Lycian numerals 5 and 10, either as the single number or in combinations



Fig. 1: Numeral in TL 44a 49 (Photograph by Mariona Vernet, 2012)

Whether the first numeral in TL 44a 49 is a variant of 5 or a different number, the presumption of a correspondence between the Greek epigram and the Lycian passage TL 44a 48–49 served as a basis for establishing a military connotation for the verb *hbāti* (DEECKE *op.cit.* “(er) tötet”, Meriggi “(er) erreicht (?)” (1936: 279)” SCHÜRR (*op.cit.*) “tötend”, as an old participle). In contrast, GUSMANI 1979: 232 analysed it as a dat.sg. nominal form, functioning as an attribute of *zēhi*, but only MELCHERT (*DLL* 76) has firmly rejected the idea of the comparison with the Greek epigram and remains cautious about the nature of the hapax (*hbāti* “?”, *DLL* 22).

Nevertheless, not only the semantics fails to explain the form, but the grammar does as well. The interpretation, influenced by the comparison with the Greek lines, has been adjusted to a finite verbal action rather than the present tense that the verb actually displays. In my opinion, the parallel with Greek has overshadowed other possible explanations, which, although more simple, might prove effective.

9. KEEN 1998: 133: “The final act of this particular conflict seems to have been the defeat by *Kheriga* and *Kherēi* of the otherwise unknown *Wakhseepddimi* (*TAM* i 44a 48-49), in which context the Lycian numeral for seven appears, which may relate to the claim of *Kheriga* in the Greek epigram of the Pillar (*SEG* 42 1245.10= *TAM* i 44.c29).”

10. SCHÜRR 2009: 174 “Bei *Medbijahi* nieder *Chērei* warf das Heer und den *Waxseepddimi*, am Platz eines *ze*-tötend (?) 7 soundso.”

11. Currently lost: see CHRISTIANSEN 2019: 78 and footnote 10.

2. Morphological analysis

The inflectional ending /-ãti/ leaves little doubt that *hbãti* is a third person plural in the present tense. As I will argue, this change in the tense of the narration is not a chance event. The segmentation of the conjugation morpheme allows us to establish the verbal root as *hba*-, and, although the passage under question has received the attention of scholars, no attempts at an etymological explanation of the verb are known to me.

The first clue towards the identification of this verb is that Lycian /h/ is necessarily the aspiration of a previous */s/, as the correspondences with Milyan show (cf. Mil. *tbišu* vs. *kbihu* ‘twice’; gen.-adj. *-ase/i-* vs. *-ahe/i*).¹² This */s/ turns out to be etymological in several examples (PA **seri* > *hri* ‘above’, **h₂eNsu-* > *xahba*, *AHP* 288), but it might also result from the secondary palatalization of **k* in fronting phonetic contexts (Lyc. *si-* ‘to lie’ < **k_{ey-}*, MELCHERT 2012).¹³

With regard to the phonetic context that might explain the presence of the Lycian fricative *b* [β / v], the examples where *b* is in contact with an obstruent respond to the fricativization process of a previous labial glide ([β]/[v] < b > *u*/C_, e.g., Lyc. *esbe-* < *ék_{uo-}*, *AHP* 289; and now also /-V_ul-/ > -Vbl- [-βl-/v-], e.g., Lyc. *erublije-* ‘monument’ and *hublehi* ‘totality(?)’, MARTÍNEZ RODRÍGUEZ 2019: 227).

From this evidence, the reconstruction is quite straightforward: Lyc. /hb-/ < **s_{u-}*, in contraposition to **su_{u-}* /huw-/ (cf. *huwedri* ‘all’, *DLL* 26). Considering that the aspiration is a sole Lycian innovation (**s* > *h*), while both Lycian and Milyan share the fricativization of the labial glide (*u*C > *b*C), the order of the development can be reconstructed as **s_uV-* > (1) **sbV-* > (2) **hbV-*.

The Proto-Anatolian root **su_uV-* corresponds with CLuw. and HLuw. v. *suwa*-(i) ‘to fill’, as well as with the Hitt. adj. *šūu-* / *šū_uau-* ‘full’ (*EHD* 794) and the Lycian derivatives *huwedri* ‘all’ and **huble-* ‘totality(?)’ (on this example, see MARTÍNEZ RODRÍGUEZ *op.cit.*). The root, reconstructed as **seuh₃₋* ‘voll sein/werden’ by Rix (*LIV* 539) seems inherently Anatolian.¹⁴

The *-a*-vocalism of the verbal stem suggests the classification of *hba*- as an *a*-stem. Whether it belongs to the lenited (e.g. *ha-* ‘to release’, *ta-* ‘to put’) or the unlenited type (e.g. *prñnawa-* ‘to build’) can only be proved by a third person singular present attestation of the verb, that is, ***hbadi* or ***hbati* (see Melchert *DLL* xii for a verbal stem classification).

12. In Lycian, the sibilant is retained on a few occasions, namely, in contact with a stop, either in intervocalic position (PA **esti* > Lyc. *esi* 3rd.Sg.Pres. ‘to be’, *AHP* 288), in the acc.pl. (**-ns*) ending of thematic (e.g. acc.pl. *tideimis*) and *-a* nouns (e.g. acc.pl. *ladas*), or in the nom.sg. of some consonantal stems (nom.sg. *Trñmis* ‘Lycia’, *Trqqas* ‘Tarhuntas’, an old *-nt*-stem). Another group of sibilant retention is composed by loanwords (*sttala-* ‘stele’, *sixla-* ‘shekel’). The nature of Lyc. *stta-* ‘to stand’ is controversial, since examples of initial /htt-/ are attested in Lycian as well, and initial /sCC-/ clusters are attributed to Greek borrowings.

13. The development of the Proto-Indo-European velars into Anatolian remains a disputed question (MELCHERT 2012). See also the recent proposal by SIDELTSEV & YAKUBOVICH 2016.

14. See, however, KLOEKHORST (*EHD* 797) for Hitt. v. *šū_ue/a-zi* ‘to fill’. There is also a secondarily nasal stem in Hitt. *šunna-i* / *šunn-* ‘to fill’ and Pal. *šūnat* ‘id’ (*EHD* 785).

3. Interpretation of TL 44a.49

3.1. The meaning of *hba-* and *zehi*

The meaning attributed to this new etymology barely matches the semantics of the earlier proposals. In what follows I will first examine the remaining elements of the sentence *ēti: zehi: hbāti: CII: un(?)*[], and, second, its consistency within the narrative of the passage.

The first element of the syntagm, *ēti*, presents a primary adverbial value ‘down, under, in’ and functions both as preverb and preposition (DLL 21). Besides our example, this adverb also appears in the Xanthos Pillar in TL 44b 1 (*ēti pddāt[i]* “in the place”), TL 44c 5 (*ēti malijahi pddāti* “in Malija’s place”), and in TL 44c 7 (*ēti qlahi=(e)bijehi se mal[i]-jahi se[j]=ertemehi se xñtawatehi: xbidēñ-hi* “in this precinct’s, and Malija’s, and Artemis’ and the Kaunian ruler’s (place?)”).

The second element, *zehi*, is a genitival adjective of *za-* ‘allotment, portion’ (DLL 87; cf. Gr. N320G 12–13 acc.sg. ἄργον ‘field’, Schürr 2009: 168), inflected dat-loc.sg just as in the mentioned examples that are introduced by *ēti* ‘in’. Melchert’s hesitance in confirming the connection between *zehi* (‘?’), DLL 88) and *za-* is due to an alleged incompatibility of his proposed meaning (‘allotment, portion’) within the doubtful context of the passage. This can, however, be reassessed under the new verbal etymology, together with further comparative elements that I will address below.

TEXT 3

<i>ēti</i>	<i>zehi</i>	<i>hbāti</i>	<i>CII</i>	<i>un(?)</i> []
PREP.	DAT.-LOC. GEN-ADJ.	3rd.PL. PRES.	NUM.	?
‘in’	N. <i>za-</i> ‘field’	V. <i>hba-</i> ‘to fill’	7/12?	

“in the (place of the) field they (will) fill ...(?)”

One must concede that there is a structural and morphological resemblance between *ēti malijahi pddāti* (TL 44c 5) and our syntagm *ēti zehi hbāti*, which might favour considering Gusmani’s suggestion (*op.cit.*) that *hbāti* might be interpreted as a dat-loc.sg. noun. Nevertheless, the lack of head-noun in the genitival adjective *zehi* is also syntactically parallel to the already mentioned TL 44c 7 (*ēti qlahi=(e)bijehi se mal[i]-jahi se[j]=ertemehi se xñtawatehi: xbidēñ-hi*), for which “in the field’s (place)” can also be assumed here. In addition, the possibility that *zehi* has undergone a substantivization cannot be ruled out, just like *prñnezijehi* (gen.adj. of *prñneze/i-* ‘household’, *prñnezijehi* ‘household member’, lit. “the one of the household”) or *mahanahi* (gen.adj. of *mahana* ‘god’, TL 22 1–2 *mahanahi uwehi* “the priest of the cows/herds”).

As regards its semantic value, two observations should be made which, furthermore, complement both *za-* and *hba-*. First, the interpretation of *hba-* as a cognate of H.Luw. *suwa-* ‘to fill’ is more consistent with the context if one ascribes the meaning of *zehi* to the Greek counterpart that appears in the Letoon Trilingual (ἄργός ‘field’, SCHÜRR *op.cit.*), rather than ‘portion, allotment’ (MELCHERT *op.cit.*). Second, it is worth noting that H.Luw. *suwa-* ‘to fill’ is used only in the expression ‘to fill the granary/ies’ (Karatepe Hu. §VII 38-40, Karkamiš A30h §3, Maraş 8 §7, Tell Ahmar 5 §2, see VAN DEN HOUT

2010).¹⁵ From a comparative point of view, this might point to an agronomic use of the verb *hba*-, for which, consequently, the presence of *za*- ‘field’ is much more appropriate.

3.2. *The present tense*

One problematic question posed by the passage under study is how to explain the time gap between the accounts of lines TL 44a 42–49 and lines 51–55. As stated above (see section 1.1.), the events narrated in the first passage are to be dated to ca. 431 BC, when the Lycians’ apparent refusal to pay tribute to the Delian League developed into a fully-fledged conflict with Athens; the second is to be defined within the context of the so-called Ionian Wars (413–408 BC, also known as the ‘Decelean Wars’). In 413 BC, some *poleis* from the Ionian region openly revolted against the Athenian monopoly of the Delian League. The identification of the lines TL 44a 51–55 within the frame of this period is supported by the mention of Ionia and Iasos (acc.sg. *terñ ijanã* ‘the Ionian territory’ and loc.sg. *ijaeusas krzza[ã]nase* ‘in the Iasos peninsula’), Mount Mykale and Samos (loc.sg. *mukale* and *sãma*, TL 44a 53), and, especially, the insurgent Amorges (acc.sg. *humrxxã*, TL 44a 55), the Persian satrap’s son allied with Athens, who was finally captured by the Spartans (*Thuc.* 8.28).

Consequently, the text needs to be segmented at some point in order to account for the eighteen years that separate the end of the Delian League and the Ionian Wars. This leads to the question of whether our passage *ẽti zehi hbãti* belongs to the end of the first event or to the beginning of the second military conflict.

TEXT 4

A. End of the Delian League (ca. 431 BC)

- 42) *di: zagaba: nelede: hãtahe: ẽtri: tumine-*
 43) *hi: nelede: h[ã]tahe pttara: malijehi: hãt-*
 44) *ahe: xbane: ese: trbbẽnimi: **tebete**: terñ se*
 45) *milasãnãrã: pddẽne=ke: xbãnije: izredi*
 46) *ehbijedi: hãtahe: tlãñ nele: **tarbi-***
 47) *de: xerẽi: **qastte** terñ: tlahñ: erbbedi: h[ã]-*
 48) *tahe: medbijaje: ese: xerẽi: **tebete**: [t]er[ñ]*
 49) *se waxssepddimi:*

B. Undated passage

- 49) *ẽti: zehi: hbãti: CII: un(?)[.]*
 50) *ñtepi: xlaina terñ hãtahe: ãka: herikle*
 51) *se haxlaza: pabratì:*

C. Ionian Wars (ca. 413-408 BC)

15. Unfortunately, the Cuneiform Luwian attestations are in poor condition (see *ACLT* s.v.)

- 51) *xbide: hri=xñtawa-*
 52) *tahi:ese tabāna: terñ: ijānā: ijaeusas*
 53) *krzz[ā]nase: hātahe: mukale: tewēt[e]: sāma=*
 54) *tī: trbbetē: turaxssi: zxxāna terñ: es-*
 55) *e: humrxxā: tebāna terñ: hātahe*

One notable difference between the two (plausibly) dated passages (A and C) and the middle passage (B) is the tense of the personal verbs that each one contains. Passage A presents the 3rd.Sg.Pret. forms of *tebe-* ‘to overwhelm, conquer’ (DLL 61, lin. 44 and 48), *terb(e)i-* ‘to overpower, conquer’ (DLL 60, lin. 46-47), and *qa(n)-* ‘to destroy’ (iterative form, DLL 54, lin. 47); while passage C contains a 3rd.Sg.Pret. of *trbbe-* ‘opposite, resist’ (DLL 69, lin. 54). In contrast, passage B contains verbal forms of the present tense: 3rd.Pl.Pres of *hba-* ‘to fill’ (see section 2), and 3rd.Sg.Pres. of *pabra-* ‘urge’(?) (DLL 47).¹⁶ Significantly, this can be compared with two of the *ēti* sentences (see section 3.1.) that appear in the Xanthos Pillar (TL 44c 5 and 7).

TEXT 5

TL 44c 4–7

- 4) *ñ[n]e=(e)mu: axagā: maraza: me ubu=hātē: kbijēti: se*
 and by them I became *maraza*, and I released the double offering; and
- 5) *utāna: sttati: sttala: ēti: malijahi: pddāti*
 in Hytenna a stele shall stand in Malija’s place,
- 6) *ddewē: zxxazāi ne une: mēseweh: mmi: se xbide*
 fronted to *zxxazāi ne une*? Mēsewe’s building; and in Kaunos
- 7) *sttati mē: sttala: ēti: qlahi=(e)bijehi: se mal[i]-*
 shall stand a stele in these precinct’s (place) and Malija’s
- 8) *jahi: se[(j)]=ertemehi: se xñtawatehi: xbidēñ-*
 and Artemis’ and the king of Kaunos’ (place),
- 9) *hi: se ddewe: sttati mē urublijē:*
 and in front a monument shall stand.

These two verbs accompanied by *ēti* show a 3rd.Sg.Pres. form (v. *stta-* ‘to stand’, DLL 59) and are also framed in the context of a past tense narration (1st.Sg.Pret.Midd. *axagā* from *a(i)-* ‘make/become’,

16. There are non-personal verbal forms as well: lin. 50 *xlaina*, infinitive of *xla(i)-* ‘to take control of, dominate’ (DLL 83), lin. 52 *tabāna* and lin. 55 *tebāna*, infinitives of *tebe-* ‘to overwhelm, conquer’ (DLL 61), and *zxxāna*, infinitive of *zxxa-* ‘fight’ (DLL 89), whose syntactic role within the sentence is still under study.

DLL 2; 3rd.Pl.Pret. *hātē* from *ha-* ‘to release, let go’, *DLL* 21). In my opinion, this parallels the context of *hbāti* (see Text 4). Through this comparison, then, it can be inferred that the pledges for future honours or memorials at sites of battles are inserted among the narration of past events, a context that seemingly responds to that of line 49 *ēti zehi hbāti CII un(?)*[.].

3.3. The final broken element in TL 44a 49

Only one element remains to be addressed: the final broken *un(?)*[.] that appears after the (also problematic) damaged numeral in TL 44a 49.



Fig. 2: TL 44a 49 (KALINKA 1901: 40)

The reading *ule* proposed by KALINKA 1901: 42 is also followed by SCHÜRR 2009: 164. Past interpretations attributed a meaning in accordance with the Greek epigram (DEECKE 1888: 228 ‘Leute’, FAUCOUNAU 1988: 165 ‘Tag’). In contrast, MELCHERT (*DLL* 76) tentatively opts for *un*[.] or *um*[.], perhaps driven by the possibility of linking it to an unknown lexeme *une-* ‘?’ (see *DLL s.v.*). Surprisingly, the reading by MERIGGI 1936: 279 as *uwe* has gone unnoticed over the years. Although his proposal as ‘Mann’ (*op.cit.*) is, like other contemporary explanations, based on a mistaken parallelism with the Greek lines, I believe that his epigraphical assumption is far more plausible than the readings *ule* or *une*.

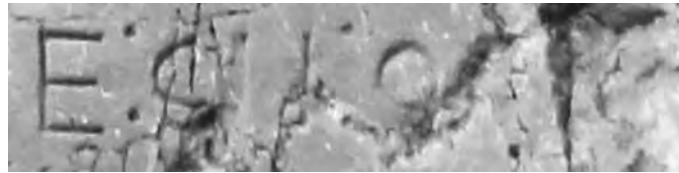


Fig. 3: Damaged part of line TL 44a 49 (Photograph by Mariona Vernet, 2012)

<i>n</i> (/n/)	<i>l</i> (/l/)	<i>w</i> (/w/)
N ~	Λ	F

Tab. 2: Lycian graphemes *n*, *l* and *w*



Fig. 4: Reading as *uw[e]* of the damaged part of line TL 44a 49 (Photograph by Mariona Vernet, 2012)

In my opinion, the diagonal line at the right that would account for an *n* or *l* grapheme is due to a crack on the rock surface; its shape is clearly different from the two straight strokes that form a squared angle on the left and upper sides. In my view, the small remnant of a horizontal stroke, parallel to the upper line, suggests the identification of the letter as *w*, which is in agreement with Meriggi's reading (*op.cit.*).¹⁷

The final character is completely erased. It was already unidentifiable for KALINKA 1901: 45, whose assumption of a final *e* is based on Fellows' copy. If Fellows' reading was correct, then *uw[e]* stands for a dative plural inflected lexeme, which corresponds exactly to the declension of *uwa-*, the collective formation of *wawa-* 'bovine' (*DLL* 78).

The placement of a numeral before *uwa-/wawa-* (cf. *CII uw[e]*) is attested in TL 149 9–10 (*kñma sñta wawā se k[...]* - *xawā* "10², cow(s) [...] and sheep"), TL 111 4 (*kbiñtāta uwa* "20 cows"), and TL 131 3–4 (*nuñtata: añm[ā]ma uwa* "nine cows as a fine"). Furthermore, if one considers the connection of these animals to the religious sphere that appears in some inscriptions (cf. *axuti uwehi* 'the priest of the cows' in TL 29 3 and 92 2; *mahanahi uwehi* 'id.' in TL 22 1–2), then the presence of cattle in our passage is not completely decontextualized.¹⁸ As in the *ēti* examples seen in TL 44c 4–7 (see Text 5), where a stele is to be established to commemorate a person, in this passage the intention might be to mark the site of a military victory. Thus, *ēti zehi hbāti CII uw[e]* can be tentatively interpreted as "This (place of the) field they shall fill with/for 7/12² cows/bulls". The exact intention of filling a field with cows in the place of a battle eludes us: it might be to denigrate the site of the battle by allowing livestock to graze there; or alternatively it may have a religious function, that is, to commemorate a military victory.

The previous lines narrate the defeat of *Waxsseppdimi* and the Tloan army by *Xērei* (lin. 47–49, see Text 1). According to ÖZÜDOGRU 2007: 41, around the time of this defeat, in the last quarter of the fifth century *Waxsseppdimi* stopped minting coins in Tlos.¹⁹ Interestingly, *Xērei* appears as an issuer of coinage at Tlos in this time, which reinforces the idea that *Waxsseppdimi* was defeated and may also support the commemorative nature of our sentence in relation to the place of the battle.

How the two following lines connect with our passage is also uncertain (see Text 4), not only because of the presence of the uncertain lexemes (lin. 50 *hātahe*, lin. 51 *pabra-*), but also due to the elusive syntax of the infinitives (lin. 50 *xlaina*). One interesting lexical aspect, however, is the reference to Heracles (*āka Herikle*, TL 44b 50) in the next line, something that Melchert (*DLL* 76) linked with the

17. Note that the height of the letters varies in this part of the inscription, that is, on the right edge of the rock. This leads to a reduction of the size in the bottom, while the upper part evenly remains in the same position as the previous letters (see Figure 3). This is observed not just in *CII: uw[e]* (lin. 49), but also in the writing of *izredi* at the end of line 45, as I have been able to confirm thanks to the picture by Mariona Vernet (2012).

18. Besides the priest of the bulls/cows, we also find the *axāti esbehi* 'the priest of the horses' (TL 128 1) and, significantly, a specific lexeme for 'bovine sacrifice' *uwadraxi-* (*DLL* 77).

19. The author's identification of the issuer in Tlos, *Waxspddimi*, and the issuer in Patara, *Wexssere* II, is firmly rejected by KORAY 2016:24. This idea is also challenged in an extensive treatment of the denominations of these dynasts (*Wexssere*, *Waxsseblimi*, *Waxsseppdimi*, *Uxssepddimi*), and their identities, which will be published by Professor Ignasi Adiego *forth.*

presence of the numeral (*CII*, lin. 49) and the mythological cycle of the Twelve Labours of Heracles.²⁰ Although the reference to a specific Greek mythological episode seems unlikely in the context of the Xanthos Pillar, the name *Herikle* here might well be that of the mythological hero, since the Milyan text offers the same name together with the Lycian Storm-god (TL 44d 17 *eriklebe trqqĩti* “to *Erikle* and? *Trqqiz*”).

4. *Conclusions*

In this article I have shown that the explanations of the passage TL 44a 49 (*ĩti: zehi: hbĩti: CII: uw[e]*) are based on the parallelism with the Greek epigram, in which the sole point of connection is the appearance of an uncertain numerical sign (see section 1.1). I have challenged this (in my view) forced interpretation, first, via a diachronic analysis of the verb form (Lyc. *hba*-, cognate to Luw. *suwa*-(*i*), PA **suuV*- ‘to fill’; see section 2); second, via the internal comparison of the verb tenses of the composition (cf. present tense for memorial or religious actions to be held in the future, in contrast to the past tense for historical accounts; see section 3.2); and, finally, via the epigraphical analysis and reassessment of the most damaged part of the line (previously read as *ule* and *un[.]*, for *uw[e]*, dat.pl. of *uwa*- ‘cattle’; see section 3.3). The purpose of the passage seems to be to honour the site of a military encounter through a kind of activity involving cattle. The connection of these animals to the religious sphere in some inscriptions might well suggest a sacrificial connotation for this sentence. Nevertheless, the interpretation of the passage still raises many questions, which will deserve future reconsideration when new evidence emerges regarding the Xanthos Pillar, the longest composition in the Lycian language.

This study is a tribute to Professor Gregorio Del Olmo, to whom I am profoundly grateful for the opportunity to work at the *Institut del Pròxim Orient Antic* during these last few years, and for his outstanding contributions to Ancient Near East Studies.

5. *Classical sources*

Thucydides = Berenguer, J. (1954). *Història de la Guerra del Peloponès, vol II*. Fundació Bernat Metge: Barcelona.

6. *Literature*

ACLT = YAKUBOVICH, I. (online resource) Annotated Corpus of the Luwian Texts. URL: <http://web-corpora.net/LuwianCorpus/search/>.

DLL = MELCHERT, H. C. (2004). *A Dictionary of the Lycian Language*. Ann Arbor: Beech Stave.

20. Regardless of the numeral, the presence of the lexeme for ‘bovine, cattle’ (*uw[e]*, dat.pl. of *uwa*-) could also refer to Heracles’ Tenth Labour, “The cattle of Geryon”, as Professor Adiego kindly pointed out to me. For the equation of Luwian Sandas with Greek Heracles in southern Anatolia, see RUTHERFORD 2017.

- EHD = KLOEKHORST, A. (2008). *Etymological Dictionary of the Hittite Inherited Lexicon*. Leiden/Boston: Brill.
- LIV² = RIX, H. (2001). *Lexikon der indogermanischen Verben. Die Wurzeln und ihre Primärstammbildungen. Unter der Leitung von Helmut Rix und der Mitarbeit vieler anderer bearbeitet von Martin Kümmel, Thomas Zehnder, Reiner Lipp, Brigitte Schirmer. Zweite*. Wiesbaden: Reichert.
- N = NEUMANN, G. (1979). *Neufunde lykischer Inschriften seit 1901*. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.
- TL = KALINKA, E. (1901). *Tituli Lyciae Lingua Lycia conscripti (Tituli Asiae Minoris I)*. Wien: Verlag der Österreichische Akademie der Wissenschaften.
- ADIEGO, I.-X. (forth.). “Lycian Wexssere, Waxsseddimi and Related forms.”
- BRYCE, T. (1976). “Burial Fees in the Lycian Sepulchral Inscriptions.” *Anatolian Studies* 26.4, 175-190.
- CHRISTIANSEN, B. (2019). “Editions of Lycian Inscriptions not Included in Melchert’s Corpus from 2001.” In *Luwic Dialects and Anatolian: Inheritance and Diffusion*. In I.-X. Adiego, J. V. García Trabazo, M. Vernet, B. Obrador-Cursach & E. Martínez-Rodríguez, eds., *Monographica Orientalia 12 – Series Anatolica et Indogermanica 1*, Barcelona: Publicacions de la Universitat de Barcelona, pp. 65-134.
- DEECKE, W. (1888). “Lykische Studien IV.” *Bezenbergers Beiträge zur Kunde der indogermanischen Sprachen* 14, pp. 181-242.
- EICHNER, H. (1993). “Probleme von Vers und Metrum in epichorischer Dichtung Altkleinasiens.” *Ergänzungsbände den TAM* 14. Wien: Österreichische Akademie der Wissenschaften, pp. 97-169.
- FAUCOUNAU, J. (1988). “Quelques remarques sur l’inscription lycienne du Pilier Inscrit de Xanthos.” In Y. Arbeitman, ed., *A Linguistic Happening in Memory of Ben Schwartz. Studies in Anatolian, Italic, and Other Indo-European Languages*. Louvain-La-Neuve: Peeters, pp. 163-177.
- GUSMANI, R. (1979). “Su due termini della Trilingue di Xanthos.” In O. Carruba, ed., *Studia mediterranea Piero Meriggi dicata*. Vol. I. Pavia: Aurora Edizioni, pp. 225-234.
- KEEN, A. (1998). *Dynastic Lycia. A political History of the Lycians and their relations with foreign powers c. 545-362 B.C.* Leiden-Boston: Brill.
- KONUK, K. (2016). “On Some New Lycian Coin Types.” *Philia* 2, pp. 20-27.
- LOTZ, H. (2017). “Xerēi, der Errichter des Inschriftenpfeilers von Xanthos.” *Kadmos* 56 (1/2), pp. 139-172.
- MARTÍNEZ-RODRÍGUEZ, E. (2019). “Phonotactics of the Lycian labial glide clusters.” *Indo-germansiche Forschungen* 124, pp. 219-229.
- MELCHERT, H. C. (2001). *Lycian Corpus* (last modified 07/06/2001). On-line self-published: <https://linguistics.ucla.edu/people/Melchert/lyciancorpus.pdf>
- MELCHERT, H. C. (2002). “The God Sanda in Lycia?” In P. Taracha, ed., *Silva Anatolica. Anatolian Studies Presented to Maciej Popko on the Occasion of His 65th Birthday* Warsaw: Agade, pp. 241-251.

- MELCHERT, H. C. (2012). “Luvo-Lycian Dorsal Stops Revisited.” In R. Sukač & O. Sefčík, eds., *The Sound of Indo-European 2. Papers on Indo-European Phonetics, Phonemics and Morphophonemics*. München: Lincom Europa, pp. 206-218.
- MERIGGI, P. (1936). “Der Indogermanismus des Lykischen.” In H. Arntz, ed., *Germanen und Indogermanen. Volkstum, Sprache, Heimat, Kultur. Festschrift für Herman Hirt*. Heidelberg: Carl Winters Universitätsbuchhandlung, pp. 257-288.
- NEUMANN, G. (2007). *Glossar des Lykischen*. (Dresdner Beiträge zur Hethitologie 21). Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- ÖZÜDOGRU, Ş. (2007). “Pttara and the Dynast *Waxssepdimi* (*Wexssere* II).” *Adalya* 10, pp. 31-48.
- RUTHERFORD, I.-C. (2017). “Sandas in Translation.” In A. Mouton, ed., *Hittitology Today: Studies on Hittite and Neo-Hittite Anatolia in Honor of Emmanuel Laroche’s 100th Birthday/L’hittitologie aujourd’hui: études sur l’Anatolie hittite et néo-hittite à l’occasion du centenaire de la naissance d’Emmanuel Laroche*. Istanbul: Zero Productions Ltd, pp. 81-110.
- SASSEVILLE, D. (2017). “Die Deutung von Lykisch *terñ* als Konjunktion und ihre Konsequenz für die Kriegsgeschichte Lykiens.” Handout: *Current Research on Lycian*, organized by Zsolt Simon at the Ludwig-Maximilians-Universität München (6th-17th February 2017).
- SCHÜRR, D. (2009). “Zum Agora-Pfeiler in Xanthos II. Selbstlos auf Perserart und Ordnung des Raumes.” *Kadmos* 48, pp. 157-176.
- SCHÜRR, D. (2016). “Zum Agora-Pfeiler in Xanthos V das Nordgedicht auf Cheriga (TL 44c, 32ff.)” *Kadmos* 55 (1/2), pp. 147-196.
- SCHÜRR, D. (2018). “Zum Agora-Pfeiler in Xanthos VI das Westgedicht auf Cheriga und Muni (TL 44d).” *Kadmos* 57 (1/2), pp. 55-105.
- SHAFER, R. (1950). “Lycian Numerals.” *Archiv Orientální* 18.4, pp. 251-261.
- SIDELTSEV, A. & YAKUBOVICH, I. (2016). “The Origin of Lycian Indefinite Pronouns and Its Phonological Implications.” *Münchener Studien zur Sprachwissenschaft* 70/1, pp. 75-124.
- VAN DEN HOUT, TH. (2010). “The Hieroglyphic signs L255 and 256 and once again Karatepe XI.” In I. Singer, ed., *ipamati kistamati pari tumatimis. Luwian and Hittite Studies presented to J. David Hawkins on the Occasion of his 70th Birthday*. Tel Aviv: Emery and Claire Yass Publications in Archaeology, pp. 234-243.

Fragmentos con decoración de estilo faraónico procedentes de un edificio cristiano de Oxirrinco

Maiite Mascort – Josep Padró – IPOA, Misión Arqueológica de Oxirrinco

1. *Introducción*

El yacimiento arqueológico de Oxirrinco (El-Bahnasa), Egipto, la antigua Per-Medyed, está situado a 190 km al sur de El Cairo.

Per-Medyed fue un enclave importante por su situación geográfica, ya que estaba ubicada en la orilla izquierda del Bahr Yussef, que, en el pasado, fue un canal navegable del Nilo, y en el cruce de las vías de acceso a los desiertos occidentales, en especial el de Bahariya, hacia donde se dirigían numerosas caravanas con fines comerciales. La ciudad parece ser un asentamiento de nueva planta. Este enclave comercial y estratégico generó un gran crecimiento económico y social. Esta hipótesis se confirma por los hallazgos arqueológicos, en la construcción, a partir de la dinastía XXVI, de monumentales tumbas familiares de los gobernadores-sacerdotes que formaron parte de la elite política religiosa de la ciudad, además de ser sacerdotes de un templo denominado Per-khef.

La reorganización administrativa que tuvo lugar en Egipto durante el período Saíta convirtió la urbe en la nueva capital del XIX nomo del Alto Egipto.

La conquista de Alejandro Magno supuso un punto de inflexión en la historia de la ciudad con la llegada de un nuevo flujo de población, especialmente griego, que condicionó la creación de una nueva estructura urbanística. Los griegos de Oxirrinco adoptaron pronto la antigua religión egipcia y la adaptaron a sus propias creencias. Así la diosa Tueris, que era el pez oxirrinco, se convirtió en la divinidad principal de la ciudad, y le dio su nombre.

En época tardía, la ciudad mantiene el poder que le proporciona su ubicación privilegiada y se convierte en la capital de la provincia de la Arcadia, creada por el emperador Diocleciano. Oxirrinco fue conocida en la época romana como una “ciudad ilustre”, epíteto honorífico que le había sido atribuido en 273 d.C. Es en época romana cuando la ciudad más crece y una serie de barrios se edificaron resiguiendo la muralla y se reestructuraron alrededor de una gran necrópolis central, la denominada Necrópolis Alta, que abarca un amplio marco cronológico: época Saíta, periodo Ptolemaico-Romano y Periodo Cristiano-Bizantino (664 a.C.-siglo VIII d.C.).

La monumentalización de la ciudad que se produjo en el Periodo Grecorromano continuará durante la época bizantina, marcada por la modificación de las utilidades urbanas y por las nuevas necesidades constructivas. La ciudad deja de ser la capital del XIX nomo del Alto Egipto para ser la capital de la vasta provincia de la Arcadia, entonces conocida como Pemdjé.

Pero los cambios más importantes de la metrópoli, a todos niveles, vienen marcados al implantarse la nueva religión: el cristianismo.

Oxirrinco empieza su decadencia en un momento avanzado de la Edad Media. La plaza fuerte de Oxirrinco fue vencida por el ejército árabe en la batalla de El-Bahnasa, hecho que decidió la rápida conquista del Alto Egipto el año 640 de nuestra era.

Las primeras noticias de época moderna que tenemos de este yacimiento nos vienen de la mano de Vivant Denon, miembro de la Expedición Científica de Napoleón Bonaparte, que publicó algunos grabados sobre la arquitectura antigua de Oxirrinco.¹

A finales del siglo XIX y comienzos del XX los papirólogos Bernard P. Grenfell y Arthur S. Hunt, no solo descubrieron más de cien mil fragmentos de papiros, la mayoría en griego, sino que también llevaron a cabo un estudio arqueológico de la zona. Después de ellos excavó una misión italiana dirigida por Evaristo Pistelli descubriendo, en 1912, una enorme columna dedicada a Focas, emperador del Imperio de Oriente.²

A partir de la Primera Guerra Mundial y como consecuencia de la construcción del ferrocarril, comenzaron a realizarse los primeros saqueos en Oxirrinco, hasta que a comienzos de los años veinte arqueólogos como W.M.F. Petrie³ y E. Breccia⁴ iniciaron diversos trabajos arqueológicos cuyo fin era salvaguardar el importante patrimonio histórico de esta zona.

En 1982, el entonces Servicio de Antigüedades de Egipto (hoy Ministerio de Antigüedades egipcias), se hizo cargo de este yacimiento tras tener noticias del saqueo de una gran tumba Saíta en la Necrópolis Alta (Tumba nº1).

En 1992 se constituyó una Misión Mixta integrada por la Universidad de Barcelona, dirigida por el Dr. Josep Padró Parcerisa, y el Servicio de Antigüedades de Egipto con el objetivo de iniciar un programa científico que permitiera profundizar en el conocimiento global de la sociedad oxirrinquita. La consolidación del equipo de investigación propicia la creación de la Misión Arqueológica de Oxirrinco.

El año 2005 se amplió el área arqueológica fuera murallas (Fig. 1), hacia el oeste, en una zona suburbial de Oxirrinco. No era la primera vez que se realizaban estudios en zonas alejadas de la Necrópolis Alta. En el año 2000 se localizó uno de los monumentos más interesantes: el Osireion. Un templo subterráneo donde se conmemoraban los misterios de Osiris que se celebraban durante el mes de Khoiak, y que hoy sabemos, por las inscripciones halladas en su interior, que se designaba con el nombre de Per-khef. Este nombre hacía referencia tanto al hipogeo donde se inhumaban los simulacros de Osiris como al templo, de época ptolemaica, que se erigió en la superficie. El Osireion se localiza no demasiado alejado de este nuevo sector.

1. DENON 1802: 90-91.

2 PADRÓ & PIEDRAFITA 2019: 27-30.

3. PETRIE 1925: 12-19.

4. BRECCIA 1932: 60-63.

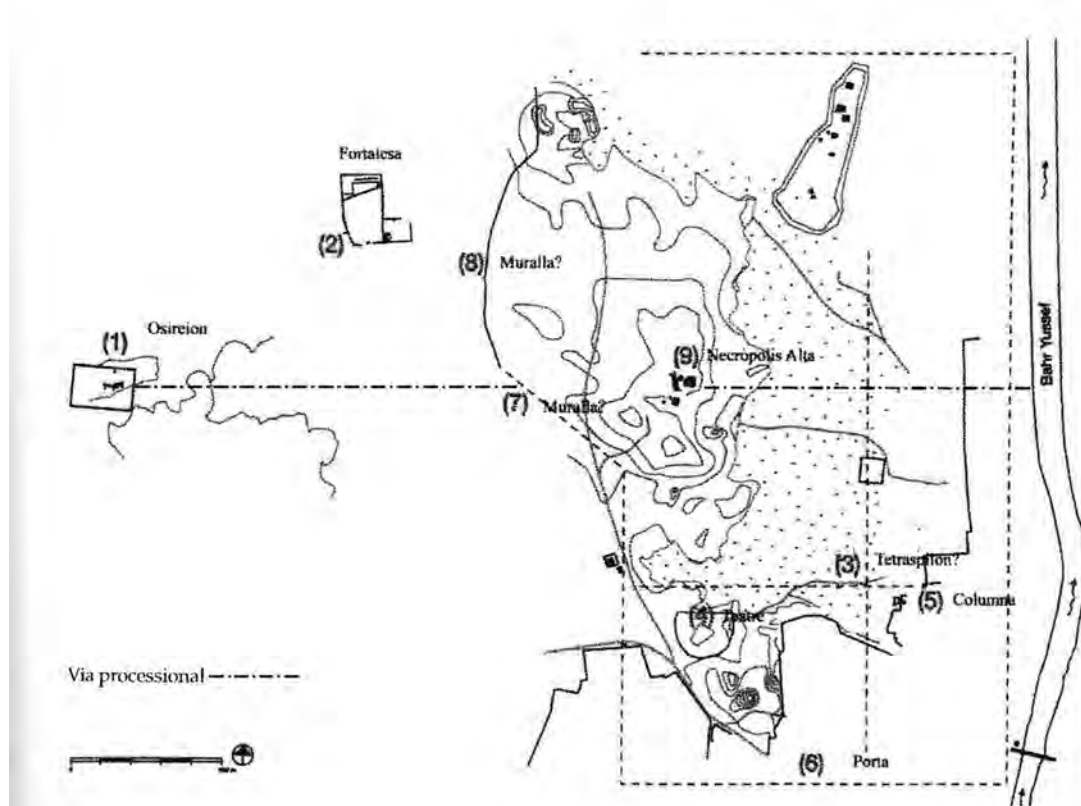


Fig. 1

Durante los años 2005 a 2010⁵ se llevaron a cabo trabajos de excavación en una nueva área situada fuera murallas, al noroeste de la ciudad, denominada Sector 16.⁶

Se trata de un gran recinto de forma paralelepípedo al que se adosan dos anexos uno al este y otro al oeste. Todo el conjunto está protegido por una muralla fortificada con pequeñas torres (Fig. 2). Posiblemente, en un principio estas construcciones formaron parte de un importante dominio rural, una villa romana del Bajo Imperio, como la tenemos documentada de la familia de los Apiones.⁷ Aunque este

5. Los trabajos arqueológicos fueron conducidos por la Dra. Eva Subías Pascual.

6. PADRÓ, AMER, CASTELLANO, ERROUX-MORFIN, MASCORT, PONS, & SUBÍAS, 2006: 15-16; PADRÓ, AMER, CASTELLANO, ERROUX-MORFIN, MANGADO, MARTÍNEZ, MASCORT, PONS, RODRÍGUEZ & SUBÍAS 2007: 5-14; PADRÓ, AMER, CASTELLANO, ERROUX-MORFIN, MANGADO, MARTÍNEZ, MASCORT, PONS, SAURA & SUBÍAS 2008: 10-16; PADRÓ, ALGORRI, AMER, CAMPILLO, CASTELLANO, ERROUX-MORFIN, MANGADO, MARTÍNEZ, MASCORT, PONS, & SUBÍAS 2010: 21; PADRÓ, ALGORRI, AMER, CAMPILLO, CASTELLANO, ERROUX-MORFIN, MANGADO, MARTÍNEZ, MASCORT, PONS & SUBÍAS 2011: 11-12; SUBÍAS 2012: 1163-1178.

7. ROWLANDSON 1996: 78-79; PADRÓ 2008: 17-18, fig. 6.2.

sector se encuentra alejado del centro de la ciudad, los vestigios ya fueron constatados por Grenfell y Hunt en el plano que levantaron de los restos localizados en Oxirrinco.⁸

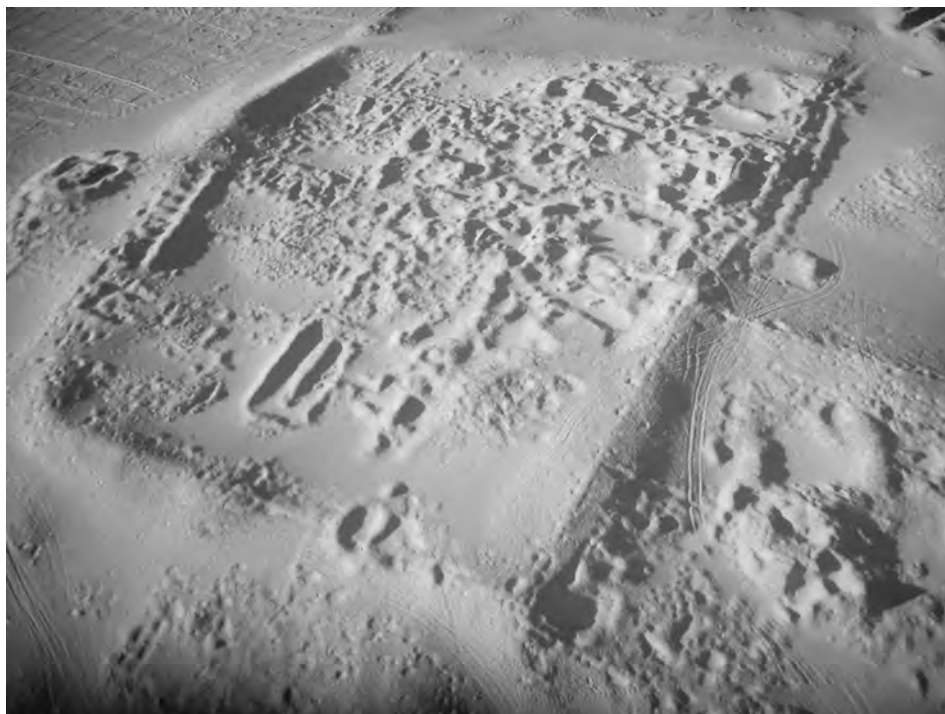


Fig. 2. Vista aérea del sector 16

Durante la época cristiana esta gran villa se convirtió en un importante complejo monástico, ya que todas las construcciones estudiadas son edificaciones de carácter religioso. La excavación de esta zona no se ha finalizado todavía. Hasta el momento las estructuras más representativas son dos capillas, una de ellas dedicada, posiblemente a un culto martirial; una sala de reunión o un refectorio con decoraciones cristianas con motivos que representan el culto a la cruz;⁹ y una iglesia de tipo basilical con tumbas en su interior. Los hallazgos incluyen dos lápidas funerarias. Una de ellas pertenecía a Menas, prior (del monasterio) de San Ciriaco,¹⁰ la otra tiene inscrita un epitafio con la era de Diocleciano:¹¹ “... *en el mes de Khoiak, el día 20, indicción 14, el año 402 de Diocleciano*”, que correspondería al año 685/686 d.C., es

8. COLES 2007: 11-12, figs.1-8.

9. El tema de la adoración de la cruz es un motivo recurrente en la decoración de los monasterios durante los siglos V y VI d.C.

10. PADRÓ *et alii* 2010: 21; SUBÍAS 2012: 1173-1174, nota 13, estudio y traducción realizadas por la Dra. Piedrafita: PIEDRAFITA 2015: 455-458, fig. 1.

11. PADRÓ *et alii* 2011: 3, 11, 12, 16 y nota. La inscripción ha sido estudiada y traducida por la Dra. Piedrafita: PIEDRAFITA 2015: 455-466.

decir, una fecha posterior a la invasión árabe (640-641 d.C.), un dato interesante ya que testimonia el funcionamiento del monasterio después de la conquista árabe.¹²

Durante los trabajos arqueológicos de esta basílica, los investigadores encontraron numerosos bloques de piedra caliza con una profusa decoración con motivos bizantinos y cristianos. Es interesante remarcar que algunos de ellos habían sido reutilizados y estaban esculpidos con motivos faraónicos. Se han podido recuperar fragmentos con inscripciones jeroglíficas y relieves muy parecidos a los descubiertos en los años 50 del siglo pasado y que hoy se encuentran repartidos en diversos museos europeos y colecciones privadas. Estos fragmentos, parece ser que pertenecían a un templo denominado Per-khef, asociado con el Osireion. Es muy probable que la superestructura del Per-khef se empezara a dismantelar durante el período bizantino y parte de sus bloques se utilizaran en la construcción de esta basílica.

Se ha hecho referencia repetidas veces a la existencia del templo llamado Per-khef¹³ del que desconocemos su ubicación, pero nos es conocido por la explícita epigrafía que procede tanto de la Necrópolis Alta como del Osireion y, sobre todo, gracias a los bloques decorados que están repartidos por ciudades europeas que provienen de este recinto cultural.¹⁴ Estos bloques nos dan indicaciones del monumento y, lo más importante, del culto que se realizaba y de las divinidades a quien estaba consagrado. Documentan la existencia de un panteón insólito a inicios de la época ptolemaica: Tueris, Dedun, Medyad, Neit, Rayt, Geb y Nut, Shu, Bastis, Horus, Isis y Osiris.¹⁵

En 1957, Sauneron fue el primer egiptólogo en dar a conocer la existencia de este templo oxirrinquita a partir de los relieves, como mínimo 13 piezas, que provenían de el-Bahnasa y que había visto en el mercado de Antigüedades de El Cairo el año 1955.

Años más tarde, en 1968, publicó tres de los bloques provenientes del Per-khef.¹⁶

Estos bloques se dispersaron por diferentes ciudades europeas. Algunos de ellos los podemos encontrar actualmente en los museos de Leiden (Holanda) y de Besançon (Francia), y otros en colecciones particulares en Suiza.¹⁷

12. En una de las capillas había una inscripción cúfica y, además, este hecho corrobora la inscripción fechada el año 402 de la era de Diocleciano estudiada por la Dra. Piedrafita.

13. Nombre de difícil comprensión: ¿residencia del mechón de pelo?

14. Susanne Töpfer cree que se localizaría cerca del Osireion. Hace esta aseveración por comparación con las capillas de Tuna el-Gebel relacionadas con el culto de Osiris-Tot, y que deberían estar ubicadas próximas a los lugares de enterramiento de las pseudomomias de Osiris: TÖPFER 2015: 127-129; Nos podemos referir, también, a los santuarios osiriacos estudiados en las inmediaciones del Osireion de Karnak: COULON 2010: 1-17.

15. RODRÍGUEZ 2008: 361-368.

16. SAUNERON 1957: 51, n. 11; SAUNERON, 1968: 24-27, pl. I-II.

17. Para los relieves de Leiden (Rijksmuseum van Oudheden, inv. F. 1961/12.3), ver DERCHAIN 1962: 266, nota 1; SCHNEIDER & RAVEN 1981: 140-141, núm. 144; SCHNEIDER 1982: 28, fig.20a i 20b; PADRÓ con las colaboraciones de AMER, CASTELLANO, ERROUX-MORFIN, HAMZA, GONZÁLEZ, MARÍ, MARTÍNEZ, MASCORT, PIEDRAFITA, PONS, SUBÍAS & XARRIÉ 2006: 12-13; PADRÓ, AMER, ERROUX-MORFIN, MASCORT & HAMZA 2007: 1448. Para los dos relieves del Musée de Besançon (núm. inv. A.995-7-1; A.995-7-2), ver RONDOT 1997: 274-278, núm. de inventario: A.995-7-1; A.995-7-2. Long. de las columnas de texto del bloque 7-1: 7,7 y 7,2 cm., del bloque 7-2: 11,3 y 11,1 cm; MATHIAUT-LEGROS 2010: 66-67 y 201. Para los que hacen referencia a las ocho piezas de Suiza, sin publicar, ver las indicaciones de DEWACHTER 1983: 45, nota 3. La última publicación de

En las tumbas saítas de la Necrópolis Alta, números 1 y 14,¹⁸ las inscripciones testimonian también la presencia de este templo llamado Per-khef, existente, como mínimo, desde la dinastía XXVI. Este Per-khef se puede relacionar con las estructuras subterráneas de época ptolemaica localizadas en el año 2000, que estarían dedicadas al culto de Osiris.¹⁹ En la tumba núm. 1 se menciona una *Xentait*,²⁰ que hace referencia a una tumba asociada a los enterramientos de los simulacros osiríacos que se celebraban durante los rituales del mes de Khoiak y que se pueden relacionar con el Osireion. Gracias a los textos de época saíta se documenta el culto de Osiris ya desde la dinastía XXVI,²¹ momento en el que el culto de esta divinidad adopta una gran popularidad. Aunque la mayoría de los restos arqueológicos localizados hasta el momento corresponden a la fase helenística, tanto del Per-khef como del Osireion,²² hay algún indicio de vestigios más antiguos en el interior del templo-necrópolis (Sala de Osiris) y también posteriores que podemos fechar en la época romana.

Uno de los bloques que actualmente se encuentra en el Museo de Besançon (A 995-7-1)²³ es de pequeño formato, como los utilizados en las construcciones de los templos de la época ptolemaica. La decoración pertenece a la parte superior de una escena de ofrenda delimitada, como es habitual, por un cielo estrellado. En la parte derecha de la imagen se conservan los elementos de la titulación real de Alejandro IV de Macedonia, situados bajo la protección de la diosa buitre Nekhbet con las alas extendidas. Ante ella se encuentra la representación de la diosa cobra Uadjet, que lleva la corona roja del Bajo Egipto y está situada sobre un matorral de papiros. Aparece la inscripción fragmentada: *Neit, señora de ...* La diosa Neit, protectora de las dinastías XXIV y XXVI, era la fundadora de la ciudad de Sais, además de proteger y dominar toda la región situada al oeste del Bahr Yussef. Su rol durante el Período Ptolemaico es bien conocido por los papiros oxirrinquitas que la asimilan a Atenea-Tueris.²⁴ Según

los bloques de Leiden fue con motivo de la exposición *Cleopatra's Egypt. Age of the Ptolomies, New York, The Brooklyn Museum* 1988: 100-101. Dimensiones. 36 x 142 cm; núm. de inventario: F19661/12.3. Ver, también, TÖPFER 2015: 122-127.

18. RODRÍGUEZ 2008: 159-163.

19. PADRÓ, MASCORT, SUBÍAS & CASTELLANO 2005: 190; PADRÓ *et alii* 2006: 97; PADRÓ *et alii* 2007: 1446-1447.

20. PADRÓ *et alii* 2007: 1446 y nota 13. Esta mención está inscrita en el sarcófago de Heret; PADRÓ, con las colaboraciones de ALGORRI, AMER, BURGAYA, CASTELLANO, CODINA, EL-AGUIZY, ERROUX-MORFIN, GOYON, HAMZA, MARTÍNEZ, MASCORT, PERRAUD, PIEDRAFITA, PONS & XARRIÉ, 2014: 36-37.

21. El Osireion de Oxirrinco es un ejemplo excepcional de este tipo de templo-necrópolis osiríaco. Se conoce un paralelo de catacumbas osiríacas en el témenos del templo de Amon de Karnak de época ptolemaica, pero también conserva unas estructuras de adobe de la necrópolis de Osiris del Período Saíta (Incluso una fase anterior fechada en la dinastía XXI): COULON, LECLÈRE & MARCHAND 1995: 205-254; LECLANT & CLERC 1994: 408-409, láminas 35 y 36; LECLANT & CLERC 1995: 284-286; LECLÈRE & COULON 1998: 649-659; COULON & LECLÈRE 1996: 38; LECLANT & CLERC 1996: 289-291; LECLANT & CLERC 1998: 376-377, 1.1; LECLANT & GOUT 1999: 380-82; LECLÈRE 1996: 9-12; LECLANT & GOUT 2000: 267-268; LECLANT & GOUT 2001: 409-410; LECLÈRE 2002: 24-44; LECLÈRE 2003: 295-303; COULON 2008: 17-31 i pl. IV-V; LECLÈRE 2010: 238-268.

22. Respecto a la intervención arqueológica del Osireion: PADRÓ *et alii* 2005: 198-202; PADRÓ *et alii* 2006: 57-58, 60-61, 76-77, 81-83, 86-88 y 101; PADRÓ *et alii* 2006: 1-15; PADRÓ *et alii*: 2007: 1446-1447; MASCORT 2008: 77-85; MASCORT 2009: 77-85; MASCORT 2012: 680-693; MASCORT 2015: 365-374; MASCORT con las colaboraciones de ALGORRI, AMER, BURGAYA, CAMPO, COULON ERROUX-MORFIN, GOYON, MARTÍNEZ & PADRÓ 2018.

23. SAUNERON 1957: 51, nota 11; SAUNERON: 1968: 24-27, pl. I-II. Este bloque es de piedra caliza y mide 31,5 x 73,5 cm.

24. QUAEGBEUR, CLARYSSE & VAN MAELE 1985: 217-232.

Yoyotte,²⁵ la diosa Tueris se encarnaría en dos peces: el oxirrinco, que era su forma propia, y el lepidoto, identificado con Mehet-Tfenis, esposa-hermana de Shu, señora de Lepidontópolis. Aun así, la personalidad de esta Tueris oxirrinquita procedería de tres divinidades femeninas. Por un lado, *Mehet-Tfenis* -bajo la forma de un lepidoto-; del otro, *Isis-Hathor*, esposa de Osiris i madre de Horus -venerada como un oxirrinco-. La tercera divinidad, como confirma el bloque de Besançon, sería Neit-Metier, la vaca de las aguas primordiales y madre de Sobek-Re, que también adopta la forma de pez lateres en Esna (Fig. 3).



Fig. 3. Bloque del Museo de Besançon (Inv. A.995-7-1)

En época macedónica, Neit se encuentra integrada en el conjunto de divinidades que formaban parte del ciclo osiriaco del Per-khef oxirrinquita y, en épocas posteriores, asimilada por los griegos a Atenea, se continúa documentando su culto en Oxirrinco, bajo la forma griega de Tueris-Atenea.²⁶

Entre otros aspectos, uno de los roles de la diosa Neit es el de divinidad guerrera que, en el caso del ámbito funerario, actuaba como guardiana tradicional del vaso canópico que protegía Duamutef,²⁷ y como defensora contra los espíritus malignos. La función de Neit también consiste en proteger a Osiris, junto con Isis, Neftis y Selkis. Se relacionaba con las prácticas funerarias y el embalsamamiento como patrona de los tejidos y, por tanto, de las vendas que servían para la momificación.²⁸ La protección de Osiris se

25. VERNUS & YOYOTTE 2005: 276-695.

26. En época romana, la diosa griega Atenea Nicéfora será considerada la divinidad principal de Oxirrinco y aparece documentada en monedas de época romana con una victoria y un hacha bipenne (símbolo que la representa en la provincia): FEUARDENT 1873: 304-305, n° 3523-3525; GEISSEN & WEBER 2005: 286-290; También coinciden con las consideraciones aportadas por la Dra. Marta Campo del Gabinet Numismàtic de Catalunya: CAMPO 2018: 227-236.

27. Duamutef, uno de los cuatro hijos de Horus, protegía el estómago extraído de la momia. Neit era la divinidad femenina protectora y estaba asociada al punto cardinal, Este.

28. EL-SAYED 1982: 81-92, 117; MATTHIAE-SCANDONE 1972: 179-192, para el conjunto de características de la diosa Neit, sus atribuciones y las relaciones con otras divinidades.

convirtió, en época grecorromana, en protección materna, ya que, en Esna,²⁹ el dios Osiris deviene hijo de Neit e incluso se asimila a Sobek. En Oxirrinco, Neit –que posteriormente se documenta como Atenea– estaría sincretizadas con Isis-Tueris en el Per-khef, donde actuaría concretamente como diosa guerrera que con sus flechas protege a los enemigos de Osiris.³⁰

En los nichos del interior de la catacumba del Osireion, se han localizado varios ejemplares de unos pequeños objetos de forma cónica con la representación de la diosa Neit con un arco y flechas, en acción de proteger los simulacros de Osiris enterrados en estos templo-necrópolis.³¹ La diosa era considerada también como una divinidad primordial, *madre e hija de dios en una especie de generación recíproca*,³² así como una forma de Mehet-Uret, que encarna las aguas primordiales y, por extensión, la inundación, asimilándose de esta manera a otro de los aspectos de la diosa Tueris.³³

Otro de los bloques conservados en el *Musée de Besançon* (A 995-7-2),³⁴ con un cartucho de Ptolomeo I o II, lleva la inscripción fragmentada de *Palabras a decir: te doy la gran crecida... Tueris, que impregna de humedad / que llora (?)... madre de Dedun*,³⁵ *señor ... , yo te doy la inundación...* (Fig. 4).

Estas indicaciones procedentes del Per-khef evidencian la relación de la diosa Tueris con la crecida del Nilo. De hecho, la inundación se asocia a Tueris ya desde la época ramésida. En este periodo la diosa-hipopótamo lleva los epítetos de *Señora del cielo, Aquella que inunda la tierra*.³⁶ También en Gebel Silsila, Tueris es calificada como *el agua pura*³⁷ e, incluso, se vincula con el agua en el templo de Hibis (en el oasis de Kharga) y en los templos de Nubia.³⁸

29. EL-SAYED 1982: 122. En el templo de Esna, la diosa Neit se asimila con diversas divinidades: Rayt-tauyt, Amonit, Menhyt Sacmis, Bastis, Sotis, Nekhbet, Uadjet, Hathor, Isis, y Nebtu. SAUNERON 1982: 37 i 39.

30. DAUMAS 1965: 88.

31. MASCORT 2018: 109-111.

32. DAUMAS 1965: 88.

33. EL-SAYED 1974: 275-294; HEINEN 1991: 41-53; ERROUX-MORFIN 2008: 125-135.

34. Bloque de piedra caliza. Medidas: 39 x 66 cm.

35. GAUTHIER 1924: 1-41.

36. Estela de Deir el-Medina, núm. 50057: TOSI & ROCCATI 1971: 93; ERROUX-MORFIN 2006: 3-8; TÖPFER 2015: 134-138.

37. DESROCHES-NOBLECOURT & KUENTZ 1968: 112-113, y notas bibliográficas: 463, 464, 467, 470.

38. DAVIES 1953: 10, II, n° 29; pl. 4: Santuario (A); muro sur; registro II.



Fig. 4. Bloque del Museo de Besançon (Inv. A.995-7-2)

Por otra parte, los bloques de Leiden aportan otro aspecto de esta compleja diosa oxirrinquita. Estos sillares estarían colocados uno al lado del otro ya que la decoración es continua. En el primer bloque (Fig. 5), se observa al faraón Ptolomeo I que aparece a la izquierda de la escena, con la corona roja del Bajo Egipto, realizando la ofrenda de Maat a los dioses del norte: *Horus, el bien amado, hijo de Isis, hijo de Osiris, señor del Per-khef*. A la derecha, el mismo faraón lleva la corona blanca del Alto Egipto haciendo la ofrenda a los dioses nubios del sur: *Dedun, hijo de Osiris, hijo de Medyat, señora del Per-khef*, como se detecta en el bloque de la figura 6.



Fig. 5. Bloque del *Per-khef*, actualmente en el Rijksmuseum van Oudheden (Inv. F. 1961/12.2), en el que el faraón Ptolomeo I presenta la ofrenda de Maat

En el otro bloque, la diosa Medyat se representa con aspecto de Hathor-Isis, coronada con la peluca tripartita recubierta con una cabeza de buitre, cuyas alas y la cola están finamente representadas,³⁹ lleva el modio de Isis y la corona hathórica, con dos altas plumas y el disco solar encuadrados por los cuernos liriformes. Más adelante se identifica, también, con Tueris: *Tueris, Medyat, grande en sortilegios, señora del Per-khef. Medyat*, como ya hemos señalado, sería una diosa nubia, el nombre de la cual haría referencia a la etnia de los Medyaiu, que vivían en el desierto oriental de Nubia.⁴⁰ Por tanto, Tueris, también considerada como una diosa Nubia, será venerada bajo la forma antropomorfa de Hathor-Isis, con el título de maga que se atribuye normalmente a la diosa Isis, *grande en sortilegios*⁴¹ (Fig. 6).



Fig. 6. Bloque del *Per-khef*, actualmente en el Rijksmuseum van Oudheden (Inv. F. 1961/12.3), en el que se representa la ofrenda de Maat a Dedun y Tueris-Medyat

Finalmente, tenemos que comentar los ocho bloques que se encuentran en Suiza en colecciones particulares. No han estado estudiados nunca, pero tenemos constancia que en los relieves aparece la escena de la ofrenda del loto⁴² al dios Shu y el cartucho de Ptolomeo II. La ortografía del templo en este bloque difiere un poco: se lee *Per-fekht (?)*. En este caso, el mechón de pelo ha sido reemplazado por una peluca.

39. Esta corona con la representación de un buitre es usual en las reinas y diosas a partir del Imperio Nuevo y se utiliza hasta la época grecorromana.

40. VERNUS & YOYOTTE 2005: 694; PADRO *et alii* 2006: 13.

41. PADRO *et alii* 2006: 12-13; PADRO *et alii* 2007: 1448; VERNUS & YOYOTTE 2005: 694; ERROUX-MORFIN 2006: 7, 15.

42. La ofrenda del loto se representa en los templos desde la época post-amárnica hasta el Período Grecorromano. El loto azul, la *Nymphaea caerulea*, que permanece oculto en el agua durante la noche y emerge durante las primeras luces del amanecer, evoca la renovación de la vida en el renacimiento diario del sol. DEWACHTER 1983: 45, nota 3; RYHINER 1986: 1-5.

Como conclusión, podemos indicar que los bloques localizados por S. Sauneron el año 1957, cronológicamente están en concordancia con los que presentamos en este estudio, y formarían parte de un templo construido a inicios de la época ptolemaica y que estaría relacionado con el culto que se celebraría en el Osireion. Tenemos que señalar, pero, que los testimonios escritos localizados en el interior de las galerías del Osireion hacen referencia a una utilización desde el reinado de Ptolomeo VI Filométor hasta Ptolomeo X Sóter II Látiro⁴³ y su madre Cleopatra III (S. II a.C.). También existe una inscripción pintada en una losa de cierre de uno de los nichos que hace referencia a Berenice IV Epifania (S. I a.C.). Aunque, como hemos comentado antes, habría una utilización más antigua de este templo-necrópolis, durante la época saíta, como atestiguan los títulos religiosos de los gobernadores-sacerdotes de Per-Medyed.

Estas piezas, por su tipología e iconografía, podrían provenir del templo del Per-khef. Como también se ha indicado anteriormente, no conocemos el lugar exacto de este templo, que podría haber formado parte de la superestructura del Osireion, actualmente desaparecida, estar en un lugar próximo o, incluso, en el interior del recinto del convento fortificado,⁴⁴ situado a unos 800 m. de distancia al sudoeste del Osireion. Pero todos los indicios parecen apuntar a que este edificio religioso estaría relacionado con los rituales osiriacos de renacimiento que se realizarían en el Osireion.

2. Descripción de los bloques

Los bloques que presentamos en este estudio fueron localizados, reutilizados, en diferentes estratos de la excavación de la basílica de la zona del convento fortificado, situada extramuros de la ciudad de Oxirrincó. Todos los fragmentos están esculpidos en huecorrelieve.

Núm. 1.

Ficha técnica: Fragmento decorado de piedra caliza.

Localización: localizado el año 2005 en el estrato superficial (16600).

Medidas: 30 cm longitud x 17,5 cm de anchura x 20 cm de grosor.

Fragmento de relieve con un signo jeroglífico grabado de excelente calidad, del que sólo subsiste la mitad derecha. El signo es, seguramente, el 2742 o el 2743 de la *Fonte* del IFAO,⁴⁵ que representa una venda de tela con 3 o 4 hilillos de fleco, pero que lleva suspendido el signo 3574,⁴⁶ que a su vez representa una tela plegada, y es el S 29 de la lista de Gardiner;⁴⁷ esta composición de signos es habitual con el mismo signo S 29 colgando del signo Y 5, como puede verse en los signos 3199, 4584, 2782 b y 2783 b de la *Fonte* del IFAO. Todos estos signos y combinaciones de signos tienen un significado relacionado con “ropa”, “tejido”, de modo que el signo de nuestro fragmento debía formar parte de una lista de ofrendas (Fig. 7).

43. COULON 2009: 87-89; COULON 2018: 171-196.

44. SUBIAS 2012: 1171-1174.

45. CAUVILLE, DEVAUCHELLE & GRENIER 1983: 379-380.

46. CAUVILLE, DEVAUCHELLE & GRENIER 1983: 380.

47. PADRÓ 2007: 248-249.

La composición de signos comentada está a la izquierda del fragmento, y a la derecha se adivina una figura femenina muy maltrecha, seguramente una divinidad, de la que se ve algo de la parte posterior con el brazo derecho extendido detrás. Bajo ella se aprecia la representación de la parte posterior de un cuadrúpedo, difícil de distinguir ya que falta más de medio signo, al estar desaparecido (Fig. 8). Por debajo de todo el conjunto se observan los restos de un friso de estrellas. Una decoración usual en este tipo de relieves.



Fig. 7



Fig. 8

Núm. 2.

Ficha técnica: Fragmento decorado de piedra caliza.

Localización: localizado el año 2010 en el estrato superficial (16600).

Medidas: 37 cm longitud x 22 cm de anchura x 16 cm de grosor.

Fragmento de forma prismática de base cuadrada, con una sola cara decorada. Presenta una inscripción jeroglífica, con los signos orientados de derecha a izquierda, labrados en huecorrelieve muy bien dibujados⁴⁸ (Fig. 9). Se trata de la parte inferior de un cartucho faraónico en posición vertical; los restos de la línea del cartucho que rodea los signos jeroglíficos es aún visible. El cartucho corresponde al “praenomen” de Ptolomeo II Filadelfo (283-246 a. J.-C.).⁴⁹ El cartucho puede leerse User-ka[-Re] Mery [-Imen], es decir, “El ka de Re es poderoso, Amado de Amón”;⁵⁰ hay una particularidad epigráfica interesante, a saber, la presencia del signo del “brazo armado” como determinativo de la palabra *wsr*,⁵¹ lo que no es, ciertamente, habitual en los cartuchos de Ptolomeo II.⁵² Falta, por consiguiente, la parte superior del cartucho, donde habría normalmente las imágenes de los dioses Amón y Re afrontadas. Bajo el cartucho se distingue mal lo que parece ser un signo *nb*. El emplazamiento del nudo que cierra el cartucho por abajo presenta una profunda perforación cuadrangular.

48. Este fragmento ha sido publicado por AMER 2015: 77-80.

49. GAUTHIER 1916: 222-238.

50. AUFRÈRE 1997: 28.

51. FAULKNER: 68-69.

52. GAUTHIER 1916: 222-238.

La presencia del nombre de Ptolomeo II en este fragmento es una prueba más de la actividad constructiva de este soberano en honor de las divinidades de Oxirrincos.



Fig. 9

Núm. 3.

Ficha técnica: Fragmento decorado de piedra caliza.

Localización: localizado el año 2005 en el estrato superficial (16600).

Medidas: 34,5 cm longitud x 21 cm de anchura x 18 cm de grosor.

Fragmento de relieve en el que se ve la rodilla derecha doblada de un personaje sentado en un trono cuadrangular. El personaje, del que se ve parte de la pierna, la lleva cubierta por un vestido plisado. También se ve sobre su pierna una mano cerrada, sin duda la derecha, sujetando un signo “*ankh*”, “vida”, por su parte superior; falta la parte inferior de este signo. Por todo ello se deduce que el personaje es una divinidad. En cuanto al trono, tiene una decoración semejante a un conjunto de puntas de alas de ave, posiblemente de halcón (Fig. 10).



Fig. 10

Núm. 4.

Ficha técnica: Fragmento decorado de piedra caliza.

Localización: localizado el año 2005 en el estrato superficial (16600/4).

Medidas: Máx.: 40 cm de longitud x 29 cm de anchura x 15 cm grosor. Min.: 38 cm de longitud x 29 cm de anchura x 6 cm de grosor.

Fragmento de relieve en el que se ve la mitad inferior de la cabeza y la parte superior del torso de una divinidad femenina mirando a la derecha. La diosa tiene la cara destrozada, y lleva una peluca tripartita de rizos cortos. Por debajo del cuello se aprecia que la diosa lleva un grueso collar, el *usekh* (“el ancho”), que va de un hombro al otro. Todavía quedan restos de una pátina grisácea que cubría los relieves (Fig. 11).

Esta pieza fue reutilizada como una cornisa de esquina. Presenta una decoración en sus otras tres caras con relieves de época bizantina en los que se pueden apreciar hojas de acanto y motivos geométricos⁵³ (Fig. 12).

53. SUBÍAS 2016: 29-30.



Fig. 11

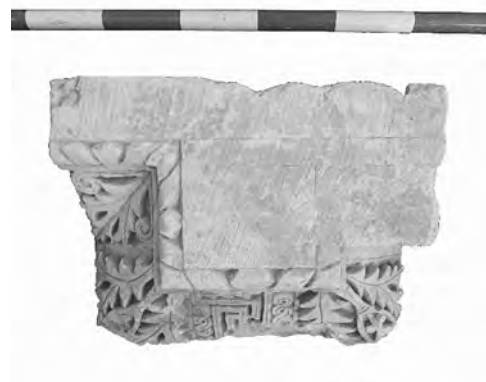


Fig. 12

Núm. 5.

Ficha técnica: Fragmento decorado de piedra caliza.

Localización: localizado el año 2005 en el estrato superficial (16600).

Medidas: 28 cm longitud x 16 cm de anchura x 18 cm de grosor.

Fragmento de relieve en el que se ve la mitad superior de dos plumas de halcón inclinadas hacia atrás. La doble pluma está presente en la corona de algunas divinidades, especialmente de Amón. La de la izquierda está rota, mientras que la de la derecha tiene la parte superior en buen estado, pero no conserva la parte inferior. El relieve es profundo y están bien marcadas las nervaduras y detalles de las plumas (Fig. 13).



Fig. 13

Núm. 6.

Ficha técnica: Fragmento decorado de piedra caliza.

Localización: localizado el año 2005 en el estrato superficial (16600).

Medidas: 22 cm longitud x 20 cm de anchura x 16 cm de grosor.

Fragmento de relieve en el que sólo se ve la parte alta de un nenúfar azul (*nymphaea caerulea*).
Corresponde al signo M 9 de A. Gardiner⁵⁴ (Fig. 14).



Fig. 14

Núm. 7.

Ficha técnica: Fragmento decorado de piedra caliza.

Localización: localizado el año 2005 en el estrato superficial (16600).

Medidas: 39 cm longitud x 20 cm de anchura x 15 cm de grosor.

Fragmento de relieve en el que se ve la cabeza de una divinidad femenina muy semejante a la del fragmento de la figura 11, si bien esta vez mira a la izquierda (Fig. 15). Falta la parte superior de la cabeza, el rostro está en mal estado. Sobre la peluca tripartita de rizos cortos, que tapa parte del collar *usekh*, se observa un ala del tocado en forma de buitre. (Fig. 16).

54. GARDINER 1973: 480 y 545.



Fig. 15



Fig. 16

Núm. 8.

Ficha técnica: Fragmento decorado de piedra caliza.

Localización: localizado el año 2005 en el estrato superficial (16600).

Medidas: 33,5 cm longitud x 20 cm de anchura x 18 cm de grosor.

Fragmento de relieve con la representación de la parte posterior de la cabeza de un faraón, tocado con la corona roja del Bajo Egipto (Fig. 17 dibujo superior), aunque por los restos de decoración que observamos en la parte superior de la corona podría tratarse de un *pschent* (corona doble del Alto y Bajo Egipto, Fig. 17 dibujo inferior) Signos S 3 y S 5 de A. Gardiner.⁵⁵ También luce un collar *usekh*. Trabajo excelente. Falta totalmente la cara. El personaje mira a la izquierda.

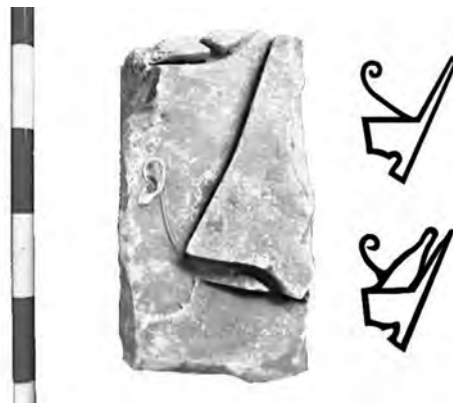


Fig. 17

55. GARDINER 1973: 504 y 546.

Núm. 9.

Ficha técnica: Fragmento decorado de piedra caliza.

Localización: localizado el año 2005 en el estrato superficial (16600).

Medidas: 28 cm longitud x 17 cm de anchura x 20 cm de grosor.

Fragmento de relieve en mal estado de conservación. Se observa parte de un protocolo real escrito de derecha a izquierda: se ve parte del signo de la abeja, *bity*, “Rey del Bajo Egipto”, seguido de parte del signo *s3*, “hijo de [Re]” (Fig. 18).



Fig. 18

Núm.10.

Ficha técnica: Fragmento decorado de piedra caliza.

Localización: localizado el año 2005 en el estrato superficial (16600/4).

Medidas: 14 cm de longitud x 33 cm de anchura x 14,5 cm grosor.

Fragmento de relieve con la parte central de un cartucho faraónico, del que sólo puede leerse la palabra *wsr*, “poderoso”. Probablemente se trata del cartucho de Ptolomeo II. El texto está escrito verticalmente, de izquierda a derecha (Fig. 19).

En esta pieza, que fue reutilizada como una cornisa de esquina y corresponde a una pilastra de la pared, fue decorada en sus otras tres caras con relieves de época bizantina en los que se puede apreciar hojas de acanto y motivos geométricos⁵⁶ (Fig. 20). Pieza muy similar a la figura número 14 de este estudio.



Fig. 19



Fig. 20

56. SUBÍAS 2016: 29-30.

Núm. 11.

Ficha técnica: Fragmento decorado de piedra caliza.

Localización: localizado el año 2005 en el estrato superficial (16600).

Medidas: 29,3 cm longitud x 20 cm de anchura x 15 cm de grosor.

Fragmento de relieve con parte de la representación de la escena de la ofrenda de Maat por el faraón a alguna divinidad. Se observa a la derecha la parte superior de la imagen de Maat tocada con la característica pluma de avestruz, y detrás de ella y a la izquierda los dedos de la mano izquierda del faraón, haciendo el gesto de protección sobre la imagen. En la parte superior del fragmento se ve el final de un cartucho correspondiente a un rey Ptolomeo⁵⁷ (Fig. 21). El faraón tiene el encargo de rogar para que Hapy (la inundación) llegue periódicamente y para mantener la Maat del primer día de la creación. Acto que se renueva diariamente con este ritual. La escena se corresponde con la del fragmento 1 (Fig. 5) del relieve del Per-khef de Leiden⁵⁸ (mirando a la izquierda, y con la del fragmento 2 (Fig. 6)⁵⁹ (mirando a la derecha), ambas sin embargo en altorrelieve;⁶⁰ en este caso se trata de Ptolomeo I.



Fig. 21

Núm. 12.

Ficha técnica: Fragmento decorado de piedra caliza.

Localización: localizado el año 2005 en el estrato superficial (16600).

57. La fotografía de este fragmento ha sido publicada por PADRÓ, AMER, CASTELLANO, CODINA, ERROUX-MORFIN, MANGADO, MARTÍNEZ, MASCORT, PONS, SAURA & SUBÍAS 2008: 44 y contraportada.

58. Esta pieza actualmente se encuentra en el Rijksmuseum van Oudheden (inv. F. 1961/12.2).

59. Esta pieza actualmente se encuentra en el Rijksmuseum van Oudheden (inv. F. 1961/12.3).

60. PADRÓ 2014: 105 y 111, fig. 1.

Medidas: 10,5 cm longitud x 9,5 cm de anchura x 6 cm de grosor.

Fragmento de relieve en el que se ve parte del ala de alguna divinidad (Fig. 22).



Fig. 22

Núm. 13.

Ficha técnica: Fragmento decorado de piedra caliza.

Localización: localizado el año 2005 en el estrato superficial (16600).

Medidas: 13 cm longitud x 9 cm de anchura x 5 cm de grosor.

Fragmento de relieve con decoración inidentificable (Fig. 23).



Fig. 23

Núm. 14.

Ficha técnica: Fragmento decorado de piedra caliza.

Localización: localizado el año 2005 en el estrato superficial (16600).

Medidas: 8,5 cm longitud x 5,5 cm de anchura x 3 cm de grosor.

Fragmento de relieve con la representación de parte del ala de alguna divinidad. Parecida al relieve de la figura número 22 de este estudio, pero, en este caso, las plumas de las alas son más estrechas y se observan dos hileras de plumas (Fig. 24).



Fig. 24

Núm. 15.

Ficha técnica: Fragmento decorado de piedra caliza.

Localización: localizado el año 2005 en el estrato superficial (16600).

Medidas: 16 cm longitud x 11 cm de anchura x 7,5 cm de grosor.

Fragmento de relieve en el que se ven dos líneas horizontales, formando probablemente, parte del protocolo real referidas a ([Señor] de las Dos Tierras), signo N 17 de A. Gardiner,⁶¹ (tierra), *ta* repetido, *tauy*⁶² (Fig. 25). Un ejemplo de este doble signo lo vemos en el primer registro vertical, empezando por la izquierda, de la figura 4 del texto del Bloque del Museo de Besançon (Inv. A.995-7-2).



Fig. 25

61. GARDINER 1973: 487 y 545.

62. En la rica lengua de los antiguos egipcios existían tres números gramaticales: el singular, el plural que terminaba en “u” y el dual que podía acabar en “ty” para el femenino y “uy” para el masculino, como es el caso actual.

Núm. 16.

Ficha técnica: Fragmento decorado de piedra caliza.

Localización: localizado el año 2005 en el estrato superficial (16600).

Medidas: 10 cm longitud x 6,5 cm de anchura x 5,5 cm de grosor.

Fragmento de relieve en el que se observa el lado izquierdo de una embarcación. Signo de P. 4, embarcación de A. Gardiner⁶³ (Fig. 26).



Fig. 26

Núm. 17.

Ficha técnica: Fragmento decorado de piedra caliza.

Localización: localizado el año 2005 en el estrato 16601.

Medidas: 8 cm longitud x 8 cm de anchura x 5 cm de grosor.

Fragmento de relieve en el que se ve parte de la peluca similar al de la ficha número 7, figs. 15 y 16 de este estudio (peluca y collar). En este caso se observan restos de pigmentos de color azul en la peluca. (Fig. 27).



Fig. 27

63. GARDINER 1973: 499.

Núm. 18.

Ficha técnica: Fragmento decorado de piedra caliza.

Localización: localizado el año 2005 en el estrato 16601.

Medidas: 9,5 cm longitud x 7 cm de anchura x 6 cm de grosor.

Fragmento de relieve con la representación de dos tronos, el signo *st* (Fig. 28).

A pesar de que únicamente se observan dos signos *st*, todo hace pensar que figuraría un tercero a la izquierda, componiendo el grupo *stu* (tronos-plazas), Signo Q1 de A. Gardiner.⁶⁴



Fig. 28

Núm. 19.

Ficha técnica: Fragmento decorado de piedra caliza.

Localización: localizado el año 2005 en el estrato 16602/7.

Medidas: 20 cm longitud x 19 cm de anchura x 15 cm de grosor.

Fragmento de relieve en el que se ve la parte superior de un cetro *was* (pujanza, prosperidad), al igual que el *ankh* es portado solo por divinidades i genios funerarios. Signo S 40 de A. Gardiner⁶⁵ (Fig. 29).

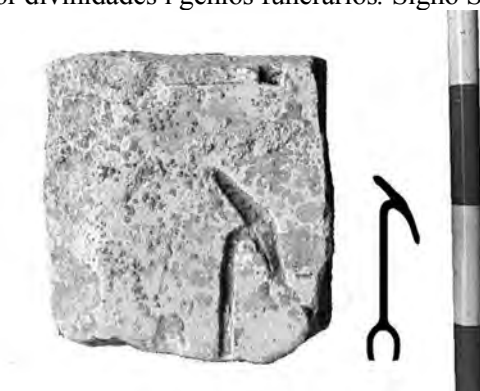


Fig. 29

64. GARDINER 1973: 500 y 546.

65. GARDINER 1973: 509 y 546.

Núm. 20.

Ficha técnica: Fragmento decorado de piedra caliza.

Localización: localizado el año 2005 en el estrato 16609/8.

Medidas: 26 cm longitud x 16 cm de anchura x 20 cm de grosor.

Fragmento de relieve en el que se ve, en la parte inferior, una alineación de tres cestos *nb*; sobre los que figuran pájaros *rekhyt*⁶⁶ (traducción por unidad: “todo pueblo sometido”), (tipo 2522 b de la *Fonte del IFAO*)⁶⁷ (Fig. 30).



Fig. 30

Núm. 21.

Ficha técnica: Fragmento decorado de piedra caliza.

Localización: localizado el año 2005 en el estrato 16609/10.

Medidas: 50 cm longitud x 30 cm de anchura x 32 cm de grosor.

Fragmento de relieve en el que vemos, a la izquierda y mirando a la derecha, el halcón Horus y frente a él, mirando a la izquierda, a la diosa Isis-Hathor sedente con la corona de los cuernos de vaca y en medio el disco solar; la diosa sujeta un cetro compuesto por el “*was*”, sobre el cual se halla el signo de vida “*ankh*”. Tras la diosa, los dos signos que se leen “*di ankh*”, “dada de vida” (Fig. 31).

Por los otros lados de la pieza que formaba parte de un edículo de frontón, encontrado roto, que tiene decoraciones de tipo bizantino con hojas de acanto⁶⁸ (Fig. 32).



Fig. 31



Fig. 32

66. ESTRADA LAZA 2012: 241-250.

67. CAUVILLE *et alii* 1983: 198.

68. SUBÍAS 2016: 28-29.

Núm. 22.

Ficha técnica: Fragmento decorado de piedra caliza.

Localización: localizado el año 2005 en el estrato 16609.

Medidas: 9,9 cm longitud x 7,7 cm de anchura x 4 cm de grosor.

Fragmento de relieve en el que se ve parte del cielo (*pet*) y de una estrella (*dua*). Esta decoración debería formar parte de un friso como el que podemos ver en los fragmentos comentados en el texto de este estudio, que actualmente se conservan en los museos de Besançon (Figs. 3-4 del texto), y de Leiden (Figs. 5-6 del texto), provenientes del templo del Per-khef (Fig. 33).



Fig. 33

Núm. 23.

Ficha técnica: Fragmento decorado de piedra caliza.

Localización: localizado el año 2005 en el estrato 16609.

Medidas: 7,5 cm longitud x 7 cm de anchura x 3 cm de grosor.

Fragmento de relieve en muy mal estado en el que se ve una decoración tipo “plumas solapadas como se presentan en el cuerpo de un ave”, probablemente perteneciente a un trono (Fig. 34).



Fig. 34

Núm. 24.

Ficha técnica: Fragmento decorado de piedra caliza.

Localización: localizado el año 2005 en el estrato 16623.

Medidas: 34 cm longitud x 15 cm de anchura x 18 cm de grosor.

Fragmento de relieve en el que se ve representada una pierna con parte de un pie descalzo, seguramente masculino. Por debajo se observa el fragmento superior de una estrella, que debió completar un friso (Fig. 35).



Fig. 35

Núm. 25.

Ficha técnica: Fragmento decorado de piedra caliza.

Localización: localizado el año 2005 en el estrato 16623/7.

Medidas: 32 cm longitud x 29 cm de anchura x 13 cm de grosor.

Fragmento de relieve de difícil identificación. (Fig. 36).

En las otras tres caras de esta cornisa de arcada se observan decoraciones de época bizantina con motivos florales⁶⁹ (Fig. 37).



Fig. 36



Fig. 37

69. SUBÍAS 2016: 30-32.

Núm. 26.

Ficha técnica: Fragmento decorado de piedra caliza.

Localización: localizado el año 2005 en el estrato 16623/52.

Medidas: 54 cm longitud x 20 cm de anchura x 26 cm de grosor.

Fragmento en muy mal estado de conservación. En su lado derecho se distingue el sol surgiendo tras una colina, el *akhet* (aparecer en gloria), Símbolo N 27 de A. Gardiner⁷⁰ y debajo el símbolo de Re, un disco solar con un trazo vertical debajo, Símbolo N 5 de A. Gardiner.⁷¹ El conjunto sugiere la lectura: “Aparición gloriosa [de] Re” (Fig. 38). Se ha puesto entre corchetes la preposición “de”, a menudo obviada por los escribas al no ser imprescindible para la interpretación del texto. A la derecha del bloque aparecen elementos decorativos pertenecientes a un contexto no identificable, pero sí se puede apreciar un *ureo*, una pequeña cobra, tocado con el disco solar (Fig. 39).

Las otras caras de este capitel de lesena con decoración de falsa ménsula están decoradas con motivos de época bizantina. Se aprecian muy bien talladas las ménsulas del capitel y una decoración floral con hojas de acanto como motivo central de este capitel de lesena⁷² (Fig. 40).



Fig. 38



Fig. 39



Fig. 40

70. GARDINER 1973: 489 y 545.

71. GARDINER 1973: 485 y 545.

72. SUBÍAS 2016: 33-34.

Núm. 27.

Ficha técnica: Fragmento decorado de piedra caliza.

Localización: localizado el año 2005 en el estrato 16623/60.

Medidas: 32 cm longitud x 16 cm de anchura x 12 cm de grosor.

Fragmento de relieve de no muy buena conservación, pero donde todavía se pueden apreciar varios signos jeroglíficos: a la derecha se lee “*di ankh*” (Signo X 8 y S 34 de A. Gardiner),⁷³ “dar la vida”, y debajo parte de un *dd*, “estabilidad”, “duración” (Signo R 11 de A. Gardiner),⁷⁴ (Fig. 41). El conjunto sugiere un texto protocolario real, muy usual tras los nombres del rey: “Dado de toda vida, pujanza, estabilidad y salud”.

En otra de las caras de esta pieza aparece una decoración de época bizantina muy elaborada con racimos de uvas enmarcados por rodillos trenzados con círculos y con terminaciones de hojas de acanto⁷⁵ (Fig. 42).



Fig. 41



Fig. 42

Núm. 28.

Ficha técnica: Fragmento con representaciones faraónicas y con decoración bizantina de rodillos en forma de hélices con floretes centrales. Piedra caliza.

Localización: localizado el año 2005 en el estrato 16623/66.

Medidas: 34 cm longitud x 14 cm de anchura x 18 cm de grosor.

Fragmento de relieve con la parte central del cuerpo de una deidad sujetando un tallo de palma significando “millones de años” (Fig. 43).

Otra de las caras de esta pieza está decorada con motivos bizantinos. En la imagen se observan racimos de uvas y rodillos en forma de hélice con floretes centrales y terminaciones de hojas de acanto⁷⁶ (Fig. 44).

73. GARDINER 1973: 533 y 547; 508 y 546.

74. GARDINER 1973: 502 y 546.

75. SUBÍAS 2016: 44.

76. SUBÍAS 2016: 43-44.



Fig. 43



Fig. 44

Núm. 29.

Ficha técnica: Fragmento decorado de piedra caliza.

Localización: localizado el año 2005 en el estrato 16623/68.

Medidas: 62 cm longitud x 15 cm de anchura x 18 cm de grosor.

Fragmento de relieve con los pies de un faraón en actitud de marcha hacia la izquierda, y tras él, colgando, parte de su indumentaria ceremonial. A la derecha se observa el nudo del final de un cartucho vertical, el signo *mr*, “amado de” y a su izquierda la diosa Isis-Hathor sedente, significando: “Amado de Isis-Hathor” (Fig. 45).



Fig. 45

Núm. 30.

Ficha técnica: Fragmento decorado de piedra caliza.

Localización: localizado el año 2005 en el estrato 16623/71.

Medidas: 30 cm longitud x 27 cm de anchura x 13 cm de grosor.

Fragmento de relieve con la decoración de un trono con terminaciones de plumas (Fig. 46).

En otra de las caras podemos ver una decoración floral y geométrica de época bizantina en una cornisa de arcada. El relieve es plano y profundo, talla de contorno suave en palmetas y florones⁷⁷ (Fig. 47).



Fig. 46



Fig. 47

Bibliografía

- AMER, H. I. (2015). “Ptolémée II à Oxyrhynchos.” In N. Castellano, M. Mascort, C. Piedrafita & J. Vivó, eds., *Ex Aegypto lux et sapientia. Homenatge al professor Josep Padró Parcerisa*. Barcelona: Publicacions i Edicions de la Universitat de Barcelona, pp. 77-80.
- AUFRERE, S. (1997). *Pharaons d'Égypte. Condensé des annales royales et liste exhaustive des souverains de Haute et de Basse Égypte*. Paris : Editions Errance.
- BRECCIA, E. (1932). *Municipalité d'Alexandrie. Le Musée Gréco-romain 1925-1931*. Bergamo: Istituto Italiano d'Arti Grafiche.
- CAMPO, M., (2018). “Les troballes monetàries a l'Osireion d'Oxirrinc.” En M. Mascort amb les col·laboracions d'E. Algorri, H. Amer, B. Burgaya, M. Campo, L. Coulon, M. Erroux-Morfin, J.-CL. Goyon, J. J. Martínez & J. Padró, *Oxyrhynchos IV. L'Osireion d'Oxirrinc*, Nova Studia Aegyptiaca, IX, Barcelona: Publicacions de la Universitat de Barcelona, pp. 227-236.
- CAUVILLE, S., DEVAUCHELLE, D & GRENIER, J.-C. (1983). *Catalogue de la fonte hiéroglyphique de l'imprimerie de l'IFAO. (Nouvelle édition)*. Le Caire : Institut Français d'Archéologie Orientale du Caire.
- COLES, R. A. (2007). “Oxyrhynchus: A City and its Texts.” En A. K. Bowman, R.A. Coles, N. Gonis, D. Obbink & P. J. Parsons, eds., *Oxyrhynchus: a city and its texts*, Oxford and London 1998,

77. SUBÍAS 2016: 30-32.

- Graeco-Roman Memoirs of the Egypt Exploration Society 93. London: American Society of Papyrologists, pp. 11, figs. 1-8 (p. 12).
- COULON, L. (2008). "La nécropole osirienne de Karnak sous les Ptolémées." En A. Delattre & P. Heilporn, eds., *Thèbes et sa région aux époques hellénistiques, romaines et byzantines. Actes du colloque tenu à Bruxelles les 2 et 3 décembre 2005*. Papirologica bruxellensia 34, Bruxelles : Association Égyptologique Reine Elisabeth, pp. 17-31 y pl. IV-V.
- COULON, L. (2009). "Les inscriptions des catacombes d'Oxyrhynchos. Témoignages du culte d'Osiris sous les règnes de Ptolémée VI et Ptolémée VIII." En A. Jördens & J. Quack, eds., *Ägypten zwischen innerem Zwist und äusserem Druck. Die Zeit Ptolemaios' VI. Bis VIII. Internationales Symposium, 17-19-09-2007*, Philippika. Marburger altertumskundliche Abhandlungen, 45. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, pp. 77-91.
- COULON, L., ed., (2010). *Le Culte d'Osiris au Ier. Millénaire av. J.-C. : découvertes et travaux récents, Actes de la table ronde internationale tenue à Lyon, Maison de l'Orient et de la Méditerranée, Université Lumière-Lyon 2, les 8 et 9 de juillet 2005*. Bibliothèque d'Étude 153, Le Caire : Institut Français d'Archéologie Oriental.
- COULON, L. (2018). "Les inscriptions associées aux niches de l'Osireion." En M. Mascort amb la col·laboració d'E. Algorri, H. Amer, B. Burgaya, M. Campo, L. Coulon, M. Erroux-Morfin, J.-Cl. Goyon, J. J. Martínez & J. Padró, eds., *Oxyrhynchos IV. L'Osireion d'Oxirrinc*, Nova Studia Aegyptiaca, IX. Barcelona: Publicacions de la Universitat de Barcelona, pp. 171-196.
- COULON, L. & LECLÈRE, FR. (1996). "Les catacombes Osiriennes de Karnak." Rubrique Actualités Égypte. *Le Monde de la Bible* 97, p. 38.
- COULON, L., LECLÈRE, FR. & MARCHAND, S. (1995). "Catacombes Osiriennes de Ptolémée IV à Karnak. Rapport préliminaire de la campagne de fouilles 1993." *Cahiers de Karnak* X, pp. 205-254.
- DAUMAS, FR. (1965). *Les dieux de l'Égypte*, Paris : Que sais Je?, núm. 1194, Presses Universitaire de France.
- DAVIES, N. DE G. (1953). *The Temple of Hibis in El Kharga Oasis. III: The decoration*, Metropolitan Museum of Art 17. New York: metropolitan Museum of Art Publications.
- DENON, V. (1802). *Voyage dans la Basse et Haute Égypte pendant les campagnes du general Bonaparte*. Paris : Imprimerie de P. Didot l'ainé, pp. 90-91.
- DERCHAIN, PH. (1962). "L'adoration du Soleil levant dans le temple de Psammétique Ier à El Kab." *Chronique d'Égypte* XXXVII, 74, pp. 257-271.
- DESCROCHES-NOBLECOURT, CHR. & KUENTZ, CH. (1968). *Le petit temple d'Abou Simbel. « Nofretari pour qui se lève le dieu-soleil »*. 2 vols. Le Caire-Paris : Centre d'Étude et de documentation sur l'Ancienne Égypte.
- DEWACHTER, M. (1983). "Remarques à propos d'un bas-relief ptolémaïque détruit : Le bloc Boulogne inv. 117.23." En H. De Meulenaere & L. Limme, eds., *Artibus Aegypti Studia in Honorem Bernardi V. Bothmer*. Bruxelles : Foundation Egyptologique Reine Elisabeth, pp. 45-50.
- EL-SAYED, R. (1982). *La déesse Neith de Saïs. I. Importance et rayonnement de son culte II. Documentation*, Bibliothèque d'Étude 86/1-2. Le Caire : Institut français d'archéologie du Caire.

- EL-SAYED, R. (1974). “Les rôles attribués à la déesse Neith dans certains des Textes des Cercueils.” *Orientalia* 43, fasc. 3-4, pp. 275-294.
- ERROUX-MORFIN, M. (2006). “Les métamorphoses de Thouéris à l’époque tardive. De ‘l’hippopotame aux poissons’.” *Nilus* 15, Barcelona, pp. 3-8.
- ERROUX-MORFIN, M. (2008). “L’Oxyrhynque.” En M. Erroux-Morfin & J. Padró Parcerisa, eds., *Oxyrhynchos, un site de fouilles en devenir. Colloque de Cabestany, 15 avril 2007*, Nova Studia Aegyptiaca VI, Barcelona: Publicacions de la Universitat de Barcelona, pp. 125-134.
- ESTRADA LAZA, F. (2012). *Entender y amar el arte egipcio*, Barcelona: Crítica.
- FAULKNER, R. O. (1962). *A Concise Dictionary of Middle Egyptian*. Oxford: Griffith Institute, Ashmolean Museum.
- FEUARDENT, F. (1873). *Numismatique : Égypte ancienne*, II. Paris : Rollin et Feuardent.
- GARDINER, A. (1973). *Egyptian Grammar*. London: Oxford University Press.
- GAUTHIER, H. (1916). *Le Livre des Rois d’Égypte, t. IV : De la XXVe Dynastie à la fin des Ptolémées*. Mémoires publiés par les membres de l’Institut Français d’Archéologie Orientale du Caire, t. XX. Le Caire : Institut français d’Archéologie orientale, pp. 222-238.
- GAUTHIER, H. (1924). “Le dieu nubien Doudoun.” *Revue égyptologique*. Nouvelle Série 2, fasc. 1-2, 1920-1924, pp.1-41.
- GEISSEN, A. & WEBER, M. (2005). “Untersuchungen zu den Ägyptischen Nomenprägungen IV.” *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 151, pp. 286-290.
- HEINEN, H. (1991). “Thoeris und heilige Fische. Eine neue griechische Inschrift für Ptolemaios X Alexander I.” *Hellenistische Studien. Gedenkschrift für Hermann Bengston*, München Arbeiten zur Geschichte 5, pp. 41-53.
- LECLANT, J. & CLERC, G. (1994). “Fouilles et travaux en Égypte et au Soudan, 1992-1993.” *Orientalia* 63, pp. 408-409, lám. 35-36.
- LECLANT, J. & CLERC, G. (1995). “Fouilles et travaux en Égypte et au Soudan, 1995.” *Orientalia* 64, pp. 284-286.
- LECLANT, J. & CLERC, G. (1996). “Fouilles et travaux en Égypte et au Soudan, 1996.” *Orientalia* 65, pp. 289-291.
- LECLANT, J. & CLERC, G. (1998). “Fouilles et travaux en Égypte et au Soudan, 1998.” *Orientalia* 67, pp. 376-377, 1.1.
- LECLANT, J. & GOUT, A. (1999). “Fouilles et travaux en Égypte et au Soudan, 1999.” *Orientalia* 68, pp. 380-82.
- LECLANT, J. & GOUT, A. (2000). “Fouilles et travaux en Égypte et au Soudan, 2000.” *Orientalia* 69, pp. 267-268.
- LECLANT, J. & GOUT, A. (2001). “Fouilles et travaux en Égypte et au Soudan, 2001.” *Orientalia* 70, pp. 409-410.
- LECLÈRE, FR. (1996). “A Cemetery of Osiris figurines at Karnak.” *Egyptian Archaeology* 9, pp. 9-12.
- LECLÈRE, FR. (2002). “Fouilles du temple d’Osiris à Karnak, présentation des travaux récents.” *Bulletin de la Société française d’égyptologie* 153, pp. 24-44.

- LECLÈRE, FR. (2003). “Données nouvelles sur les inhumations de figurines osiriennes; le tombeau d’Osiris á Karnak.” En Z. Hawass, ed., *Egyptology at the Dawn of the Twenty-first Century, Proceedings of the Eight International Congress of Egyptologists, Cairo March 2000*. Cairo-New York: The American University in Cairo Press, pp. 295-303.
- LECLÈRE, FR. (2010). “Le quartier de l’Osireion de Karnak. Analyse du contexte topographique.” En L. Coulon, ed., *Le Culte d’Osiris au Ier. Millénaire av. J.-C. : découvertes et travaux récents, Actes de la table ronde internationale tenue à Lyon, Maison de l’Orient et de la Méditerranée, Université Lumière-Lyon 2, les 8 et 9 de juillet 2005*, Bibliothèque d’Étude 153. Le Caire : Institut Français d’Archéologie Orientale, pp. 238-268.
- LECLÈRE, FR. & COULON, L. (1998). “Fouilles dans a nécropole osirienne du secteur nord-est du temple de Karnak.” En C. J. Eyre, ed., *Seventh International Congress of Egyptologists. Cambridge 3-9 september 1995*, Orientalia Lovaniensia Analecta 82, Leuven: Peeters, pp.104-105.
- MASCORT, M. (2008). “L’Osireion d’Oxyrhynchos.” En M. Erroux-Morfin & J. Padró Parcerisa, eds., *Oxyrhynchos. Un site de fouilles en devenir Colloque de Cabestany, 15 avril 2007*. Nova Studia Aegyptiaca VI. Barcelona: Publicacions i Edicions de la Universitat de Barcelona, pp. 77-85.
- MASCORT, M. (2009). “El Osireion de Oxirrinco (El Bahnasa, Egipto).” En M. A. Molinero & C. Sevilla, eds., *Trabajos de Egiptología, 5/2, Actas del III Congreso Ibérico de Egiptología*. La Laguna: Isfet. Egiptología e Historia, pp. 77-85.
- MASCORT, M. (2012). “Estudio del material exhumado en el Osireion de Oxirrinco (El Bahnasa, Egipto).” En L. M. De Araújo, J. Das & C. Sales, eds., *Novos Trabalhos de Egiptologia Ibérica II, IV Congreso de Egiptología Ibérica*, Lisboa: Instituto Oriental e Centro de História da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, pp. 680-693.
- MASCORT, M. (2015). “L’Osireion d’Oxyrhynchos.” En P. Kounsoulis & N. Lazaridis, eds., *Proceeding of the Tenth International Congress of Egyptologists, University of Aegean, Rhodes, 22-29 May, 2008*, Orientalia lovaniensia analecta 241/1, Leuven: Peeters, pp. 365-374.
- MASCORT, M., amb la col·laboració d’ALGORRI, E., AMER, H., BURGAYA, B., CAMPO, M., COULON, L., ERROUX-MORFIN, E., GOYON, J.-CL., MARTÍNEZ, J. J. & PADRÓ, J. (2018). *Oxyrhynchos IV. L’Osireion d’Oxirrinco*, Nova Studia Aegyptiaca, IX. Barcelona: Publicacions de la Universitat de Barcelona.
- MATHIAUT-LEGROS, A. (comisaria) (2010). *El enigma de la momia. El rito funerario en el Antiguo Egipto*. (Catálogo exposición), Alicante: Museo Arqueológico de Alicante.
- MATTHIAE-SCANDONE, G. (1972). “Ricerche sui fondamenti delle relazioni tra Neith e Osiride.” *Oriens antiquus* 11, pp. 179-192.
- PADRÓ, J. (2007). *La Lengua de Sinuhé. Gramática del Egipto Clásico*. Barcelona: Crítica.
- PADRO, J. (2008), “Histoire du site d’Oxyrhynchos.” En E. Erroux-Morfin & J. Padró Parcerisa, eds., *Oxyrhynchos, un site de fouilles en devenir. Colloque de Cabestany, 15 avril 2007*. Nova Studia Aegyptiaca VI. Barcelona: Publicacions de la Universitat de Barcelona, pp. 149-152.
- PADRÓ, J. (2014). “Apuntes sobre la religión de Oxirrinco en la baja época.” *Aula Orientalis*, 32/1, pp. 105 y 111, fig. 1.

- PADRÓ, J., AMER, H. I., CASTELLANO, N., ERROUX-MORFIN, M., MASCORT, M., PONS, E. & SUBÍAS, E. (2006). “Memòria dels treballs arqueològics realitzats a Oxirrinc (El-Bahnasa, província de Mínia) durant la campanya de 2006.” *Nilus* 15, pp. 9-16.
- PADRÓ, J., amb les col·laboracions d’AMER, H. I., CASTELLANO, N., ERROUX-MORFIN, M., HAMZA, M., GONZÁLVIZ, L. M., MARÍ, LL., MARTÍNEZ, J. J., MASCORT, M., PIEDRAFITA, C., PONS, E., SUBÍAS, E. & XARRIÉ, R. (2006). *Oxyrhynchos I. Fouilles Archéologiques à El-Bahnasa (1982-2005)*, Nova Studia Aegyptiaca, III. Barcelona: Publicacions de la Universitat de Barcelona.
- PADRÓ J., AMER, H., ERROUX-MORFIN, M., MASCORT, M. & HAMZA, M. (2007). “Découverte et premiers travaux à l’Osireion d’Oxyrhynchos.” En J.-Cl. Goyon & Chr. Cardin, eds., *IX Congrès International des égyptologues, Grenoble, 6-12 septembre 2004*, Orientalia Iovaniensia analecta 150/2. Leuven: Peeters, pp. 1443-1454.
- PADRÓ, J., AMER, H., CASTELLANO, N., ERROUX-MORFIN, M., MANGADO, M. L., MARTÍNEZ, J. J., MASCORT, M., PONS, E., RODRÍGUEZ, N. & SUBÍAS, E. (2007). “Memòria provisional dels treballs arqueològics duts a terme a Oxirrinc (El-Bahnasa, província de Mínia) durant la campanya 2007.” *Nilus* 16, pp. 5-14.
- PADRÓ, J., AMER, H. I., CASTELLANO, N., ERROUX-MORFIN, M., MANGADO, M. L., MARTÍNEZ, J. J., MASCORT, M., PONS, E., SAURA, M. & SUBÍAS, E. (2008). “Memòria provisional dels treballs arqueològics duts a terme a Oxirrinc (El-Bahnasa, província de Mínia) de la campanya 2008.” *Nilus* 17, pp. 3-16.
- PADRÓ. J., ALGORRI, E., AMER, H., CAMPILLO, J., CASTELLANO, N., ERROUX-MORFIN, M., MANGADO, M. L., MARTÍNEZ, J. J., MASCORT, M., PONS, E. & SUBÍAS, E. (2010). “Memòria dels treballs arqueològics duts a terme a Oxirrinc (El Bahnasa, Mínia) durant la campanya de 2009.” *Nilus* 18, Barcelona, pp. 7-11
- PADRÓ. J., ALGORRI, E., AMER, H., CAMPILLO, J., CASTELLANO, N., ERROUX-MORFIN, M., MANGADO, M. L., MARTÍNEZ, J.J., MASCORT, M., PONS, E. & SUBÍAS, E. (2011). “Memòria dels treballs arqueològics duts a terme a Oxirrinc (El Bahnasa, Mínia) durant la campanya de 2010.” *Nilus* 19, Barcelona, pp. 3-12.
- PADRÓ, J., amb les col·laboracions d’ALGORRI, E., AMER, H., BURGAYA, B., CASTELLANO, N., CODINA, D., EL-AGUIZY, O., ERROUX-MORFIN, M., GOYON, J.-CL., HAMZA, MARTÍNEZ, J. J., MASCORT, M., PERRAUD, A., PIEDRAFITA, C., PONS, E. & XARRIÉ, R. (2014). *Oxyrhynchos III. La Tombe N° 1 à la Nécropole Haute*, Nova Studia Aegyptiaca VIII. Barcelona: Publicacions de la Universitat de Barcelona.
- PADRÓ, J., MASCORT, M., SUBÍAS, E. & CASTELLANO, N. (2005). “El món religiós oxirrinquita a la llum de les darreres excavacions a El Bahnasa, província de Mínia, Egipte.” *Tribuna d’Arqueologia 2002-2003*. Barcelona: Generalitat de Catalunya, pp. 183 -202.
- PADRÓ, J. & PIEDRAFITA, C. (2019). “Novetats sobre les inscripcions de la Columna de Focas a Oxirrinc.” *Nilus* 28, Barcelona, pp. 27-30.
- PETRIE, W. M. FL. (1925). “Tombs of the Courtiers and Oxyrhynchos.” *British School of Archaeology in Egypt XXXVII*. London: University College of London, pp. 12-19.

- PIEDRAFITA, C. (2015). “El prior Menas i una inscripció de l’era de Dioclecià a Oxirrinc.” En N. Castellano, M. Mascort, C. Piedrafita & J. Vivó, eds., *Ex Aegypto lux et sapientia. Homenatge al professor Josep Padró Parcerisa*. Barcelona: Publicacions i Edicions de la Universitat de Barcelona, pp.455-466.
- QUAGEBEUR, J., CLARYSSE, W. & VAN MAELE, B. (1985). “Athena, Neith and Thokeris in Greek Documents.” *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 60, pp. 217-232.
- RODRÍGUEZ CORCOLL, N. (2008). *Sacerdoci i cultes del nord de l’Egipte Mitjà durant la baixa època (segles VII-IV aC). Del nomus 14 al 22 de l’Alt Egipte*, Nova Studia Aegyptiaca VII. Barcelona: Publicacions de la Universitat de Barcelona.
- ROWLANDSON, J. (1996). *Landowners and Tenants in Roman Egypt. The Social Relations of Agriculture in the Oxyrhynchite Nome*. Oxford: Clarendon Press.
- RONDOT, V. (1997). “Alexandre IV Aegos Ptolémée Ir Sôter au Musée de Besançon.” *Revue d’égyptologie* 48, pp. 274-278.
- RYHINER, M.-L. (1996). *L’Offrande du Lotus, Rites Égyptiens VI*. Bruxelles : Foundation Egyptologique Reine Elisabeth.
- SCHNEIDER, H. D. (1982). *Beelden van Behnasa. Egyptische kunst uit de Romeinse keizertijd. 1e-3e eeuw na Chr.* Leiden: Terra Zutphen.
- SCHNEIDER, H. D. & RAVEN, M. J. (1981). *De Egyptische Oudheid. Een inleiding aan de hand van de Egyptische verzameling in het Rijksmuseum van Oudheden te Leiden*, Leiden: Rijksmuseum van Oudheden te Leiden.
- SAUNERON, S. (1957). “Cinq années de recherches épigraphiques en Égypte.” *Bulletin de la Société française d’égyptologie* 24, pp. 45-54.
- SAUNERON, S. (1968). “Villes et légendes d’Égypte (§ XV-XXIV).” *Bulletin de l’Institut Français d’Archéologie orientale* 66, pp. 11-35.
- SAUNERON, S. (1982). *L’écriture figurative dans les textes d’Esna*. Esna VIII. Le Caire: Institut Français d’Archéologie orientale
- SUBÍAS, E. (2012). “La fortaleza bizantina del suburbio noroccidental de Oxirrinc (El Minia, Egipto).” En L. M. De Araújo, J. Das & C. Sales, eds., *Novos Trabalhos de Egiptologia Ibérica IV*, IV Congreso de Egiptología Ibérica. Lisboa: Instituto Oriental e Centro de História da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, pp. 1163-1178.
- SUBÍAS PASCUAL, E. (2016). *La decoració arquitectònica de l’església de la Fortalesa al nord-oest d’Oxirrinc (Pemdjé)*, TRAMA 3. Tarragona: Institut Català d’Arqueològica Clàssica.
- TÖPFER, S. (2015). *The Carlsberg Papyri 12. Fragments des Sog. “Sothisrituals” von Oxyrhynchos aus Tebtynis*. The Carsten Niebuhr Institute of Ancient Near East Studies, Publications 40. Copenhagen: Museum Tusulanum Press.
- TOSI, M. & ROCCATI, A. (1971). *Stela e altre epigrafi di Deir el Medina n. 50001 – n. 50262, (Catalogo del Museo Egizio di Torino. Serie Seconda – Collezioni. Vol I)*. Torino: Edizioni d’Arte Fratelli Pozzo.
- VERNUS, P. & YOYOTTE, J. (2005), *Bestiaire des Pharaons*. Paris : Librairie Académique Perrin.

Hereus i primogènits al Pròxim Orient Antic i a la Bíblia, i algunes matances discriminades

Adelina Millet Albà – IPOA, Universitat de Barcelona

1. *Hereus i primogènits*

Des de ben aviat, quan van començar a ser publicats els textos cuneïformes escrits en tauletes d'argila, descoberts i estudiats des de mitjans del segle XIX, es va veure que hi havia moltes coincidències amb el text bíblic, o ecos que recordaven el text bíblic; de manera més intensa algunes vegades, de manera més tènue, en d'altres. Ja des dels inicis de la disciplina coneguda com Assiriologia, que s'inicia a partir del descobriment de les tauletes de fang en escriptura cuneïforme, a mitjans del segle XIX, es va fer evident que entre la documentació bíblica i els documents cuneïformes hi havia una forta relació, i que moltes narracions, institucions, creences, etc., s'assemblaven molt en una i altra documentació. No totes aquestes semblances s'explicaven per influència dels uns sobre els altres, sinó que hi havia necessàriament un rerefons cultural comú. És a partir dels anys 1960 que apareixen nombrosos estudis que posen de manifest aquesta evidència.¹ Alguns dels estudis més recents, de finals del segle XX, sobre aquestes semblances antropològiques, culturals, socials, religioses, etc., entre els textos bíblics i Mesopotàmia, serien J.-M. Durand, al seu estudi, ja clàssic: "Réalités amorrites et traditions bibliques",² on es posava en evidència el *continuum* cultural existent entre les narracions bíbliques, assumides com a llegendàries o mítiques, i les realitats que els textos cuneïformes, en aquell cas de Mari paleo-babilònica, ens donaven a conèixer. Ja al segle XXI l'interès i els estudis sobre aquestes semblances continuaran, com, per exemple: J.-P. Vita, posant en paral·lel les narracions patriarcals de Gènesi i els textos d'Emar³ o J.J. Justel, que focalitza el seu interès en el matrimoni fent un seguiment de la documentació mesopotàmica de diverses èpoques, i comparant-la amb alguns passatges de l'Antic Testament, per citar-ne només alguns.

1. Vid. JUSTEL 2012, abundant bibliografia es troba a les notes 3-7.

2. Publicat a *Revue d'assyriologie et d'archéologie orientale* 92, 1998 pp. 3-39.

3. VITA 2008.

Aquest petit assaig vol ser una contribució més, un exemple més, d'aquesta cultura comuna compartida per diversos pobles del Llevant Oriental, el que també anomenem Pròxim Orient Antic, i que vol servir per homenatjar el Professor Gregorio del Olmo Lete, mestre de moltes generacions d'estudiants, i fundador de l'Institut Universitari del Pròxim Orient Antic de la Universitat de Barcelona, el qual s'ha interessat diverses vegades per aquest tema, i que ha plasmat en diversos articles i monografies.

1. *L'hereu*

És ben sabut per tothom que en els diferents relats bíblics (des de Gènesi fins a Reis) no sempre és el primogènit, del patriarca o del rei, aquell que acaba heretant els béns i possessions, o succeint el seu pare; ja sigui un fill que li ha nascut d'una esclava, d'una concubina o bé d'una dona de rang elevat. Aquesta circumstància és gairebé un topos que es va repetint en ocasions innombrables tot al llarg del text bíblic. El fenomen no ha passat desapercbut, i ha estat ressaltat per tot tipus de comentaristes i exegetes, tant en el judaisme com en el cristianisme, i tant des de la perspectiva religiosa com purament literària. Els exemples que suporten aquesta afirmació són molts, i especialment el llibre del Gènesi n'està ple; començant per Adam i Eva, que veuen com els seus dos primers fills no "heretaran", ja que Caïn s'ha d'exiliar i Abel és assassinat per Caïn. Serà el seu tercer fill, Set qui, d'alguna manera, heretarà del seu pare i de la seva mare. Abraham passarà la seva herència a Isaac, i no a Ismael, el seu primogènit. Serà Jacob qui heretarà del seu pare Isaac i no Esaú, que també era considerat el primogènit. Dels fills de Jacob, serà Josep qui heretarà una part doble de l'herència del seu pare, cosa que el designa com el seu hereu principal, בכור; a Rubén, el primogènit, de seguida se li retira aquest dret de "primogenitura" per una falta comesa contra el seu pare, ja que va tenir relacions sexuals amb una de les seves concubines, i mare d'alguns dels seus germans.⁴ Abans, també hi ha una raó per a que Esaú no sigui designat l'hereu del seu pare, el text bíblic diu que Esaú es va apartar de Yahweh, casant-se amb dones estrangeres i adorant els seus déus.⁵ Siguí com sigui, en aquests exemples, i en d'altres encara, sempre hi sol haver un motiu o un altre que fa impossible que el primer nascut acabi heretant del seu pare.

Més endavant, en l'època monàrquica, trobem que el fenomen es continua donant, començant per David, el segon rei d'Israel, que no és el primogènit del seu pare. El successor de David, el rei Salomó, no serà tampoc el seu primogènit, sinó que abans d'ell hi ha sis fills mascles.⁶ Per a tots ells, tret d'un,

4. Vid. Gènesi 35:22 "Mentre Israel vivia en aquella regió, Rubèn va passar una nit amb Bilhà, la concubina del seu pare. Israel se'n va assabentar i en tingué una gran pena", i Gènesi 49:3-4 "Rubèn, tu ets el meu primogènit, la meua força, la primícia del meu vigor, superior en dignitat, superior en poder, impetuós com els aigüats. Però no seràs més que els altres, perquè vas pujar el llit del teu pare: pujant al meu llit, et vas deshonrar."

5. Vid. Gènesi 26:34-35 "Esaú tenia quaranta anys quan es va casar amb dues dones hitites: Jehudit, filla de Beerí, i Basmat, filla d'Elon. Aquestes dones van amargar la vida d'Isaac i de Rebeca."

6. De fet, David va tenir sis fills mascles abans de Salomó, que li van néixer a Hebron: Amnon, el primogènit, Queleab, Absalom, Adonies, Safaties i Jetraam, vid. 2 Samuel 3:2-5. Queleab, Safaties i Jetraam, a banda de ser citats en aquest passatge, no tornen a aparèixer al text bíblic. Una vegada David és proclamat rei de tot Israel, conquereix Jerusalem i allà li naixeran més

Adonies, es donarà una raó o una altra que farà impossible que succeeixin el seu pare com a reis d'Israel. Amnon, el primer que va ser designat hereu de David, mor a mans del seu germà Absalom. Aquest, Absalom, morirà en fracassar un intent d'arrabassar-li la monarquia al seu pare David. Més endavant David designarà Salomó com a successor seu, passant per sobre d'Adonies. Aquest Adonies voldrà revertir aquesta decisió, volent-se casar amb una de les dones de David, Abisag, però Salomó se n'adonarà a temps i el farà matar, estroncant així el seu intent de prendre-li el tron que li pertocaria a Adonies.⁷ Des de ja fa un temps, diversos autors proposen que Salomó molt probablement no hauria estat un fill de David, sinó un usurpador, i que la història rocambolesca del seu naixement ho evidenciarà.⁸ En tot cas, ja sigui cert que Salomó hauria estat un usurpador, o bé un fill de David, el redactor bíblic justificaria adequadament en cada cas que tal o qual individu (Salomó en aquest cas) fos el rei, i que tal altre (Amnon, Absalom, Adonies) no ho va arribar a ser. Ja sigui intencionat o casual, de nou, trobem que el rei Salomó, el successor de David segons el relat bíblic, no seria el seu primogènit.⁹

Des del descobriment dels textos trobats a Rash-Shamra, Ugarit, es va fer evident la gran quantitat de coincidències que hi ha entre el text bíblic i els textos d'Ugarit. El que ens interessa concretament aquí es refereix a aquells fills destinats a regnar, però que no són els primogènits dels seus pares. A l'epopeia de Keret, és la vuitena filla d'aquest rei la que està destinada a continuar amb la reialesa. David és també el vuitè fill del seu pare (que no és rei, però), el que ha estat triat per regnar.¹⁰

Compareu els textos:

1 Samuel 16, 10: *wayya^{aa}bēr yišay šib^cat bānāyw*

“Així va fer passar Jessè els seus set fills davant Samuel. I Samuel va dir a Jessè: ‘No és cap d'aquests el qui Jahvè ha escollit’”.

KTU 1.16 I 28-29: *šh āhtk tmnt*

“Llama a tu hermana Thitmanat”¹¹

fills, entre ells Salomó. Nascuts abans de Salomó, encara, són: Sammué, Sobab i Natan; després de Salomó hi haurà encara set fills mascles més, vid. 2 Samuel 5:14.

7. Vid. tota la història, dramatitzada, a 1 Reis 2:12-25. Segons el relat, Adonies, ja té la legitimitat per accedir al tron d'Israel, per ser fill de David, i encara més per ser més gran que Salomó (vegeu la nota anterior); però se'n voldria assegurar ben bé afegint una raó més per ser rei, casant-se amb la vídua de David. Betsabé, de bona fe, no entén la implicació que pot tenir que Adonies es casi amb Abisag. Però Salomó sí, i el fa matar per conspirar per arrabassar-li el tron.

8. Vid. RÖMER 2014): 130 i n. 1, el qual cita VEJOLA 2000 [1979]; vid. també KNAUF 1997.

9. Vid. KNAUF 1997: 95 on, a les conclusions diu “On the factual level, it can be stated that Solomon was the son of a Jerusalemite mother, but not necessarily the son of a Judaeen father. He became king of Jerusalem by means of a *coup d'état*, ousting the Judaeen elite from power. He was not a monotheist. He introduced the Judaeen tribal deity YHWH into the pantheon of Jerusalem as a subordinate god only. With and under Solomon, Jerusalem started to subjugate Judah. He did not rule from the Euphrates to the Brook of Egypt, but rather from Gezer to Thamar, if not from Gibeon to Hebron. But he did exist, after all.” Vid. també NA'AMAN 1997: 57-80.

10. Cf. GRAY 1965: 309.

11. DEL OLMO LETE 1998: 196, 208 i n. 70: “la hija menor se convertirá en la primogénita. Es la manifestación del ‘vigor’ del rey en su edad avanzada y consiguientemente de su capacidad para ser mediador de la fecundidad de su reino.” El nom d'aquesta filla del rei Kirta significa “la vuitena”, això és, Octàvia.

Finalment, l'hereu del rei Kirta d'Ugarit no serà el seu primogènit, en aquest cas la raó serà que l'hereu que havia estat designat pel seu pare el vol fer fora del tron. L'epopeia del rei Kirta d'Ugarit ens explica la vida d'aquest heroi que va ser un dels reis mítics d'Ugarit; cap al final de l'epopeia, el text ens explica com Kirta cau malalt, això provoca que a la terra la fertilitat es vegi amenaçada. A causa de la impossibilitat de curar el rei per mitjans humans, es recorre al déu El. Aquesta divinitat curarà Kirta, la seva força serà restituïda i tornarà a seure al seu tron reial. Una vegada restablert l'ordre natural, l'hereu de Kirta, el seu fill Yassib, se n'adona que el final del seu pare no deu estar ja molt lluny, ha estat malalt i és vell; Yassib vol fer-lo fora i proclamar-se rei en el seu lloc, però Kirta frustrarà les seves intencions i evitarà el cop d'estat. Sigui quin sigui el final de Yassib, serà apartat del tron:¹²

“³⁹Marchó el Prócer Yassib, a presencia ⁴⁰de su padre entró, alzó su voz ⁴¹y exclamó: ‘-Escucha, por favor, ¡oh Kirta, ⁴²el Noble!, escucha y pon atento oído. ⁴³¿Como guerrero a guerreros podrás guiar, ⁴⁴y a mesnadas dar órdenes? Has hecho caer ⁴⁵tus manos en la prostración, no has juzgado ⁴⁶la causa de la viuda, ni dictaminado ⁴⁷el caso del oprimido, ni arrojado ⁴⁸a los depredadores del pobre. En tu presencia no ⁴⁹has alimentado al huérfano, ni a ⁵⁰tu espalda a la viuda. ⁵¹Te has acogido a la cama de la dolencia, has languidecido ⁵²en el lecho de la enfermedad. Desciende de tu realeza, ⁵³que yo reinaré, de tu poder, que yo me sentaré (en el trono).’ ⁵⁴Respondió Kirta el Noble: ‘-¡Que rompa ⁵⁵Horón, ¡oh hijo!, que rompa Horón ⁵⁶tu cabeza; Ashtarte, Nombre de Baal, ⁵⁷¡tu cráneo! Ojalá corras veloz al termino ⁵⁸de tus años, en la primicia de tu fuerza, sí, ¡seas humillado!’”

El paral·lel amb la història d'Absalom, que vol eliminar el seu pare David per ser ell rei, és prou evident. En els dos casos la impaciència dels fills no donarà el resultat esperat, la revolta no prosperarà i els dos usurpadors seran eliminats; tant Kirta com David són encara prou forts per continuar ostentant la reialesa, i així ho faran.

2. Cops d'estat i massacre de famílies reials senceres

En tota la història del Pròxim Orient Antic, i hi incloem la Bíblia, trobem uns quants exemples en què un fill que succeeix al seu pare com a rei, i que no és el seu primogènit, obeeix a raons externes als fets o la voluntat del rei o dels seus altres fills. Estaríem parlant d'aquells casos en què es produeix una revolta externa a la dinastia, el rei i els seus fills són assassinats, i un usurpador pretén proclamar-se rei. En el cas que la revolta tingui èxit, una nova dinastia s'imposa, amb la seva pròpia història. En alguns casos, però, un descendent del rei assassinat pot optar a reivindicar el tron usurpat; trobem també diversos exemples d'aquesta situació, tant a la documentació cuneïforme, com al text bíblic. Hem de fer notar que en la majoria dels casos en què coneixem aquestes situacions, ni els textos cuneïformes ni el text bíblic solen explicar amb gaires detalls els fets i, en algunes ocasions, ni tan sols s'explica que estaríem al

12. KTU 1.16 vi 39-59 traducció de DEL OLMO LETE 1998: 204-205.

davant de la massacre de possibles presents i futurs reivindicadors legítims d'un tron determinat. Els textos són de vegades discretíssims, explicant-nos només els fets, però no allò que els ha motivat.

2.1. *A la documentació cuneïforme*

2.1.1. *Idrimi, rei d'Alalah*

És abastament conegut el cas d'Idrimi, rei d'Alalah, que es presenta com l'únic descendent del rei d'Alep, tot i que té germans, amb qui primer es baralla i després s'acaba reconciliant. No costa gaire imaginar que aquests germans són més grans que ell. A la seva biografia ens explica com es va salvar de la massacre, com es va refugiar amb la família de la seva mare a Emar i amb els *ḥabiru*¹³ després, i finalment es converteix en el rei d'Alalah. El cas d'Idrimi és un dels pocs, si no l'únic a la documentació cuneïforme, on se'ns explica de manera extensa i amb detalls com va ser que la família reial va ser massacrada, i com ell es va poder salvar refugiant-se a la ciutat de la seva família materna, Emar. Després d'una sèrie de vicissituds, en què Idrimi haurà de viure set anys amb els *Ḥabiru*, finalment aconseguirà ser rei d'Alalah, gràcies al suport de Sutarna, rei hurrita molt poderós. Idrimi serà rei durant 40 anys. Idrimi ho explica d'aquesta manera:¹⁴

“There was trouble in the city Aleppo, my inheritance, so we fled to the men of the city Emar, my mother's relatives, and we abode in the city Emar. My brothers, who grew great against me, abode with me nevertheless. But none of them pondered on the words on which he once pondered. So I said: ‘Whoever still has an inheritance, let him hold (thereto), and whoever has not, let him join the sons of Emar’.”

Idrimi, rei d'Alalah, Zimri-Lim, rei de Mari, David, rei d'Israel, i molts d'altres, van seguir una mateixa trajectòria, que és una constant en la història de moltes de les dinasties regnants al Pròxim Orient Antic. Aquesta trajectòria ve marcada per uns fets que es repeteixen en tots els casos: a) cop d'estat i revolta; b) matança de la dinastia regnant; c) algun pretendent escapa, o algú l'amaga, normalment entre els seus parents (materns) o contribuïts, en general a una contrada relativament allunyada; d) aquest supervivent espera el temps necessari, cultivant relacions poderoses que l'ajudaran en el futur a recuperar el tron dels seus ancestres; e) arribat el moment, el pretendent legítim torna al regne que li va ser arrabassat a la seva família;¹⁵ f) revolta contra el rei il·legítim i massacre de la seva família, g) instal·lació del nou rei i establiment de llaços familiars i diplomàtics, de vegades de vassallatge, amb aquells que el van ajudar.

13. Per saber qui són i què farien els *Ḥabiru* a partir de la documentació del IIon mil·lenni, especialment Mari, i d'alguns passatges de la història de David i de Salomó, vid. DURAND 2004-2005: 563-581.

14. Vid. SMITH 1949: 15-19.

15. En algunes ocasions, però, acabarà sent rei d'un lloc diferent; a part del mateix Idrimi, vid. a la Bíblia el cas del rei Rezon, que comentem a continuació.

Trobem al text bíblic aquesta mateixa situació, però referida a altres reis, veïns d'Israel, que fugen a terres estrangeres en temps de David. En aquest cas es tracta de Hadad, rei d'Edom, el qual, juntament amb uns quants homes, fuig cap a Egipte:

“¹⁵En temps del rei David, Edom havia estat derrotat, i Joab, el general en cap de l'exèrcit, va pujar a enterrar els morts. Havia matat tots els homes d'Edom ¹⁶després de quedar-s'hi sis mesos amb tot l'exèrcit d'Israel, amb la intenció d'exterminar tots els edomites mascles. ¹⁷Però Adad havia fugit a Egipte amb altres edomites, súbdits del seu pare. Aleshores Adad era molt jove. ¹⁸Van marxar de Madian i arribaren a Paran. Van prendre amb ells alguns homes de Paran, entraren a Egipte i es presentaren al faraó, el rei d'aquell país. Aquest va donar a Adad una casa i li prometé que el mantindria. També li oferí terres. ¹⁹El faraó va concedir el seu favor a Adad donant-li per muller la seva cunyada, la germana de la reina Tahpenés. ²⁰La germana de Tahpenés li va infantar un fill, Guenubat, que Tahpenés mateixa va criar al palau del faraó. Guenubat, doncs, vivia a palau amb els fills del faraó. ²¹D'Egipte estant, Adad va saber que David havia mort i s'havia reunit amb els seus pares i que Joab, el general en cap de l'exèrcit, també era mort. Llavors digué al faraó: «-Deixa'm anar al meu país.» ²²El faraó li va respondre: «-Què et falta a casa meva, que te'n vulguis anar al teu país?» Ell va insistir: «-No res, però deixa'm partir.»”¹⁶

La història d'aquest Hadad conté tots els elements que hem indicat abans: a) Edom és derrotat; b) Joab, general en cap de l'exèrcit israelita mata tots els homes d'Edom; c) Hadad, fill del rei assassinat, aconsegueix fugir amb altres súbdits del seu pare; d) va a Egipte, es casa amb una parenta del Faraó i té un fill; e) Hadad es va assabentar que David havia mort i va veure que era el moment de recuperar el tron que havia estat del seu pare;¹⁷ els punts e) i f) s'han de suposar, vist l'interès que té Hadad per tornar a Edom.

Un altre cas és el de Rezon, que acaba sent rei a Damasc; Rezon també ha fugit, d'un lloc anomenat Sobà, tot i que no n'era el rei ni sembla que hagués format part de la família reial, i segueix gairebé la mateixa trajectòria que tots els reis vençuts, fugits, i que després recuperen el seu regne, en aquest cas, però, acaba sent rei d'un altre lloc:

“²³Déu va fer que s'alcés contra Salomó un altre enemic: Rezon, fill d'Eliadà. Havia fugit de casa del seu amo, Adadézer, rei de Sobà, ²⁴havia aplegat amb ell uns quants homes i s'havia convertit en cap d'una banda.¹⁸ Com que David els anava eliminant, Rezon se'n va anar a Damasc, s'hi establí i arribà a ser-ne rei. ²⁵D'aquesta

16. 1 Reis 11:15-22.

17. Hem de recordar la situació paral·lela que coneixem per la documentació de Mari, a la mort de Samsi-Addu, tots els reis, més o menys legítims, descendents de les famílies reials eliminades per aquest, tornen per mirar de recuperar els reialmes dels seus ancestres.

18. Igual que Idrimi, que va estar-se amb els Habiru, i igual que David, que també formava part d'una banda. Vid. 1 Samuel 22:1-2, després de fugir de Saül: “¹David se'n va anar i es refugià a la cova d'Aduflam. En saber-ho, van baixar-hi els seus germans i tota la família. ²També es van reunir amb ells tots els qui tenien dificultats, gent endeutada i descontenta; en total quatre-cents homes. I David n'era el capítol.”

manera, a més del mal que feia Adad, Rezon va ser enemic d'Israel mentre Salomó visqué. Rezon, que havia arribat a ser rei dels arameus, odiava Israel.”¹⁹

La història d'aquest Rezon seria paral·lela a la història d'Idrimi, el qual pretenia el tron d'Alep, tot i que la seva família materna és d'Emar, però acaba sent rei d'Alalah. Rezon seria el fill d'un home del rei de Sobà, potser un soldat o un funcionari, etc., es converteix en el cap d'una banda (potser de Ḫabiru) i acaba sent rei de Damasc.²⁰

Molt més succinta és la història de la fugida de Jeroboam, el primer rei d'Israel ja a la monarquia dividida, però que conté els mateixos elements que a les històries anteriors, i a la història de David. Jeroboam es revolta contra Salomó i, com a conseqüència, ha de fugir a Egipte, 1 Reis 11:40:²¹

“Salomó va intentr fer morir Jeroboam, però Jeroboam va fugir a Egipte, prop de Xixac, rei d'Egipte, i s'hi va quedar fins a la mort de Salomó.”

Més endavant, quan Salomó mor, Jeroboam torna i és proclamat rei d'Israel, 1 Reis 12:20:

“Quan tots els d'Israel van saber que Jeroboam havia tornat, van convocar l'assemblea i el proclamaren rei d'Israel. Fora de la tribu de Judà, ningú no es va mantenir fidel al casal de David.”

2.1.2. *Zimri-Lim de Mari*

Zimri-Lim va ser rei de Mari durant uns 14 o 15 anys; descendent del rei Yahdun-Lim, aquest darrer va ser vençut per Samsi-Addu, establint una dinastia nova amb tres eixos. Ell mateix establert a la ciutat de Šehna, des d'on controlaria la política de la zona amb mà de ferro, i molt especialment l'actuació dels seus dos fills, un, Išme-Dagan, instal·lat a Ešnunna, i l'altre, Yasmah-Addu, instal·lat a Mari. Sabem que Yahdun-Lim i part de la seva família van ser massacrats, tot i que no en tenim el relat detallat. Un parell de textos s'hi refereixen de manera succinta, tot i així, coneixem alguns detalls, que podrien permetre fer-nos una idea del que va passar. Una carta de Yasmah-Addu al déu Nergal explica que Yahdun-Lim va ser vençut perquè:

“À cause du manquement qu'il [=Yahdun-Lim] avait commis envers Samsî-Addu et du fait qu'il détenait Dame ...ina-ša qui était au dieu, son fils Sûmû-Yamam chassa Yahdun-Lîm hors de Mari.”²²

19. 1 Reis 11: 23-25.

20. Vid també NA'AMAN 1997: 61 “the Dtr develops parallels between Jeroboam's rise to power and the revolts of Hadad and Rezon. They all shared a common sequence of events: being forced to flee from their homeland, they stay for a while in a foreign land, and with the death of the king of Jerusalem are able to return home and rise to power and adversaries of the new king.” I compareu-ho amb el que passa a Mari, al triangle del Habur i la zona del Sindjar una vegada Samsi-Addu mor, als punts 2.1.2. i 2.1.3. en aquest article.

21. Segons NA'AMAN 1997: 64 i n. 16, es tractaria d'un reescriptura de la història de Hadad.

22. Vid. DURAND 1999 no. 931 ll. 1'-5'.

Dues faltes de caràcter religiós són la causa de la derrota de Yahdun-Lim, per una banda, i aquesta es remuntaria a la generació anterior, Ila-Kabkabu, pare de Samsi-Addu i avi de Yasmah-Addu hauria establert un pacte amb Yagid-Lim, pare de Yahdun-Lim; Yahdun-Lim hauria trencat el pacte, no sabem pas com ni per què, la carta no ho explica. La segona falta l'hauria comesa el mateix Yahdun-Lim, emparant-se d'una sacerdotessa, "Dame [...]inaša". La derrota de Yahdun-Lim hauria estat, doncs, sancionada per la divinitat, que s'hauria posat al costat de Samsi-Addu.²³ El tema serà reprès posteriorment per un profeta del déu Addu, que dirà:

“J’avais donné tout le pays à Yahdun-Lim et grâce à mes armes il n’a pas eu de rival dans le combat. Il a abandonné mon parti et j’ai donné à Samsi-Addu le pays que je lui avais donné.”²⁴

El que és encara més interessant és la manera com Yahdun-Lim va ser eliminat, ja que va ser el seu propi fill Sumu-Yamam qui el va derrocar, el qual va durar ben poc al tron, ja que va regnar a penes dos anys.²⁵ Molt probablement Samsi-Addu hauria encoratjat les aspiracions d'aquest Sumu-Yamam per emparar-se del tron de Mari, ajudant-lo fins i tot en l'empresa, amb homes i armes, per després eliminar-lo, al seu torn, per posar-hi el seu propi fill Yasmah-Addu. No tenim un relat dels fets tal i com han estat exposats aquí, però molt probablement hauria anat d'aquesta manera. Els textos trobats a l'arxiu de Mari passen per aquest fet molt de puntetes, cosa que no seria gens estranya si resulta que Samsi-Addu hauria estat l'artífex de la desaparició de Sumu-Yamam. A banda que porta malastrugança parlar de fets truculents com aquest. Veiem en aquesta història un patró que es va repetint a tot el Pròxim Orient Antic, el fill que fa un cop d'estat i vol matar el seu pare per esdevenir ell rei; podem posar aquesta història en paral·lel amb l'intent d'Absalom de desfer-se del seu pare, el rei David,²⁶ o de Yassib que vol eliminar el seu pare Kirta, a l'epopeia ugarítica. El relat de la desaparició/mort de Sumu-Yamam, així com els motius pels quals la divinitat no li donarà suport, recorden molt alguns passatges dels llibres bíblics de Reis que ens expliquen per què Yahweh no donava suport a alguns reis de Judà.

23. És inevitable comparar aquest fet amb com es va produir l'elecció de David com a rei d'Israel, per part de Yahweh, tot abandonant Saül i la seva nissaga. Saül és abandonat per Yahweh perquè Saül ha comès una falta de caire religiós contra Yahweh. Saül va emparar-se de part del botí, quan els amalequites van ser vençuts; i tot el poble va ser considerat anatema, però Saül va evitar que el rei Agag i la seva família, i també part dels seus ramats, fossin oferits en sacrifici a Yahweh, vid. 1 Samuel 15:7-11. Vid. més avall la nota 43.

24. Vid. DURAND 1993: 41-61, especialment pp. 45 i 55, i citat per CHARPIN & ZIEGLER 2003: 47 i n. 165.

25. Vid. CHARPIN & ZIEGLER 2003: 47-48.

26. Vid. tot el relat de la revolta, i posterior derrota, d'Absalom contra David a 2 Samuel 15-19 i, en aquest article, el punt 2.2.1. Vid. també DEL OLMO LETE 2015: 207-211.

A Mari: “Sumu-Yamam entreprit d’agir en tous points exactement comme son père Yahdun-Lim et fit de ses mains des choses scandaleuses: ta demeure qu’avaient faite des rois anciens il la détruisit et (en) fit la demeure de son épouse.”²⁷

A la Bíblia:²⁸ “¹⁹Amon tenia vint-i-dos anys quan començà a ser rei. Va regnar dos anys a Jerusalem. La seva mare es deia Meixullemet i era filla d’Harús, de Jotbà. ²⁰Ofenia el Senyor amb el seu mal comportament, tal com havia fet el seu pare Manassés. ²¹Va seguir en tot el mal camí del seu pare, donava culte als ídols repugnants que el seu pare havia adorat, i es prosternava davant d’ells. ²²Va abandonar el Senyor, Déu dels seus pares, en comptes de seguir el seu camí.”

A pesar de la matança selectiva que, sens dubte, va tenir lloc després de morts tant Yahdun-Lim com Sumu-Yamam,²⁹ sembla que Zimri-Lim hauria sobreviscut. Potser seria un nebot o un net de Yahdun-Lim,³⁰ que hauria fugit, o l’haurien ajudat a fugir de Mari en el moment en què l’usurpador, Samsi-Addu se n’hauria apoderat, i posteriorment hi hauria instal·lat el seu fill Yasmah-Addu com a rei. També s’ha comentat que Zimri-Lim ja no es trobava a Mari durant el curt regnat de Sumu-Yamam. O bé podria ser que haguessin amagat Zimri-Lim, com va ser el cas del rei Joash de Judà.³¹ Sigui com sigui, Zimri-Lim s’hauria refugiat en un lloc que no sabem, en algun lloc de la península anatòlica. Vint anys més tard Zimri-lim hauria recuperat el regne dels seus avantpassats.³² S’ha conservat una carta on s’explica, de manera realment molt succinta, com va ser que Zimri-Lim va recuperar el tron de Mari:

“Lorsque mon seigneur a triomphé d’Išme-Dagan et a expulsé Yasmah-Addu de Mari...”³³

27. Es tracta del mateix text 931 de DURAND 1999, citat més amunt, aquestes són les ll. 6’-9’. Es tracta d’una carta del rei Yasmah-Addu al déu Nergal, on s’acusa a Sumu-Yamam d’haver convertit el temple d’aquest déu en un palau per a la seva esposa, i també d’haver fet “coses escandaloses”, hem d’imaginar que de caire religiós.

28. 2 Reis 21:19-22, entre d’altres exemples. La fórmula també pot ser positiva, per exemple: “⁴¹Josafat, fill d’Asà, començà a ser rei de Judà l’any quart del regnat d’Acab, rei d’Israel. ⁴²Josafat tenia trenta-cinc anys quan començà a regnar, i va ser rei vint-i-cinc anys a Jerusalem. La seva mare es deia Azubà i era filla de Xilhi. ⁴³Va comportar-se en tot com el seu pare Asà, sense desviar-se’n gens i fent tot allò que plau al Senyor.” (1 Reis 22:41-43), entre molts altres exemples.

29. Hi ha una menció que un fill de Sumu-Yamam, Asdi-madar, hauria sobreviscut a la consegüent massacre per part de Samsi-Addu, i s’hauria refugiat a Karana o a Kurdâ. Aquest Asdi-madar no torna a aparèixer, per tant, deuria morir o bé va abandonar qualsevol interès en recuperar el tron de Mari, vid. CHARPIN & ZIEGLER 2003: 49 i n. 179. També hauria sobreviscut una filla, Takun-haṭṭum, que sabem que es troba al palau de Mari al moment en què Sumu-Yamam mor i Samsi-Addu conquereix Mari; no se sap què va ser d’ella, vid. també CHARPIN & ZIEGLER 2003: 49 i n. 180.

30. Sembla que hauria estat net de Yahdun-Lim si resulta que el seu pare era Hadni-Addu, que podria haver estat fill de Yahdun-Lim, vid. CHARPIN & ZIEGLER 2003: 44 § 1.2.9. Els textos sempre diuen que Zimri-Lim era fill de Yahdun-Lim per ressaltar la línia successòria i la seva legitimitat.

31. Vid. CHARPIN & DURAND 1985: 293-343, esp. n. 131. Vid. també CHARPIN & ZIEGLER 2003: 175-176 § 3.1.2.

32. Vid. CHARPIN & ZIEGLER 2003: § 3.1.2., sembla que qui va tenir un paper decisiu en la conquesta de Mari va ser Bannum, un important cap de la mateixa tribu que Yahdun-Lim i Zimri-Lim. Va ser ell qui va conquerir *de facto* Mari per a Zimri-Lim, quan aquest encara no es trobava físicament a la zona.

33. A.489, citat parcialment a CHARPIN & DURAND 1985: 323 n. 131, ll. 1’-4’; es tracta d’una carta d’un alt funcionari, Rip’i-Dagan, a Zimri-Lim.

El text és molt discret i no explica detalls, però sabem, per una banda, que Išme-Dagan encara va seguir controlant Ešnunna durant un temps, per tant no va morir al moment de la conquesta de Mari per part de Zimri-Lim. Però del seu germà Yasmah-Addu no se'n torna a parlar més a la documentació conservada. El text diu que va ser expulsat de Mari, però es podria tractar d'un eufemisme, per no dir explícitament que va morir, ja que això porta malastrugança.³⁴ Més endavant, la carta parla de la gran victòria de Zimri-Lim sobre Yasmah-Addu en aquests termes:³⁵

“C'est grâce à la parole de Dagan et d'Itûr-Mer [et non par un secours humain] que mon seigneur a vaincu ses ennemis, a réduit leurs villes en tells et ruines et a accompli leur annihilation!”

Com veiem, les massacres de la dinastia que es vol derrocar són necessàries si es vol garantir una continuïtat per a la nova, i evitar futures reclamacions en forma de cop d'estat i més inestabilitat, i per tal conservar el poder, evidentment.

2.1.3. *Els reis del triangle del Habur i la regió del Sindjar*

Igual que li havia passat a Zimri-Lim de Mari, altres regnes de la zona nord de l'actual Síria, el que es coneix com el triangle del riu Habur i, més al sud, el Sindjar, també van sucumbir al poder de Samsi-Addu. Quan aquest mor, serà el moment de recuperar els regnes dels seus avantpassats, per a aquells pretendents, més o menys legítims, que s'haurien salvat de les massacres uns anys abans. Gràcies a la documentació de Mari es té avui notícia d'alguns d'aquests fets. Kabiya va ser rei de Kahat, Ašnakkum va passar també sota l'òrbita dels reis favorables a Zimri-Lim,³⁶ o Yawi-Ila de Talhayum, que també va ser ajudat per Zimri-Lim.³⁷ Sembla ser que la ciutat de Kurdâ, a la regió del Sindjar, tenia dos pretendents al tron, Simah-Ilane i Bunu-Eštar. Ajudat per Zimri-Lim, Simah-ilane va conquerir la ciutat i se'n va proclamar rei.³⁸ Però sembla ser que el candidat legítim, descendent del rei de Kurdâ que havia estat

34. Sobre quin va poder ser el final de Yasmah-Addu, vid. GUICHARD 2014: 109, tot comentant aquestes línies de l'*Epopèia de Zimri-Lim* col. i ll. 23-25: “«Dans la ville de Bisan, (tout) l'or brillant!

Il trancha l'ennemi tel un noeud de corde.

La terre s'abreuve du sang des guerriers.»”

L'autor comenta: “L'«ennemi» selon toute vraisemblance ne peut être ici que Yasmah-Addu dont l'origine est peut-être suggérée par un jeu de mots (*ebīhu*/Ebih) au vers Col. i 24. Lors de la débâcle du royaume de Haute-Mésopotamie, il quitta Mari comme l'indique la formule qui fut employée plusieurs fois plus tard pour décrire sa fin. Mais son sort exact ne nous est pas connu”.

35. CHARPIN & DURAND 1985: 323 n. 131, ll. 8'-10'.

36. Tot i que la història d'aquesta ciutat és més complicada, ja que poc després que el seu rei, Yaqbi-Addu, reconegués Zimri-Lim com el seu senyor, Ašnakkum va ser conquerida per Adal-šeni, casat amb una parenta de Zimri-Lim, vid. CHARPIN & ZIEGLER 2003: 188.

37. Vid. CHARPIN & ZIEGLER 2003: 222-223 i n. 486, aquest rei també va tenir una mala fi.

38. Vid. CHARPIN & ZIEGLER 2003: 189 i n. 148.

vençut per Samsi-Addu més de vint anys abans era l'altre, Bunu-Eštar, que es va haver de conformar, tot i les queixes amargues que va expressar:³⁹

“(26)« Maintenant, vraiment !, est-ce une preuve d’amitié (27)que Zimri-Lim, sans droit d’héritage, (28)entré sur le trône de ma maison paternelle, (29-30)moi, je n’aie plus qu’à être un errant ? Touches-en un mot au *merhûm* et aux grands dignitaires, (31)afin qu’ils me fassent entrer sur le trône de mon père ! » (32)Voilà ce que Bunu-Eštar a concocté et m’a écrit.”⁴⁰

A *L'Épopée de Zimri-Lim* es diu que el rei de Mari va conquerir l'Ida-Maras, es podria referir a aquests episodis que haurien tingut lloc al principi del seu regnat.⁴¹

Com acabem de veure, ser el legítim hereu d'un regne no comportava un reconeixement immediat, aquesta legitimitat havia d'anar acompanyada de la força militar necessària i el suport de personatges poderosos o de reconegut prestigi. I en el cas concret de molts d'aquests reis que hem anomenat, i encara d'altres, el seu mentor, el rei Zimri-Lim de Mari, no va ser prou fort, ja que poc després de conquerir el tron, dels seus avantpassats o no, van ser eliminats i substituïts per d'altres, que tenien al darrere senyors més poderosos, com per exemple el *sukkalum* d'Elam.⁴²

2.2. A la Bíblia

2.2.1. David, rei d'Israel i el seu accés al tron

En el moment en què està clar que, per decisió divina, David serà el rei d'Israel, allò que ha quedat establert al cel, s'ha de lligar a la terra, s'ha de fer tot el possible per a que allò que Déu ha designat es pugui complir. S'imposa, doncs, la matança de tots aquells que poguessin arribar un dia a reivindicar el dret a ser reis d'Israel, pel fet de ser descendents de Saül. Es procedirà, llavors, a la matança selectiva i discriminada de tots els fills i nets de Saül, per una banda, i David recuperarà Mical, la filla de Saül, per l'altra. S'erradicarà el llinatge de Saül sobre la terra, per ordre de la divinitat; però la veritable raó, la raó

39. Vid. CHARPIN & ZIEGLER 2003: 188 i n. 141, pp. 189-190 i n. 150.

40. Es tracta del text A.1215, carta de Yassi-Dagan a Sammetar, dos funcionaris de Mari, publicada per CHARPIN & DURAND 2004: 99-115.

41. GUICHARD 2014: 20 col. iii l. 8 i pp. 104-105, 108: “lorsque Zimrî-Lîm monta sur le Triangle du Habur, il rencontra la résistance des troupes ou des alliés d’Išme-Dagan et celle des petits royaumes qui rêvaient de garder leur autonomie fraîchement acquise, mais cependant toujours menacée.” I també GUICHARD 2014: 121 “Il faut supposer que pendant ses opérations militaires dans la vallée du Haut-Habur, le roi de Mari se serait assuré la fidélité de nouveaux vassaux, voire en aurait installé de nouveaux quel que soit leur statut exact, rois ou simples scheichs.”

42. Vid. CHARPIN & ZIEGLER 2003: 222-223.

política, és per tal d'impossibilitar qualsevol reclamació del tron d'Israel per part d'un descendent del llinatge de Saül.⁴³ Tots els fills i nets de Saül seran esborrats de la faç de la terra.

Segons 1 Samuel 14:49, Saül va tenir tres fills: Jonatan, Ixví (Ixbóixet?) i Malquixua, i dues filles: Merab i Mical. Però a 1 Cròniques 8:33, els fills mascles de Saül són Jonatan, Melquisuè, Abinadab i Isbaal (o Eixbaal), segurament hi ha una confusió, i el Cronista identifica Isbaal no com a net de Saül, sinó com el seu fill. Abinadab apareix només al relat en el moment de la seva mort, a 1 Samuel 31:2, igual que Melquixua.

Mical es casarà amb David, però no tindran fills. David es divorciarà de Mical i el seu pare Saül la casarà amb un altre home, Paltiel, vid. 1 Samuel 25:44:

“Mical, la primera muller de David, Saül l’havia donada a Paltí, fill de Laix, de Gallim.”

Però després, quan Saül ja és mort, David recupera Mical per a que mai no pugui ser la mare de cap descendent de Saül, 2 Samuel 3:14-16:

“¹⁴D'altra banda, David va enviar missatgers a Ixbóixet, fill de Saül per dir-li: ‘-Torna'm la meva esposa Mical, que em vaig guanyar al preu de cent prepucis de filisteus’. ¹⁵Ixbóixet va ordenar que la prenguessin al seu marit Paltiel, fill de Laix. ¹⁶El seu marit la va acompanyar, plorant al seu darrere, fins a Bahurim. Allà Abner li digué: ‘-Ves, torna-te'n’. I ell se'n va tornar”.

Efectivament, Mical no tindrà fills, perquè el més probable és que David la tanqués al racó més profund de l'harem, i en llencés la clau. De tota manera, no és pas això el que el text bíblic diu sobre el fet que Mical no tingui cap fill; 2 Samuel 6:12-16 ho explica de manera que la culpable de la seva esterilitat és la pròpia Mical. Quan ja ha tornat amb David, quan aquest trasllada l'Arca de l'Aliança a Jerusalem, David saltava i ballava davant de l'Arca, en veure Mical que David actuava d'aquella manera, el va menysprear. Llavors, és a 2 Samuel 6:20-23 on se'ns explica el motiu pel qual Mical no tindrà fills:

“²⁰També David se'n tornà al seu palau per beneir els seus familiars. Mical, la filla de Saül, va sortir a rebre'l i li va dir: ‘-Avui sí que s'ha lluït el rei d'Israel, mig nu a la vista de les criades dels seus servents, com si fos un qualsevol!’ ²¹David li va contestar: ‘-Doncs sí, he dansat i dansaré davant el Senyor, que m'ha preferit al teu pare i a tota la teva família i m'ha fet sobirà d'Israel, el seu poble. ²²I estic disposat a

43. La raó que dona el text bíblic per explicar que Yahweh ha retirat el seu favor a Saül, és perquè Saül ha desobeït l'ordre donada per la divinitat. Saül hauria “robat” a Yahweh, s'hauria quedat la millor part del botí pres als Amalequites, vid. 1 Samuel 15:7-11a “⁷Saül, aleshores, atacà els amalequites, des d'Havilà en direcció a Xur, la frontera d'Egipte. ⁸Va fer presoner Agag, el rei d'Amalec, i consagrà tot el poble a l'extermini. ⁹Però Saül i els seus homes van plànyer Agag i el bo i millor de les ovelles, vaques, bestiar gras, anyells i tot allò que feia goig. Només exterminaren el bestiar de rebuig, que no servia per a res. ¹⁰El Senyor va comunicar a Samuel la seva paraula. Li digué: ¹¹‘Em peneixo d'haver fet rei Saül, perquè s'ha allunyat de mi i ja no compleix el que jo dic.’”

deshonrar-me més encara, i a rebaixar-me jo mateix. Però les criades de qui parles, segur que elles m'honoraran.' ²³Mical, la filla de Saül, va morir sense haver tingut cap fill."

Merab, és la més gran de les dues filles del rei Saül, en un principi, el seu pare hauria volgut que es casés amb David, per ser la gran, però finalment serà la seva germana Mical qui s'hi casarà.⁴⁴ Merab es casarà amb Adriel, el Meholatita i tindrà cinc fills. Aquests fills de Merab, nets de Saül, seran massacrats, juntament amb dos fills més de Saül, la mare dels quals era una concubina seva, Rispà, aquella dona amb la qual el general Abner va tenir relacions sexuals. Tots ells, els set, haurien pogut en algun moment reivindicar algun dret sobre el tron d'Israel. La seva massacre s'explica a 2 Sam 21:1-14 i es justifica com una reparació necessària a un crim comès per Saül contra els gabaonites. Aquest crim clamava a la divinitat, i Yahweh va castigar la terra amb una fam que va durar tres anys; després de preguntar, David s'assabenta que la raó de la fam és el crim comès per Saül. Els gabaonites demanen, per reparar el crim, set homes, descendents de Saül, per matar-los, casualment, aquests set seran els únics descendents, aptes per poder regnar, que li queden a Saül:

"¹En temps de David hi hagué una fam que va durar tres anys seguits. David va consultar el Senyor, i aquest li respongué: '-Això succeeix per culpa de Saül i de la seva família, per la sang vessada quan va fer morir els gabaonites.' ²Llavors el rei va convocar els gabaonites. Els gabaonites no eren d'origen israelita, sinó una resta dels amorreus. Els israelites els havien jurat la pau, però Saül, en un excés de zel per Israel i Judà, havia intentat d'exterminar-los. ³David, doncs, els va preguntar: '-Què puc fer per vosaltres? Com puc reparar el que heu sofert, perquè vulgueu beneir l'heretat del Senyor?' ⁴Els gabaonites li respongueren: '-No exigim ni plata ni or de la família de Saül, ni volem que mori ningú d'Israel'. David va afirmar: '-Faré el que vosaltres digueu'. ⁵Els van dir al rei: '-Un home va intentar fer-nos desaparèixer. Es pensava que ens hauria exterminat i esbandit del territori d'Israel. ⁶Que ens donin set homes descendents seus i els penjarem davant el Senyor, a Guibà de Saül, l'elegit del Senyor'. El rei va dir: '-Us els donaré'. ⁷El rei va estalviar Mefibóixet, fill de Jonatan, fill de Saül, per raó del jurament fet en nom del Senyor que hi havia entre David i Jonatan, fill de Saül. ⁸Però va fer agafar els dos fills que Rispà, filla d'Aià, havia donat a Saül, o sigui Armoní i Mefibóixet,⁴⁵ i els cinc fills que Merab, filla de Saül, havia donat a Adriel, fill de Barzillai de Meholà, i els va donar als gabaonites, que els penjarem a la muntanya, davant el Senyor. Tots set van morir plegats. Els van executar els primers dies de la sega, quan començaven la collita de l'ordi. ¹⁰Rispà, filla d'Aià, va agafar un sac, el va estendre sobre la roca i es va quedar vora els cadàvers, des del començament de la collita de l'ordi fins que l'aigua del cel va caure sobre aquelles despulles; i no va deixar que els ocellots s'hi acostessin de dia ni les bèsties ferotges de nit. ¹¹Quan David va saber el que Rispà, filla d'Aià, la concubina de Saül, havia fet, ¹²ordenà que anessin a recollir els ossos de Saül i del seu fill Jonatan. Els guardaven els ciutadans de Jabeix-Galaad, que els havien pres de l'entrada de Betxean, on els filisteus els havien penjat el dia que van derrotar Saül a

44. Vid. 1 Samuel 18:17-27.

45. No s'ha de confondre amb el Mefibóixet fill de Jonatan, que va quedar esguerrat per un accident i que salvarà la vida, i al qual, més endavant, David afavorirà donant-li les terres de Saül, el seu avi, i fent que mengi a la seva taula, a Jerusalem.

Guilboa. ¹³David, doncs, s'endugué les despulles de Saül i del seu fill Jonatan. Després va fer recollir també els ossos dels set penjats ¹⁴i els va fer enterrar amb els ossos de Saül i del seu fill Jonatan al territori de Benjamí, a Selà, al sepulcre de Quix, el pare de Saül. Quan hagueren executat tot el que el rei havia ordenat, Déu es va mostrar propici al país.”

És exemplar l'actuació de Rispà, que no deixarà que els cossos dels seus fills, i dels cinc fills de Merab, siguin devorats per les aus de rapinya o les inclemències del temps i, a diferència d'Antígona, no desobeirà les ordres del rei i no enterrarà els cadàvers, però tampoc deixarà que tinguin un destí que els hauria abocat a la total desaparició. Rispà, una de les concubines de Saül i mare de dos fills seus, ha de veure com, a la mort del seu marit, el rei, els seus fills són ajusticiats, juntament amb els fills de Merab, filla de Saül. El nou rei, David, ordena que no s'enterrin el cossos (tampoc els de Saül i Jonatan han estat enterrats encara). Rispà vetllarà els cossos dels seus fills, tapant-los de nit per a que no siguin destrossats pels animals salvatges ni per les inclemències del temps. Algú li explica a David què està fent Rispà i David finalment ordena que tots els cossos siguin enterrats, també els de Saül i el seu fill Jonatan. En aquest passatge hi podríem trobar un paralelisme amb la tragèdia grega *Antígona*. Amb un final diferent, però, ja que Antígona desafia la prohibició d'enterrar el cos del seu germà mort, Polinices, i ho pagarà amb la seva vida.⁴⁶

És interessant veure com aquesta dona (una concubina, de fet) de Saül serà també utilitzada com a possible via per legitimar l'accés al tron d'Israel per a aquell que s'hi casí, o hi tingui relacions sexuals. A 2 Samuel 3:7-8a, veiem que Abner, “home fort de la casa de Saül”, té relacions sexuals amb ella, i per això es fa sospitós als ulls d'Ixbóixet, successor de Saül i rei d'Israel durant dos anys:⁴⁷

“⁷Saül havia tingut una concubina que es deia Rispà i era filla d'Aià. Ixbóixet, fill de Saül, va dir a Abner: ‘-Com t’has atrevit a dormir amb la concubina del meu pare?’ ⁸Abner es va enfadar molt per aquell retret d'Ixbóixet”.⁴⁸

46. Vid. MATHYS 2012: 270ss. La similitud entre això que fa Rispà i el que va fer l'heroïna grega va ser de seguida destacat. MATHYS 2012: 271 diu que aquest episodi bíblic podria ser d'època hel·lenística, a causa de la similitud de les dues històries. Nosaltres no opinem el mateix, i creiem que és una simple coincidència.

47. Potser no per casualitat trobem un patró que es repeteix, Ixbóixet, un fill de Saül, regnarà dos anys després de la mort del seu pare, abans no arribi el nou rei, David. Igual que Sumu-Yamam va regnar dos anys a Mari, després de la mort del seu pare Yabdun-Lim, i abans no va arribar Yasmah-Addu.

48. Compareu aquesta situació amb la que tindrà lloc una mica més tard, entre David i el seu fill Absalom, que també va dormir amb les concubines del seu pare per escenificar públicament que David deixa de ser rei i ara ho és aquell qui jeu amb les seves dones i ho fa públic, vid. 2 Samuel 16:21-22. Però l'intent de derrocar David no tindrà èxit i Absalom morirà. I cf. també el cas de Rubèn, fill d'Abraham que té relacions sexuals amb una concubina del seu pare, que hem comentat més amunt, encara que per altres raons. Rubèn no morirà, però perdrà el dret a ser considerat l'hereu principal del seu pare. També s'ha de comparar amb l'intent d'Adonies, fill de David, de casar-se amb Abisag, una dona de David, per tal de tenir més opcions a ser rei d'Israel. Compareu aquests episodis amb altres fets similars que trobem a la documentació cuneïforme, en concret a Mari, ZIEGLER 1999: § 2.3.2 i § 3.2.3., on veiem com el rei vencedor s'apodera de l'harem del rei vençut, i es casa o pren com a concubines, algunes de les dones del rei derrocat. Comparar també amb Ugarit, l'*Epopèia de Kirta*, on veiem que el fill de Kirta vol derrocar el seu pare, tot i que en aquest darrer cas el fill de Kirta no intenta apoderar-se del seu harem, vid. més amunt el punt 1.

Quan Abner nega amb vehemència que el fet d'haver dormit amb Rispa signifiqui res més que una aventura de caire purament sexual, sense implicacions polítiques, Abner abandona el partit d'Ixbóixet i es passa al bàndol de David. Cosa que demostraria que Abner sí havia tingut intencions hostils envers Ixbóixet, quan té relacions sexuals amb una concubina de Saül. Poc després, Joab, un general de David, mata Abner, com a venjança per haver mort el seu germà Assahel, sense que David hi tingui res a veure, diu el text bíblic.⁴⁹ No costaria gens pensar, però, que Abner no hauria estat un element fiable per a David, com no ho havia estat abans per a Ixbóixet, ja que havia mostrat intencions hostils jaient amb Rispa. Llavors, el més segur, per evitar futurs conflictes a l'entorn de la reialesa d'Israel, era que Abner morís. En aquestes circumstàncies, ben poc li costa al pretendent supervivent de dordre's per la mort d'aquest gran general. David expressa aquest dol,⁵⁰ segurament amb llàgrimes de cocodril, quan Abner és assassinat, igual que es va plànyer per la mort de Saül i Jonatan.⁵¹ Ens hem de demanar si a la realitat les coses no haurien estat d'una altra manera de com ho explica el text bíblic que es conserva i, igual que es proposa per a la història d'Atalia,⁵² hauríem d'imaginar un relat diferent dels fets, en què la participació de David en les morts de Saül, Jonatan i Abner hauria estat ben activa.⁵³

Jonatan mor al camp de batalla, juntament amb els seus germans Melquixua i Abinadab, i més tard mor el seu pare.⁵⁴ El text bíblic ens parla de dos fills de Jonatan, Isbaal (=Ixbóixet) i Mefibóixet (a 2 Samuel 4:4), (a 1 Cròniques 8:34, 9:40 l'anomenen Meribaal, però potser el seu nom de veritat hauria estat Mefibaal)). Però Mefibóixet no patirà la mateixa sort que els seus parents, segons 2 Samuel 4:4, Mefibóixet està esguerrat, i segurament no seria apte per ser rei, per tant, salva la vida:

“D'altra banda, Jonatan, fill de Saul, havia tingut un fill que s'havia esguerrat de tots dos peus. Tenia cinc anys quan va arribar de Jizreel la notícia de la mort de Saül i Jonatan. La seva mainadera el va agafar i va fugir; però amb les presses d'escapar-se, l'infant va caure i quedà coix, es deia Mefibóixet.”

Més endavant, a 2 Samuel 9:3ss., quan David demana qui ha sobreviscut de la família de Saül, li diuen que aquest Mefibóixet encara està viu, i David l'afavoreix donant-li tot el que havia pertangut a Saül, i fa que mengi a la seva taula, a Jerusalem. Aquest descendent de Saül no és, aparentment, una amenaça per David, ja que està esguerrat;⁵⁵ vid. especialment 2 Samuel 9:6-8:

49. 2 Samuel 3:27.

50. 2 Samuel 3:28-34.

51. 2 Samuel 1:17-27.

52. Veure el punt 2.2.3.

53. A pesar del que es diu a 2 Samuel 3:37 “Aquell dia, no sols el seu poble, sinó també tot Israel va comprendre que no havia estat cosa del rei l'assassinat d'Abner, fill de Ner”.

54. La mort de Saül és explicada dues vegades, la primera a 1 Samuel 31 i la segona a 2 Samuel 1. La mort d'aquests tres fills de Saül a mans dels filisteus està explicada a 1 Samuel 31:2.

55. Comparar amb el que li fan a Joan Hircà II, el desfiguren per a que no pugui ser Summe Sacerdot. Joan Hircà II, era germà d'Antígon, i els dos eren fills d'Alexandre Janneu i Salomé Alexandra; a la mort del seu pare, Joan Hircà l'hauria d'haver succeït i hauria d'haver estat rei, però la seva mare, veient la feblesa de l'hereu es va fer coronar reina ella. L'any 40 a.C., Joan

“⁶Mefibóixet, fill de Jonatan, fill de Saül, es va presentar a David i es va prosternar amb el front a terra. David va cridar: ‘-Mefibóixet!’ Ell va respondre: ‘-Aquí tens el teu servent.’ ⁷David li va dir: ‘-No tinguis por. Vull afavorir-te, per amor del teu pare Jonatan. Et restituiré totes les terres del teu avi Saül i menjaràs sempre a taula amb mi.’ ⁸Mefibóixet es va prosternar i digué: ‘-Què és el teu servent perquè facis cas d’un gos mort com jo?’”

Però sí que ho era, una amenaça. Més endavant es veurà, però, que David va cometre un error en conservar-li la vida a Mefibóixet, ja que anys més tard, en el moment de la revolta d’Absalom contra David, Mefibóixet té l’esperança de recuperar el tron d’Israel, tal i com es pot veure a 2 Samuel 16:1-4a:

“¹David acabava de passar la carena quan Sibà, l’administrador de Mefibóixet, va anar a trobar-lo amb un parell d’ases carregats amb dos-cents pans, cent raïms de panses, fruita i un bot de vi. ²El rei digué a Sibà: ‘-Què significa tot això?’ Sibà va respondre: ‘-Els ases són perquè hi munti la família del rei; el pa i la fruita, perquè en mengin els seus homes, i el vi, perquè en beguin els qui defalleixin en el desert.’ ³El rei va demanar: ‘-I on és el nét de Saül, el teu amo?’ Sibà li va respondre: ‘-S’ha quedat a Jerusalem, dient-se: «Ara els d’Israel em tornaran el reialme del meu pare.» ⁴Aleshores el rei va dir a Sibà: ‘-Totes les propietats de Mefibóixet són teves.’”

Aquestes matances selectives de famílies senceres, o d’aquells que podrien reivindicar la seva legitimitat al tron, són una mesura obligatòria, si el nou rei, en aquest cas David, vol evitar que fets com aquest que acabem d’assenyalar li puguin arribar a passar en algun moment.⁵⁶ Només eliminant tots els possibles pretendents s’eviten problemes i reivindicacions posteriors.

Una vegada morts Saül i els seus fills, Jonatan, Melquixua i Abinadab, es proposa com a successor un altre fill de Saül, Ixbóixet,⁵⁷ que serà rei d’Israel durant dos anys, abans David no aconsegueixi l’hegemonia com a rei d’Israel.⁵⁸ Ixbóixet serà oportunament assassinat per dos oficials que ho havien estat del seu pare Saül, i li portaran el seu cap a David. David, igual que va fer amb qui va matar Saül i Jonatan, també farà matar els assassins d’Ixbóixet.⁵⁹ Jugada magistral, els pretendents que poden reclamar (més o menys) legítimament el tron d’Israel han estat morts, aparentment sense que els assassins hagin rebut ordres de David, i finalment els assassins d’aquests pretendents són ajusticiats oportunament. A David li queda el camí lliure d’oponents al tron, i també dels testimonis de la seva participació en els assassinats.

Hircà va ser fet presoner pels parts, juntament amb Fasael, germà del futur rei Herodes el Gran, i va ser lliurat al seu germà. Antígon va fer que li tallessin les orelles per a que fos inútil, tant per ser rei com per ser Summe Sacerdot, vid. PEROWNE 1956: p. 55.

56. Els que sí que ho van poder aprofitar van ser Zimri-Lim de Mari i Idrimi d’Adalalah, però van haver d’esperar que la conjuntura els hi fos favorable. Mefibóixet es va trobar aquesta conjuntura, però finalment no li va resultar favorable, ja que la revolta va ser sufocada. El seu instigador, Absalom, va ser mort, però l’oportunista, Mefibóixet, serà perdonat per David, vid. 2 Samuel 19:25-31.

57. L’Ixví que trobem a 1 Samuel 14:49. Segurament és el nom que els redactors li donen a Isbaal.

58. Vid. 2 Samuel 2:8-10.

59. Vid. 2 Samuel 4:2-3 i 5-12.

Recapitulant, David va preparar de manera adequada el seu camí cap a la reialesa eliminant tots els pretendents seriosos a reclamar l'herència de Saül. Tots aquells que tenien opcions a ser rei d'Israel, pel fet d'estar relacionats d'alguna manera amb el rei Saül, van ser convenientment eliminats. De manera molt precisa, el redactor deixa ben clar que, ¡en cap cas!, David va tenir res a veure amb aquestes morts; al contrari, David s'encarrega de guardar molt les aparences, fent ajusticiar els assassins materials i fent ostentació pública de grans mostres de dol. Nosaltres no ens hauríem de creure que David fos innocent de totes aquestes morts, com tampoc no s'ho van creure els partidaris de Saül:

“⁷Ximí maleïa David i deia: ‘-Veste’n, veste’n, home sanguinari i pervers! ⁸El Senyor et fa pagar tota la sang de la família de Saül, a la qual vas usurpar el tron, i ara l’ha donat al teu fill Absalom. Paga els teus crims, home sanguinari!’”⁶⁰

2.2.2. *Elà, rei d'Israel*

Una altra massacre selectiva de tota la parentela del rei derrocat la trobem explicada a 1 Reis 16:8-13, el motiu pel qual la divinitat deixa que això passi és la d’haver desobeït la divinitat, i pels pecats comesos, com també diu el profeta del déu Addu que va ser la raó per la qual Yahdun-Lim i Sumu-Yamam, reis de Mari, van ser vençuts, Addu els va abandonar per les faltes comeses contra ell.⁶¹

“⁸L’any vint-i-sis del regnat d’Asà, rei de Judà, Elà, fill de Baixà, començà a ser rei de tot Israel a Tirsà. Va regnar-hi dos anys. ⁹Un oficial seu, Zimrí, que comandava la meitat dels carros de guerra, va conspirar contra ell. El rei era a Tirsà, a casa d’Arsà, cap del palau reial, i havia begut fins a embriagar-se. ¹⁰Zimrí va entrar i va matar Baixà. El va succeir l’any vint-i-set del regnat d’Asà, rei de Judà. ¹¹Un cop rei, així que s’hagué instal·lat al tron, va eliminar tota la família de Baixà, sense deixar-ne cap home ni cap parent ni cap amic. ¹²Zimrí va exterminar tota la família de Baixà, complint així la paraula que el Senyor havia adreçat contra ell, per boca del profeta Jehú. ¹³Això s’esdevingué pels pecats de Baixà i del seu fill Elà, tant els que ells mateixos havien comès, com els que havien fet cometre a Israel. Amb els seus ídols havien irritat el Senyor, Déu d’Israel.”

2.2.3. *Jehú, l'usurpador*

Jehú, rei d'Israel, seria el fundador d'una nova dinastia i no formaria part de la casa d'Omrí; va ser ungit per ordre d'Eliseu, segons li va manar Yahweh que fes.⁶² Jehú també exterminarà tot el llinatge

60. 2 Samuel 16:7-8, aquesta imprecació contra David la dirigeix aquest Ximí, que és un home d'un clan de la família de Saül (2 Samuel 16:5), en un lloc anomenat Bahurim, al moment en què Absalom s'ha revoltat contra el seu pare i David havia hagut de fugir de Jerusalem. Quan la revolta és sufocada i Absalom ja és mort, aquest Ximí es passarà al bàndol de David, que el perdonarà, vid. 2 Samuel 19:16-24.

61. Vid. més amunt al punt 2.1.2. el comentari sobre aquests dos reis de Mari.

62. Vid. 2 Reis 9:1-13.

d'Ahab, extermini que es justifica per ser una ordre directa de Yahweh, perquè Ahab i la seva esposa Jezabel duïen a terme pràctiques abominables. El relat dels esdeveniments és calcat a la història de David; David va ser ungit rei abans que Saül hagués mort, la seva unció com a rei, auspiciada per Yahweh, serveix de motiu per a la revolta; tant David com Jehú són ungits reis en secret i, en aquest cas, Elies fa de Samuel respecte a David. Jehú matarà el rei omrida Jehoram i acabarà amb el llinatge d'Ahab.⁶³ Jehú farà matar Jezabel, esposa d'Ahab i mare de Jehoram,⁶⁴ i també farà matar els 70 fills d'Ahab, fins que no quedi cap descendent seu que pugui reclamar el tron d'Israel; la matança és terrible, ja que no només matarà els fills d'Ahab, sinó també la seva cort, servents, sacerdots i les seves famílies. El número 70 no deixa de ser simbòlic, per això. Vid. 2 Reis 10:6-7, 11, 17:

“Jehú els va escriure una segona carta que deia: ‘Si esteu a favor meu i em voleu obeir, veniu a trobar-me demà a Jizreel, en aquesta mateixa hora, amb els caps dels fills del vostre senyor.’ Els setanta fills del rei estaven repartits entre els principals de la ciutat, que els feien de tutors. ⁷Així que els arribà aquella carta, van agafar els fills del rei, els van degollar tots setanta, van posar els caps en unes cistelles i els enviaren a Jizreel. (...) ¹¹Jehú va exterminar tots els de la casa d'Ahab que quedaven a Jizreel: tots els seus dignataris, els seus familiars i els seus sacerdots. No va deixar cap supervivent. (...) ¹⁷quan Jehú va entrar a Samaria. Jehú va matar tots els qui quedaven de la família d'Ahab; va exterminar-ne el llinatge, tal com el Senyor havia anunciat a Elies.”

Les matances de Jehú van més enllà de la família reial d'Israel, i arriben fins al rei de Judà i els seus familiars. Ahazià, rei de Judà, que en aquells moments es trobava a Samaria i va veure com Jehú matava el rei Jehoram d'Israel, també va ser mort per Jehú.⁶⁵ Uns parents del rei Ahazià de Judà, acabats d'arribar a Israel, i que es dirigien a la cort a complimentar la reina mare, Jezabel, també seran massacrats per Jehú.⁶⁶ Després va reunir els sacerdots de Baal a Samaria, i també els va fer matar.⁶⁷ A pesar d'aquest zel Yahwista, Jehú de seguida es va convertir en un rei idòlatra, o mai va deixar de ser-ho, cosa que posa en dubte les motivacions de Jehú per fer un cop d'estat, tal i com està explicat al relat bíblic.

2.2.4. *Atalia, reina de Judà*

Atalia, és reina mare de Judà, emparentada amb el rei Ahab i la reina Jezabel d'Israel, ella mateixa és descendent d'Omri.⁶⁸ Va ser la dona del rei de Judà Joram, i mare d'Ahazià, que va ser mort per Jehú, mentre el rei es trobava a Israel. El text bíblic la compta entre els personatges més malvats de la història

63. Vid. 2 Reis 9:24.

64. Vid. 2 Reis 9:30-37.

65. Vid. 2 Samuel 10:27-29.

66. Vid. 2 Reis 10:12-14.

67. Vid. 2 Reis 10:15-27.

68. Tradicionalment es fa d'ella la filla del rei Ahab i de la reina Jezabel d'Israel, però GRABBE 2017: 59, proposa que podria ser la filla d'Omri, tal com diu “As the daughter of Omri (or possibly Ahab), Athaliah had been married to Jehoram son of Jehoshafat king of Judah...”.

d'Israel, una reina sanguinària. Segons s'explica al llibre dels Reis, després de la mort del seu fill Ahazià, rei de Judà, Atalia "va exterminar tots els hereus al tron"; aprofitant la mort del rei, elimina qualsevol possible successor i pren ella el poder.⁶⁹ A pesar de que la matança sens dubte va ser sistemàtica, un pretendent al tron se'n va escapar i va ser amagat per la seva tia i pels sacerdots, es tracta de Joash, fill d'Ahazià, net d'Atalia, per tant. Un únic possible hereu escapa de la matança ordenada per la seva àvia, però es tracta d'una criatura acabada de néixer, i caldrà esperar a que sigui més gran per reivindicar la seva legitimitat al tron. Set anys més tard, quan Joash té, precisament, set anys, els seus partidaris el fan aparèixer i és coronat a la vista de tot el poble i rep el seu suport. Tot seguit, Atalia serà morta pels partidaris del nou rei.⁷⁰

La figura d'Atalia ha estat reivindicada darrerament, i es presenta la seva figura com la protectora del llinatge de la casa reial de Judà i no com la malvada reina assassina que tenim al text bílic. A. Lemaire repren el relat bíblic i proposa una explicació diferent del drama; el que hauria fet en realitat Atalia hauria estat protegir els drets del seu net Joash, únic supervivent de la família, i successor del seu pare Ahazià, com a rei de Judà. Hauria estat ella qui l'hauria amagat al temple, exercint de regent. Però uns anys més tard, hauria estat el sacerdot Jehoyadà qui hauria fet un cop d'estat per emparar-se del rei-nen, eliminant la seva àvia, i així exercir el poder de manera efectiva.⁷¹ Sigui quina sigui la realitat d'aquest episodi, veiem que el patró es repeteix, els parents del rei d'Israel i els parents del rei de Judà han de ser eliminats per evitar qualsevol opció de reivindicació del tron per part d'un pretendent legítim.

Tant al text bíblic com a la documentació cuneïforme, les matances per acabar amb famílies reials senceres, per eliminar a tots aquells que poguessin ser un entrebanc per l'usurpador, les trobem normalment amagades darrere motivacions d'ordre religiós. En el cas concret de Jehú, la nissaga d'Ahab i Jezabel ha de desaparèixer per la seva idolatria i adoració dels Baals, i això serà justificat com una ordre de Yahweh, que sanciona i justifica la matança selectiva. Caldrà pintar el rei que és derrocat com un monstre de depravació, carregant les tintes en excés, per ressaltar la justícia que l'usurpador ve a impartir. El resultat és una història amb uns personatges estereotipats, on els excessos dels uns i dels altres són caricaturescos, el bo és molt bo, perquè és el vencedor; el dolent és molt dolent i ha estat vençut, i ha estat vençut perquè Yahweh castiga la seva idolatria. Històries i situacions similars les trobem també en la documentació cuneïforme; es coneixen casos en què alguns reis han estat destronats, i tot i que no tenim el relat complet dels esdeveniments, per diverses informacions que es poden anar recollint en els textos conservats veiem que es tractava d'una pràctica habitual i comuna a tot el Pròxim Orient Antic. Quan tenim un text que ens explica la raó per la qual una nissaga va ser exterminada, les raons coincideixen amb les que trobem als relats bíblics, una divinitat ha estat ofesa i llavors castiga el rei idòlatra.

69. Vid. 2 Reis 11:1.

70. Compareu amb Zimri-Lim de Mari al punt 2.1.2., i els reis de la zona del triangle del Habur i el Sindjar, al punt 2.1.3.; i també amb Idrimi d'Alalaj, al punt 2.1.1., en aquest estudi.

71. Vid. LEMAIRE 2011: 261-272. El relat bíblic, enormement hostil a Atalia, reflectiria perfectament el relat del vencedor, el sacerdot Jehoyadà, incurrant en evidents contradiccions, però que té vigència fins als nostres dies.

Pel que fa a les revoltes, els usurpadors s'havien d'assegurar que tots els membres de la família reial derrocada eren eliminats, per tal d'evitar presents i futures reivindicacions al tron. Hem vist alguns casos en què aquestes matances no van ser prou selectives, i al cap d'un temps apareix un candidat que reclama el tron dels seus avantpassats. També és un patró habitual que aquest pretendent legítim ha estat vivint a l'exili, o bé entre altres individus en la mateix situació que ell, esperant a tenir prou recolzament per enfrontar-se a l'usurpador.⁷² De vegades aquestes reivindicacions tenen èxit, d'altres no. No hem d'oblidar que les dones de la família regnant són peces importants en aquests jocs pel poder, especialment les filles i les esposes o concubines del rei destronat; el seu valor és tan important que poden convertir un usurpador en rei, per matrimoni; o bé poden produir un hereu legítim, parint un fill.

3. *Herodes i els darrers Hasmoneus*

Molt posteriorment a les diferents cronologies dels exemples citats més amunt, ja en època romana, trobem situacions molt similars, matances selectives de tots els possibles descendents d'un determinat llinatge reial. Ens volem referir en aquest cas a com Herodes el Gran perseguirà de manera sistemàtica, i eliminarà, qualsevol descendent de la família dels Hasmoneus, susceptibles de poder reivindicar en qualsevol moment, la seva legitimitat com a reis de Judà. Tot i que el resultat de diverses accions per part d'Herodes i d'alguns dels seus familiars, va ser l'eliminació de tots els membres del llinatge dels Hasmoneus, no podem estar segurs, de fet, com de programada i sistemàtica va poder ser aquesta eliminació total de la nissaga dels Hasmoneus, susceptibles de poder reivindicar en algun moment la reialesa de Judà. Tenint en compte els moments convulsos, la personalitat del mateix Herodes, i l'ànima de poder de molts dels seus familiars, no només dels seus fills, molt bé podria ser que no hi hagués hagut una matança selectiva, però sí un interès a eliminar qualsevol opció que vingués dels Hasmoneus. L'eliminació dels candidats va anar de la següent manera, Herodes havia fet matar el germà de la seva dona Mariamne, que havia estat nomenat Summe Sacerdot, tots dos nets d'Hircà. L'any 29 a.C., fa matar la seva dona; un any més tard fa matar la seva sogra Alexandra, presumptament implicada en un complot per matar-lo. I finalment, l'any 25 a.C., va fer executar Castobarus, el segon marit de la seva germana Salomé, el qual havia intentat fer escapar als fills d'un tal Babas, que, sembla ser, haurien estat els únics descendents de la família dels Hasmoneus que quedaven com a possibles pretendents al tron de Judea. A part, evidentment, dels seus propis fills amb Mariamne, als quals va fer matar uns anys més tard.

4. *Mical, Šimâtum i Kîrum*

Continuant amb aquesta comparació entre els relats bíblics i la documentació cuneïforme, i més concretament amb la documentació apareguda a l'antiga ciutat de Mari, actual Tell Hariri, a Síria, trobem interessant fer la comparació entre unes quantes dones fortes, filles i esposes de reis, atrapades entre dues lleialtats, la que deuen al seu llinatge d'origen, i la lleialtat a la que s'han compromès en el moment en

72. Vid. la història del rei Idrimi d'Alalah, al punt 2.1.1., o el mateix rei David, a 1 Samuel 22.

què contrauen matrimoni. Voldríem parlar de Mical, filla de Saül, i de Šimâtum i Kîrum, filles del rei Zimri-Lim de Mari. El tema que volem plantejar és la situació que es donava en el moment en què els reis casaven les seves filles amb altres reis del seu entorn. Aquests matrimonis inter-dinàstics podien tenir motivacions diverses, com ara establir aliances inexistents fins llavors, reforçar aliances ja existents, afavorir un rei vassall, intercanvi de dones, i encara potser d'altres.⁷³ En tot cas, una de les coses que molts reis esperaven de les seves filles una vegada casades, era que els informessin de tot allò políticament rellevant que passava a la nova cort, en definitiva, aquestes princeses, moltes convertides en reines, havien de fer d'espies del seu pare. En algunes ocasions aquestes princeses no acabaven fent allò que els pares esperaven d'elles, ja que elles es posicionarien al costat dels seus marits. En canvi, en d'altres ocasions ocupaven bona part del seu temps passant informació al seu pare. Fos quina fos la postura que prenguessin, algunes vegades es presentaven seriosos problemes per a aquestes princeses, atrapades entre la lleialtat al seu pare, per una banda, i la lleialtat al seu marit, per l'altra. Tenim exemples de les dues possibles situacions, casos en què la princesa tria el bàndol del seu marit i rebutja ser la informadora del seu pare, tindríem el cas de Mical, a la Bíblia, i el cas de Šimâtum, filla del rei de Mari, i reina d'Ilân-Šûrâ. I també hi ha el cas de la filla fidel al seu pare, que triarà el seu bàndol, es farà sospitosa als ulls del seu marit, i finalment serà enviada a casa del seu pare; en aquest cas es tractaria de Kîrum, una altra filla de Zimri-Lim, germana de Šimâtum, casada amb el mateix home, Hâya-Sûmû, rei d'Ilân-Šûrâ.⁷⁴

Per una banda tenim la història ja coneguda de Mical, filla del rei Saül, que es casa amb David, que serà rei d'Israel. És veritat que David no és encara rei d'Israel, és veritat que no sembla que existeixi un context polític del qual Mical pogués informar al seu pare, però sí que és cert que entre Saül i David s'installa la hostilitat, Saül voldrà matar David, i aquest haurà de fugir si vol salvar la vida. En aquesta situació és en la que es troba atrapada Mical, ha de triar si ha d'afavorir el seu pare i lliurar-li el seu marit David, o bé traïr el seu pare i ajudar a fugir a David. Mical triarà ser fidel al seu marit, i mentirà al seu pare, vid. 1 Samuel 19:11-17:

“¹¹Saül envià emissaris a casa de David a vigilar-lo, amb la intenció de matar-lo l'endemà al matí. Però Mical, la seva muller, el va avisar: ‘-Si aquesta mateixa nit no t'escapes, demà t'hauran mort.’ ¹²Mical va despenjar David per la finestra, i així ell pogué fugir i salvar-se. ¹³Mical va agafar els *Terafim* i els va

73. El rei Zimri-Lim de Mari va casar algunes de les seves filles amb reis vassalls de l'anomenat triangle del Habur. Uns reis instal·lats de feia poc als seus trons ancestrals, i que els haurien recuperat al mateix temps que Zimri-Lim, s'haurien potser entre-ajudat tots ells, aquestes serien les motivacions d'aquests matrimonis inter-dinàstics, segons DURAND 2000: 426-427: “Il faut donc penser que la façon typiquement familiale qu'avait Zimri-Lim de comprendre un système politique, convoquant ses vassaux aux cultes de sa dynastie, contractant des «pactes de sang» avec ses alliés, l'entraînait logiquement à privilégier le mariage de ses précieuses filles avec ceux de ses vassaux dont il voulait s'assurer la fidélité, à l'extérieur et à l'intérieur du royaume.

On souligne d'ailleurs à l'occasion à Hâya-Sûmû, roi d'Ilân-Šûrâ, l'insigne honneur qui lui avait été fait en lui trouvant deux épouses parmi les filles du roi de Mari.” Aquestes eren Šimâtum i Kîrum.

74. Mical també té una germana, Merab, que primer hauria estat destinada a David. De fet, res no hauria impedit que les dues germanes es casessin amb el mateix home, el futur rei d'Israel, com va ser el cas amb les dues princeses de Mari casades amb el mateix home, però no va ser així per a les filles del rei Saül.

ficar al llit, va posar-los a la capçalera un coixí de pèl de cabra i ho va tapar amb un tros de roba. ¹⁴Quan Saül va fer anar els seus emissaris a detenir David, Mical els digué que estava malalt. ¹⁵Saül tornà a enviar-los a veure si David hi era i els va manar que el portessin amb el llit i tot, per matar-lo. ¹⁶Ells van entrar, però al llit només hi havia els *Terafim*, amb el coixí de pèl de cabra a la capçalera. ¹⁷Llavors Saül va dir a Mical: ‘-Per què m’has enganyat i has deixat fugir el meu enemic?’ Mical li respongué: ‘-És que ell m’ha dit: «-Deixa’m anar. No m’obliguis a matar-te».’”

En el cas de les filles de Zimri-Lim, tenim un exemple de cada cas, una de les filles del rei de Mari triarà, igual que Mical, ser fidel al seu marit; aquesta és Šimâtum, que es posarà obertament de part de Hàya-Sûmû, rei d’Ilân-Šûrâ. El cas contrari el veiem amb l’altra filla del rei de Mari, Kîrum, casada amb el mateix home, que triarà el bàndol del seu pare, espilarà per a ell i prendrà el seu partit. El drama s’acaba desencadenant en un moment difícil per a la supervivència d’Ilân-Šûrâ, Hàya-Sûmû es veu en la difícil tessitura de, o bé posar-se sota el vassallatge dels elamites, o bé seguir fidel a Zimri-Lim. Per raons de pura supervivència, Hàya-Sûmû triarà passar-se al bàndol dels elamites, i posar-se en contra del seu sogre. Són moments delicats a la cort d’Ilân-Šûrâ i la situació es tornarà insostenible per a Kîrum, fins al punt que el rei s’acabarà divorciant d’ella i haurà de tornar a Mari, a casa del seu pare.⁷⁵

Les cartes on es va veient com la situació va canviant, primer ens mostren com és Šimâtum la que ostenta el paper de reina. Després, amb l’arribada de Kîrum, sembla que Šimâtum és deixada de banda, i especialment després que Kîrum hagi parit un fill. Però després comencen les hostilitats per part dels elamites, i és aquí on finalment és el joc polític el que guanya, Šimâtum es posa de part del seu marit, però Kîrum es posiciona amb el seu pare. La carta següent és un bon exemple de la situació que estem descrivint; aquesta carta l’escriu Kîrum al seu pare Zimri-Lim:

“...num et Ulluri ont assisté à mon procès et je n’ai pas été trouvée coupable. Voici ce qu’a dit Hàya-Sûmû: «Tu bavardes avec mes servantes et serviteurs et tu fais des rapports détaillés à ton père, et, toi, tu mets à sa disposition des notices sur Ilân-Šûrâ.» Šimatum s’est dressée, en disant: «...».”⁷⁶

La carta acaba amb Kîrum explicant com el seu marit Hàya-Sûmû escenifica el ritual de divorci davant de diversos testimonis. Se suposa que Kîrum torna a Mari, amb el seu pare.

75. DURAND 2000: 428, proposa que la raó del casament del rei d’Ilân-Šûrâ amb una altra filla de Zimri-Lim hauria pogut mostrar la posició privilegiada de Hàya-Sûmû respecte de la resta de gendres de Zimri-Lim. Al principi del seu matrimoni, Šimâtum hauria reportat al seu pare els esdeveniments polítics del seu nou regne, sense restriccions. De fet, és al moment del matrimoni de la seva germana Kîrum amb Hàya-Sûmû que les coses canvien. El rei de Mari es va trobar que la seva filla Šimâtum va prendre partit pel seu marit, llavors només quedava Kîrum per obtenir informació. A poc a poc les coses es van anar enverinant en aquest triangle format pel rei Hàya-Sûmû i les dues germanes, Šimâtum i Kîrum; sembla que Šimâtum va prendre partit pel seu marit, i Kîrum per seu pare. El drama va concloure amb diverses crisis a la cort d’Ilân-Šûrâ, i al final amb el divorci de Kîrum, que va tornar a Mari, a casa del seu pare.

76. Vegeu els textos que il·lustren tota la història a DURAND 2000: 427-430 amb l’explicació dels esdeveniments, i pp. 430-445, textos 1221-1230. Aquest és el text 1229 p. 442.

5. *A mode de conclusió*

Amb aquests exemples hem volgut posar de relleu situacions, costums i realitats que fins fa relativament poc només eren conegudes pels diversos relats bíblics, però que des de ja fa més de cent anys, amb el descobriment de les taules cuneïformes, podem apreciar que els relats bíblics no són històries fruit exclusivament de la imaginació d'algun autor més o menys original, sinó que reflecteixen realitats que tenen el seu paral·lel en diverses històries i situacions similars que trobem en els textos descoberts a la zona de Síria-Palestina i a Mesopotàmia. Algunes d'aquestes històries les trobem explicades en els textos cuneïformes en llengua accàdia, especialment, però no exclusivament, als textos de Mari; d'altres en els textos d'Ugarit; i d'altres encara els podem trobar en fonts gregues, ja al segle primer de l'era cristiana, ens referim als escrits de Flavi Josep.

Darrerament, gràcies als treballs d'alguns estudiosos, s'ha matisat molt la historicitat o la simple realitat de certs relats bíblics, els quals s'han d'interpretar tenint en compte el biaix dels redactors a l'hora d'explicar la història d'Israel i de Judà, ja que ho fan des de l'òptica dels esdeveniments que porten a Israel i Judà a la desaparició i a l'exili, a Assíria primer, el segle VIII a.C., i a Babilònia després, el segle VI a.C.

6. *Bibliografia*

- CHARPIN, D. & DURAND, J.-M. (1985). "La prise du pouvoir par Zimri-Lim." *MARI. Annales de Recherches Interdisciplinaires* 4, pp. 293-343.
- CHARPIN, D. & DURAND, J.-M. (2004). "Prétendants au trône dans le Proche-Orient amorrite." A J. G. Dercksen, ed., *Assyria and Beyond. Studies Presented to Mogens Trolle Larsen. (Publications de l'Institut historique et archéologique néerlandais de Stamboul 100)*, Leiden, pp. 99-115.
- CHARPIN, D. & ZIEGLER, N. (2003). *Florilegium Marianum V. Mari et le Proche-Orient à l'époque amorrite: essai d'histoire politique*. Mémoires de N.A.B.U. 6, Paris: SÉPOA.
- DURAND, J.-M. (1993). "Le mythologème du combat entre le Dieu de l'Orage et la Mer en Mésopotamie." *MARI. Annales de Recherches Interdisciplinaires* 7, pp. 41-61
- DURAND, J.-M. (1998). "Réalités amorrites et traditions bibliques." *Revue d'assiriologie et d'archéologie orientale* 92, pp. 3-39.
- DURAND, J.-M. (2000). *Les Documents épistolaires du palais de Mari, tome III*. Littératures anciennes du Proche-Orient 18, Paris: Éditions du Cerf.
- DURAND, J.-M. (2004-2005). "Le problème des haBirim et l'étymologie du terme 'hébreu'." Resumée année 2004-2005, <https://www.college-de-france.fr/site/jean-marie-durand/resumes.htm>, pp. 563-581.
- GRABBE, L. L. (2017). *1 & 2 Kings. History and Story in Ancient Israel*. London: Bloomsbury: T & T Clark.
- GRAY, J. (1965). *The Legacy of Canaan. The Ras Sahrma Texts and their Relevance to the Old Testament*. SpVT vol. V, Leiden: Brill.
- GUICHARD, M. (2014). *Florilegium Marianum XIV. L'Épopée de Zimri-Lim*. Mémoires de N.A.B.U. 16, Paris: SÉPOA.

- JUSTEL, J. J. (2012). “The Involvement of a Woman in her Husband’s Second Marriage and the Historicity of the Patriarchal Narratives”, *Zeitschrift für Assyriologie* 18, pp. 191-207.
- KNAUF, E. A. (1997). “Le roi est mort, vive le roi! A Biblical Argument for the Historicity of Solomon.” A L. K. Handy, dir. *The Age of Solomon. Scholarship at the Turn of the Millenium*, Leyde-New York-Cologne: Brill, pp. 76-77.
- KTU DIETRICH, M., LORETZ, O. & SANMARTÍN, J. (2013). *Die keilalphabetischen Texte aus Ugarit, Ras Ibn Hani und anderen Orten. Dritte, erweiterte Auflage / The Cuneiform Alphabetic Texts from Ugarit, Ras Ibn Hani and Other Places. Third, enlarged Edition. KTU³, AOAT 360/1*. Münster: Ugarit Verlag.
- LEMAIRE, A. (2011). “Athalie anti-heroïne ou heroïne tragique.” A J.-M. Durand, T. Römer & M. Langlois, eds., *Le jeune héros: Recherches sur la formation et la diffusion d’un thème littéraire au Proche-Orient ancien, Actes du colloque organisé par les chaires d’Assyriologie et des Milieux bibliques du Collège de France, Paris, les 6 et 7 avril 2009*, OBO 250, Academic Press Fribourg Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen, pp. 261-272.
- MATHYS, H. P. (2012). “Vivants et morts ‘grecs’ dans l’Ancien Testament.” A J.-M. Durand, T. Römer & J. Hutzli, eds., *Les vivants et leurs morts, Actes du colloque organisé par le Collège de France, Paris, les 14-15 avril 2010*, OBO 257 pp. 269-282.
- NA’AMAN, N. (1997). “Sources and Composition in the History of Solomon.” A L. K. Handy, dir., *The Age of Solomon. Scholarship at the Turn of the Millenium*, Leyde-New York-Cologne, Brill, pp. 57-80.
- DEL OLMO LETE, G. (1998). *Mitos, leyendas y rituales de los semitas occidentales*. Pliegos de Oriente, Madrid: Trotta-Edicions de la Universitat de Barcelona.
- DEL OLMO LETE, G. (2015). “Kirta y David: dos reyes en apuros.” *Estudios de intertextualidad semítica nordoccidental. Hebreo y Ugarítico*, Barcino. Monographica Orientalia 3, Barcelona: Edicions de la Universitat de Barcelona, pp. 207-211. [Publicat originalment a: *Folia Orientalia* 49, 2012 (Fs. Zaborski), pp. 357-363 – Polish Academy of Sciences Kraków].
- PEROWNE, S. (1956). *The Life and Times of Herod the Great*. Londres.
- RÖMER, T. (2014). *L’invention de Dieu*. Paris: Éditions du Seuil.
- SMITH, S. (1949). *The Statue of Idrimi*. Occasional Publications of the British Institute of Archaeology in Ankara, No. 1, London.
- VEIJOLA, T. (2000 [1979]). “Solomon: Batsheba’s firstborn.” A Gary N. Knoppers & J. Gordon McConville, dirs., *Reconsidering Israel and Judah. Recent Studies on the Deuteronomistic History*, Winona Lake: Eisenbrauns, pp. 340-358.
- VITA, J.-P. (2008). “The Patriarchal Narratives and the Emar Texts: A New Look at Genesis 31.” A L. d’Alfonso, Y. Cohen & D. Sürenhagen, eds., *The City of Emar among the Late Bronze Age Empires. History, Landscape and Society. Proceedings of the Konstanz Emar Conference, 25.-26.04.2006*, AOAT 349, Ugarit-Verlag Münster, pp. 231-241.
- ZIEGLER, N. (1999). *Florilegium Marianum IV. Le Harem de Zimrî-Lîm*. Mémoires de N.A.B.U. 5, Paris: SÉPOA.

Two cuneiform tablets in the Four Seasons Museum of Arak, Iran*

Manuel Molina – CSIC
Amir Zamani – Universiteit Leiden
Sina Abaslou

The Four Seasons (Čahār Fasl) Bathhouse Museum of Arak (Iran) keeps two cuneiform tablets seized from smugglers by the Iranian authorities. They most probably come from the looting operations carried out in Iraq by illegal diggers after the First and Second Gulf Wars. The tablets are dated to the Early Sargonic (no. 1) and the Ur III (no. 2) periods, and apparently originate from the Sumerian Umma region.

No. 1

Museum no.: 3120

Provenance: Umma Region

Date: Early Sargonic

Measurements: 39×34

- 1 0.1c.0 Al-mu lukur
- 2 bahar_x (A.BAHAR₂ = LAK 742) Ĝiš-ša₃-ga
- 3 šeš Ad-da-ka
- 4 [x] Ki-an^{ki}-ka
- 5 niĝ₂-gur₁₁ Ĝiš-ša₃-ka
- 6 e-da-ĝal₂

Reverse uninscribed

* We are grateful to Mr. Reza Mazaheri, curator of the Four Seasons Museum of Arak, for the kind permission given to publish the tablets. We also thank Palmiro Notizia for his suggestions on the interpretation of tablet no. 1. Handcopies were prepared by M. Molina from photographs provided by Amir Zamani. The abbreviations used are those of BDTNS (<http://bdtns.filol.csic.es>), with the following addition: TIMA = BASIMA JALEEL ABID & AMIRA EDAN AL-DAHAB 2015. *Cuneiform Texts Unpublished in the Iraqi Museum*. Akkadian Series. Part I, Baghdad.

Translation

60 *silā* (of barley?) for Almu, the *lukur*-priest. This (barley?) is with the potter of Ĝiššag, brother of Adda, ... of Ki'an, being the property of Ĝiššag.

1: For the PN Al-mu, abbreviated form of Al-mu-ne₂-du₁₁, see BALKE 2017: 82.

2: Here A.BAHAR₂ (LAK 742) is interpreted as bahar_x “potter”, following NOTIZIA & VISICATO 2016: 219 and no. 226: iv 2, where the variant A.BAR.BAHAR₂ is found. For bahar₂₋₄ “potter”, see PSD B, pp. 46-48 s.v. bahar₂, and Sallaberger 1996: 3-5.

4: The first sign of this line could be tentatively identified with LAK 289, although its interpretation as umbin_x, designating a type of container (GELB, STEINKELLER & WHITING 1991: 54 ad i.7; MOLINA 2014: 112), does not seem to fit in this context.

The spelling Ki-an^{ki} is unusual in ED IIIb texts, although only in a few cases can spellings like KI.AN or AN.KI be attributed to this city with certainty (see SCHRAKAMP 2015: 219 and fn. 223 and 224). In Old Akkadian texts the spelling with a determinative is found, for example, in CUSAS 35 458 and TIMA 1 37. For the reading Ki-an^{ki}, see Steinkeller 2019: 144 n. 83, who explains it as a genitival construction (cf. Lugalzagesi 1 ii 46 = RIM E1.14.20.1: Ki-an^{ki}-ke₄ gu₂ an-še₃ mu-dab₆-zi “Ki’an raised high its neck”) and prefers Ki-an^{ki}, instead of Ki-diĝir^{ki}, because the word diĝir is not generally used as part of toponyms. On the recent identification of Ki’an with Tell Shmid, see FAHAD & ABBAS 2020: 9.

The text records personal and geographical names typical of the Umma region, such as Ĝiš-ša₃ and Ki-an^{ki}, so the tablet probably comes from one of the many sites looted in this area. Given the absence of archaeological context, the lack of clear administrative connection with other texts, and the difficulty of understanding the sense of line 4, its interpretation remains partly uncertain.

No. 2

Museum no.: 3121

Provenance: Umma?

Date: Ur III

Measurements: 39×32

- 1 [0.x].4 5 sila₃ gazi
 2 0.0.1 4 sila₃ U₂.K[UR]
 3 0.0.1 4 sila₃ z[i-bi₂-t]um
 4 0.0.1 ½ sila₃ numun za₃-hi-l[i]
 5 3 sila₃ u²ka₃-ma-am-/tum
 6 gun₂ ĝa^{a2}ĝar-ra (*an erased sign before ĝar-ra?*)

rev.

- 1 ĝiš^{is}kiri₆ mu 1-kam

Rest blank

Translation

[(x+)] 45 *sila* of mustard?, 14 *sila* of bullwort?, 14 *sila* of *zibītum*-plant, 10½ *sila* of cress seeds, 3 *sila* of *kamamtum*-plant: it is the assessed contribution of the orchard for one year.

6: There seems to be an erased sign between ĜA₂ and ĜAR. An alternative reading gun₂^{un!} ĝar-ra does not seem plausible.

The text records quantities of five types of spice, frequently found together in Ur III texts, particularly in tablets from Umma. They were cultivated in the orchards of the Umma districts, and were subject to annual payments and balanced accounting: cf. Rochester 172 (Š48), USC 6555 = CDLI P235368 (AS1), SAT 2 763 (AS3), Nisaba 11 10 (AS3), AAICAB 1/2, Ashm. 1971-337 (AS4), BPOA 6 209 (AS5), JMEOS 12 46 3509 (AS6), Nik. 2 341 (AS7 to AS9), YOS 15 130 (AS8), MVN 16 0963 (AS8), MVN 1 104 (ŠS1), SAT 3 1839 (ŠS7), Santag 6 340 (IS2), BCT 2 137 (undated), BPOA 1 0882 (undated), Aegyptus 8, p. 271 no. 6 (undated). A discussion on the reading, meaning, use and types of delivery of these plants can be found in FOCKE 2015: 277 ff.

Bibliography

- BALKE, TH. E. (2017). *Das altsumerische Onomastikon. Namengebung und Prosopografie nach den Quellen aus Lagas*. Dubsar 1. Münster: Zaphon.
- FAHAD, S. S. & ABBAS, R. A. Q. (2020). “Cuneiform Tablets from Shmet from the Excavation Season of 2001.” *Zeitschrift für Assyriologie* 110, pp. 1-13.
- FOCKE, K. (2015). *Der Garten in neusumerischer Zeit*. AOAT 53. Münster: Ugarit-Verlag.
- GELB, I. J., STEINKELLER, P. & WHITING, R. M. (1991). *Earliest Land Tenure Systems in the Near East. Ancient Kudurrus*. OIP 104. Chicago: Oriental Institute of the University of Chicago.
- MOLINA, M. (2014). *Sargonic Cuneiform Tablets in the Real Academia de la Historia: The Carl L. Lippmann Collection* (with the collaboration of M. E. Milone & E. Markina). Catálogo del Gabinete de Antigüedades I.1.6. Madrid: Real Academia de la Historia.
- NOTIZIA, P. & VISICATO, G. (2016). *Early Dynastic and Early Sargonic Administrative Texts Mainly from the Umma Region in The Cornell University Cuneiform Collections*. CUSAS 33. Bethesda: CDL Press.
- SALLABERGER, W. (1996). *Der babylonische Töpfer und seine Gefässe nach Urkunden altsumerischer bis altbabylonischer Zeit sowie lexikalischen und literarischen Zeugnissen*. HAR-ra = hubullu: *Tablet X dug = karpatu* (by Miguel Civil). MHEM 3. Ghent: University of Ghent.
- SCHRAKAMP, I. (2015). “Geographical Horizons in Presargonic and Sargonic Archives.” In W. Sallaberg & I. Schrakamp, eds., *Associated Regional Chronologies for the Ancient Near East and the Eastern Mediterranean. History & Philology* (ARCANE) 3. Turnhout: Brepols, pp. 197-270.
- STEINKELLER, P. (2019). “Babylonian Priesthood during the Third Millennium BCE: Between Sacred and Profane.” *Journal of Ancient Near Eastern Religions* 19, pp. 112-151.

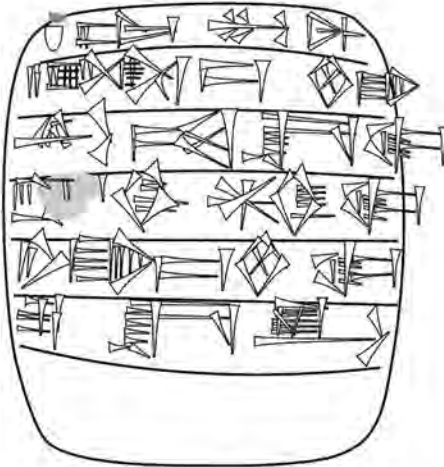
No. 1



No. 2

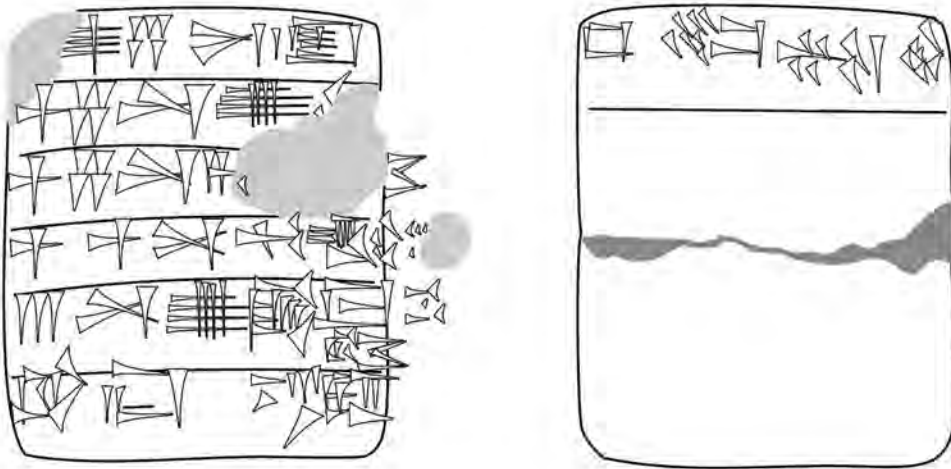


No. 1



Reverse uninscribed

No. 2



Ex Oriente Lux. Dos lámparas de la Edad del Hierro en Tell el-Far'a (Palestina)

Juan-Luis Montero Fenollós – Universidade da Coruña

Fue hace casi veinte años cuando el profesor Gregorio del Olmo me entregó tres mapas topográficos de Israel, del año 1958, procedentes de su archivo personal por si me resultaban de utilidad para mis trabajos. Desde entonces, los he conservado con esmero sin darles un uso particular. Hoy, sin embargo, esta vieja cartografía de un territorio tan difícil de nombrar (tierra santa, tierras bíblicas, Palestina, Israel, Levante, etc.) se corresponde con la geografía en la que desarrollo mis investigaciones arqueológicas desde hace unos años. Si de su mano llegué a la arqueología de Siria, hoy puedo decir que sus viejos mapas me transportaron, casi de forma premonitoria, hasta esta otra región de Oriente Próximo.

Al amparo del aforismo latino *ex oriente lux*, y con la intención de aportar un poco de luz proximoriental en estos tiempos oscuros, tengo el placer de dedicar al profesor Del Olmo esta modesta contribución sobre dos lámparas de aceite de la Edad del Hierro halladas recientemente por el equipo internacional que, desde 2017, excava en Tell el-Far'a, en Palestina.

1. *Tell el-Far'a: geografía e historia de la investigación*

Tell el-Far'a toma el nombre del *wadi* homónimo, que lo conecta con el río Jordán tras salvar una distancia de unos 37 km. Enclavado en las montañas de Samaría o montes centrales de Palestina, el yacimiento se sitúa a 11 km al noreste de la moderna ciudad de Nablus y a 35 km en línea recta del mar Mediterráneo. En la actualidad pertenece a la provincia de Tubas, en el norte de Cisjordania (fig. 1). Se trata de un enclave arqueológico de importantes dimensiones situado sobre una meseta rocosa de 198 m de altitud. El *tell*, de planta ovalada, mide aproximadamente 550 m de largo por 400 de ancho, lo que se traduce en una superficie de unas 22 hectáreas.

La ubicación geográfica del antiguo asentamiento de Tell el-Far'a obedece a tres razones fundamentales: la fácil defensa natural del enclave (salvo por el oeste), el suministro de agua a partir de dos manantiales naturales cercanos ('Ain ed-Dlaid y 'Ain el-Far'a) y, por último, al control que ejercía sobre la ruta que comunicaba el valle del Jordán y Transjordania con la región de la antigua ciudad de

Siquén (hoy Tell Balata, en Nablus). Tell el-Far'a tenía también una conexión privilegiada con Bet Seán, hacia el noreste, siguiendo la estribación oriental del monte Guilboa.

La primera referencia a Tell el-Far'a en la historiografía contemporánea se la debemos a Victor Guérin, miembro de la *Société de Géographie* de París. En 1874, en el volumen dedicado a Samaría de su descripción de Palestina, nos habla de numerosas ruinas y construcciones de piedras de todos los tamaños, así como de su extensión.¹ No será hasta 1930, cuando William Albright nos proporcione la primera información sobre las dimensiones y la datación de Tell el-Far'a, a raíz de la prospección pedestre que realizó en la región situada al noreste de Siquén. Calcula que su superficie era similar a la de Meguido y la mitad que la de Jericó y Tell Beit Mirsim. Y, a partir del estudio de los fragmentos de cerámica recogidos en superficie, propone una secuencia histórica que comprende el Bronce Medio, el Hierro I-II y las épocas romana, bizantina e islámica. Indica, no obstante, que el período de ocupación mejor representado de todos se corresponde con la Edad del Hierro I. El orientalista norteamericano fue el primero, además, en proponer su identificación con la antigua ciudad bíblica de Tirsá,² capital del reino de Israel fundada en el último cuarto del siglo X a.C. por el rey Jeroboán I. Aunque se han propuesto otras identificaciones, la hipótesis de Albright es la que tiene más adeptos y no ha sido rebatida hasta la fecha.³

Tell el-Far'a es bien conocido, sobre todo, a partir de las excavaciones arqueológicas francesas dirigidas por el padre dominico Roland de Vaux, director de la *École Biblique* de Jerusalén.⁴ Estos trabajos pioneros lo han convertido en un lugar de referencia para el estudio de las Edades del Bronce y, sobre todo, del Hierro en la estratégica región, que marca la intersección entre el norte y el sur del Levante proximoriental. Entre los años 1946 y 1960, de Vaux dirigió nueve campañas de campo, lo que le sirvió para documentar una larga secuencia cronológica, no exenta de hiatos, formada por siete grandes períodos (denominados con números romanos), que van desde el Neolítico Prececerámico hasta la Edad del Hierro.⁵ De este último período, llamado VII por los arqueólogos franceses, se identificaron seis fases datadas entre los siglos XII y V a.C.⁶ El prematuro fallecimiento, en 1971, del padre Roland de Vaux impidió la redacción y edición de las memorias con los resultados definitivos de la excavación,⁷ que fueron posteriormente publicadas, aunque solo en parte, por Joël Mallet para el Bronce Medio y por Alain Chambon para la Edad del Hierro.⁸

Habrá que esperar hasta los años ochenta para que se lleven a cabo nuevos estudios sobre el terreno en Tell el-Far'a y su región, en esta ocasión en el marco del proyecto *The Manasseh Hill Country Survey*, liderado por Adam Zertal, de la Universidad de Tel Aviv. En la publicación, realizada con posterioridad, se incluye una nueva prospección del yacimiento y de otros cuarenta y seis más localizados en el Wadi el-

1. GUÉRIN 1874: 258.

2. ALBRIGHT 1931: 245-251.

3. BRIEND 1996: 13-14; JASMIN 2013: 393-394.

4. DE VAUX 1976: 395-404.

5. DE VAUX *et al.* 1993: 433-440.

6. CHAMBON 1984: 11-12.

7. El padre de Vaux publicó regularmente informes provisionales en la *Revue Biblique* entre 1947 y 1961.

8. MALLET 1988; CHAMBON 1984.

Far'a.⁹ El arqueólogo israelí considera que la identificación con la Tirsá bíblica es la más probable y descarta otras opciones.¹⁰ Entre 2001 y 2002 un proyecto conjunto entre la Universidad de Birzeit y el *Calvin College* de Michigan tuvo como objeto el análisis de los diferentes recursos del Wadi el-Far'a, entre ellos los bienes patrimoniales. El trabajo de campo realizado permitió identificar y catalogar ciento diez yacimientos datados entre la Edad del Bronce y la época islámica, muchos de ellos afectados por excavaciones ilegales.¹¹ A partir de la base de datos elaborada, los autores consideran que hay ocho yacimientos con un alto potencial para su puesta en valor como recurso turístico, entre los que se encuentra Tell el-Far'a.¹²

Tras casi 60 años sin realizar excavaciones arqueológicas en Tell el-Far'a, este enclave era merecedor, dada su importancia histórica, de nuevos estudios para profundizar en la comprensión del mundo antiguo de esta zona del Levante proximoriental. Por esta razón, en 2017, se puso en marcha un proyecto arqueológico internacional, formado por la Universidade da Coruña (Facultad de Humanidades y Documentación), el Ministerio de Turismo y Antigüedades de Palestina (Departamento de Excavaciones y Museos) y la Universidade Nova de Lisboa (Facultad de Ciencias Sociales y Humanas) con el objetivo de recuperar el yacimiento arqueológico de Tell el-Far'a para la investigación. Este nuevo proyecto tiene como objeto el estudio del lapso temporal situado entre el nacimiento de las primeras ciudades, (ca. 3000 a.C.) y la llegada del Imperio asirio a Palestina (ca. 720 a.C.). Hasta la fecha, se han llevado a cabo tres campañas de campo entre 2017 y 2019.¹³

2. *Tell el-Far'a en la Edad del Hierro: nuevos datos sobre cronología*

De acuerdo con las investigaciones desarrolladas por el equipo de la *École Biblique*, la Edad del Hierro se corresponde con el período VII de Tell el-Far'a, que ha sido subdividido a su vez en seis fases fechadas entre los siglos XII-XI y VI-V a.C.¹⁴ Investigaciones posteriores han corregido a la baja la datación atribuida a estas fases,¹⁵ según la tabla que presentamos a continuación:

9. ZERTAL 2008: 419-506.

10. ZERTAL 2008: 110-111.

11. ABDULFATTAH & DE VRIES 2005: 77-94.

12. ABDULFATTAH & DE VRIES 2005: 85.

13. MONTERO FENOLLÓS *et al.* 2019, 2020a y 2020b. El proyecto ha sido financiado por la Fundación Palarq, el CHAM-Centro de Humanidades (Universidade NOVA de Lisboa), el grupo de investigación CulXeo (Universidade da Coruña), y la AECID (Ministerio de Asuntos Exteriores, Unión Europea y Cooperación de España) a través del programa formativo Acerca. Manifestamos nuestro agradecimiento a todas estas entidades. De igual manera, el proyecto desea expresar su gratitud a la municipalidad del Wadi el-Far'a, al Centro Deportivo y de la Juventud de Far'a y al Instituto de Estudios Bíblicos y Arqueológicos (Casa de Santiago) de Jerusalén, por su apoyo y colaboración durante las tres campañas.

14. CHAMBON 1984: 12.

15. HERZOG & SINGER-AVITZ 2006; FINKELSTEIN 2012.

Período	CHAMBON 1984	HERZOG & SINGER-AVITZ 2006	FINKELSTEIN 2012
VIIa	ss. XII-XI a.C.	ca. 950-900 a.C.	Segunda mitad s. X a.C.-inicios s. IX a.C.
VIIb	ss. (XI)-X a.C.	ca. 900-840/830 a.C.	ca. 870-segunda mitad s. IX a.C.
VIIc	Inicios s. IX a.C.	800-720 a.C.	770/760-720 a.C.
VIIId	ss. IX-VIII a.C.	---	---
VIIe	s. VII a.C.	---	---
VIIe ₁	ss. VI-V a.C.	---	---

Hasta la fecha, la cronología absoluta de la ocupación correspondiente a la Edad del Hierro en Tell el-Far'a se ha establecido a partir del estudio tipológico de la cerámica. De esta manera, Chambon ha comparado la cerámica de la fase VIIb con la de Meguido VA-IVB.¹⁶ Por su parte, Finkelstein, y Herzog y Singer-Avitz¹⁷ consideran que el período VIIb de Far'a proporcionó un conjunto cerámico perteneciente al Hierro IIA (fase final), que estos investigadores fechan en el siglo IX a.C.

Los trabajos del nuevo equipo internacional han permitido realizar las primeras dataciones absolutas por radiocarbono de Tell el-Far'a, correspondientes a la llamada fase VIIb. Hasta el momento han sido analizadas seis muestras de carbón vegetal recogidas en las campañas de 2018 y 2019. Los resultados ofrecen unas fechas absolutas a situar preferentemente en el siglo X a.C. (1004-959 BCE, media ponderada).¹⁸ Es decir, la datación coincidiría con la propuesta por Chambon. No obstante, para poder llegar a dataciones más precisas, será necesario obtener nuevas muestras en las próximas campañas arqueológicas.

Aunque el nuevo proyecto arqueológico en Tell el-Far'a está aún en una fase inicial y con diversas investigaciones en curso, los trabajos de excavación arqueológica durante las campañas de 2017, 2018 y 2019 han aportado nuevos datos sobre la secuencia de la Edad del Hierro. De forma provisional, se han identificado tres fases cronológicas distintas, a saber:

-Fase TEF 1 (VIIe): Hierro IIC. Se trata de los restos de dos pavimentos de piedra, que se corresponden con la ocupación de Samaría por parte del ejército asirio. Una datación entre finales del siglo VIII y el VII a.C. parece ser la correcta.

-Fase TEF 2 (VIIId): Hierro IIB. Se conservan varios fragmentos de muros de piedra, por ahora, inconexos, a datar en el siglo IX a.C.

-Fase TEF 3 (VIIb): Hierro IIA. A esta fase corresponde la llamada «Casa A», de donde proceden las primeras dataciones absolutas realizadas en Tell el-Far'a por carbono-14, que apuntan al siglo X a.C. como fecha de ocupación. Se trata de un edificio de planta rectangular (6,70 por 8,90 m), que estaba organizado en cuatro espacios distintos: dos reservados para el ganado, otro central a cielo abierto con un horno para hacer pan, y un cuarto para uso doméstico, cuyo acceso estaba cerrado por una puerta (el

16. CHAMBON 1984: 12.

17. FINKELSTEIN 2012: 334 y 338; HERZOG & SINGER-AVITZ 2006: 175-176.

18. MONTERO FENOLLÓS *et al.* 2020a y 2020b.

quicio de piedra se halló *in situ*). Desde el punto de vista de la técnica constructiva, es de destacar que la mayor parte de los muros son de mampostería con piedras colocadas a tizón, es decir, estaban sentadas de tal forma que su longitud es la del grosor del muro. La fragilidad constructiva de estos muros y la ausencia de indicios de escaleras en el interior hacen pensar que se trataba de un edificio de carácter doméstico desprovisto de un piso superior.

3. EX ORIENTE LUX: *Dos lámparas de aceite*

Las lámparas de aceite son sin duda uno de los objetos cotidianos más comunes de la arqueología funeraria levantina y, sobre todo, del coleccionismo de antigüedades proximorientales.¹⁹ Esto ha provocado que, a pesar tratarse de piezas muy comunes, desconozcamos de una parte importante de ellas, su origen exacto, su contexto arqueológico y, en ocasiones, su datación precisa. De las excavaciones en Tell el-Far'a proceden dos ejemplares bien contextualizados de la Edad del Hierro, que fueron recuperados en las campañas de 2018 y 2019, que se describen a continuación:

-TF.18.A1.101.2 (fig. 2 y 3).

Contexto: UE.101. Doméstico. No aparece en un contexto primario.

Descripción: la pieza está incompleta. Conserva el pico, ennegrecido por el uso. El diámetro de la base plana, que tiene un grosor de 3,1 cm, es de 5,5 cm. Por su parte, el receptáculo para el aceite, cuya pared tiene 0,7 cm de grosor, debió tener unos 10 cm de diámetro. Está realizada a torno y el color de la superficie es marrón.

Datación: este tipo de lámpara está bien documentado en el período VIIc de Tell el-Far'a, donde se hallaron varios ejemplares.²⁰ Este modelo, caracterizado por una base plana muy gruesa, es característico del Hierro IIC en la región del Levante proximoriental.²¹

-TF.19.A1.103.9 (fig. 4 y 5).

Contexto: UE.103. Doméstico. Sobre el suelo de la sala 1 de la casa denominada «A».

Descripción: el ejemplar está fragmentado, pero se conserva prácticamente completo. Consiste en un platillo hecho a torno, con un pico muy marcado, y carece de asa. La pared tiene un grosor de 0,4-0,6 cm y el color de la superficie es anaranjado. La base no es plana, sino ligeramente redondeada.

Datación: varios ejemplares de este modelo están atestiguados en el período VIIb de Tell el-Far'a.²² Su producción está atestiguada en la región palestina desde el Hierro IIA.²³

19. Véase a modo de ejemplo ISRAELI & AVIDA 1988 o ROSENTHAL & SIVAN 1978.

20. CHAMBON 1984: pl. 59, 15-19; TAPPY 2015: 343.

21. SUSSMAN 2007: 67-71.

22. CHAMBON 1984: pl. 59: 1-4.

23. SUSSMAN 2007: 61-62.

4. Conclusión

La lámpara de aceite TF.19.A1.103.9 procede del patio central (sala 1) de la casa «A», asignada a la fase 3 (antiguo período VIIb) de Tell el-Far'a. Tanto Herzog y Singer-Avitz como Finkelstein consideran que la cerámica de esta fase corresponde al final del Hierro IIA (siglo IX a.C.). Sin embargo, las dataciones absolutas realizadas, a partir de seis muestras de carbón de la vivienda donde apareció la lámpara, ofrecen una fecha correspondiente al siglo X a.C. De ser cierta la identificación de Tell el-Far'a con la Tirsá bíblica, este objeto procedería de una edificación doméstica de la ciudad fundada por el rey Jeroboán I.

Por su parte, la lámpara TF.18.A1.101.2 pertenece a la fase 1 (antiguo período VIIe) de Tell el-Far'a, a datar en los inicios del Hierro IIC. Los vestigios de esta fase han sido interpretados como una guarnición de época neasiria, cuyo estado actual de conservación es deficiente.

En resumen, estas dos modestas lámparas de aceite nos acercan a dos momentos fundamentales de la historia antigua de Palestina durante el I milenio a.C.: a los tiempos de la fundación del reino del Norte o Israel, por un lado, y a la dominación de la región de Samaria por los ejércitos del Imperio asirio, por otro.

5. Bibliografía

- ABDULFATTAH, K. & DE VRIES, B., eds., (2005). *Wadi el-Far'a project report: an environment assessment of the Wadi el-Far'a watershed*. Bergen: University of Bergen.
- ALBRIGHT, W. F. (1931). "The site of Tirzah and the Topography of Western Manasseh." *Journal of the Palestine Oriental Society* 11, pp. 241-251.
- BRIEND, J. (1996). "Tell el-Far'ah et son identification ancienne." En P. Amiet *et al.*, *Tell el-Far'ah. Histoire, glyptique et céramologie*. Fribourg: Éditions Universitaires, pp. 5-14.
- CHAMBON, A. (1984). *Tell el-Far'ah I. L'Âge du Fer*. Paris: Éditions Recherche sur les Civilisations.
- DE VAUX, R. (1976). "El-Far'a, tell, North." En M. Avi-Yonah, ed., *Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land*, vol. 2. Jerusalem: Masada, pp. 395-404.
- DE VAUX, R. *et al.* (1993). "Far'ah, Tell el- (North)." En E. Stern, ed., *The New Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land*, vol. 2, Jerusalem: Israel Exploration Society & Carta, pp. 433-440.
- FINKELSTEIN, I. (2012). "Tell el-Far'ah (Tirzah) and the early days of the Northern Kingdom." *Revue Biblique* 119, pp. 331-346.
- GUERIN, V. (1874). *Description géographique, historique et archéologique de la Palestine, tome II: Samarie*. Paris: Imprimerie Nationale.
- HERZOG, Z. & SINGER-AVITZ, L. (2006). "Sub-dividing the Iron Age IIA in Northern Israel: a suggested solution to the chronological debate." *Tel Aviv* 33, pp. 163-195.
- ISRAEL, Y. & AVIDA, U. (1988). *Oil-Lamps from Eretz Israel. The Louis and Carmen Warschaw Collection at the Israel Museum Jerusalem*. Jerusalem: Graph Press.

- JASMIN, M. (2013). "Tell el-Far'ah (N)." En D. M. Master, ed., *The Oxford Encyclopedia of the Bible and Archaeology*, Oxford: University Press, pp. 393-400.
- MALLET, J. (1988). *Tell el-Fâr'ah II, 2. Le Bronze Moyen*. Paris: Éditions Recherche sur les Civilisations.
- MONTERO FENOLLÓS, J. L. *et al.* (2019). "Nuevo proyecto arqueológico en Tell el-Far'a, Palestina. Informe preliminar de la primera campaña (2017)." *Aula Orientalis* 37, pp. 105-119.
- MONTERO FENOLLÓS, J. L. *et al.* (2020a). "Investigaciones arqueológicas en Tell el-Far'a, Palestina. Informe preliminar de la segunda campaña (2018)." *Aula Orientalis* 38, pp. 329-343.
- MONTERO FENOLLÓS, J. L. *et al.* (2020b). "Investigaciones arqueológicas en Tell el-Far'a (Palestina). Informe preliminar de la tercera campaña (2019): excavación, prospección, toponimia y restauración." *Res Antiquitatis NS* 2, pp. 104-131.
- ROSENTHAL, R. & SIVAN, R. (1978). *Ancient Lamps in the Schloessinger Collection*. Jerusalem: The Hebrew University.
- SUSSMAN, V. (2007). *Oil-Lamps in the Holy Land: Saucer Lamps. From the beginning to Hellenistic period. Collection of the Israel Antiquities Authority*. Oxford: Archaeopress.
- TAPPY, R. E. (2015). "Iron Age IIC: Samaria." En S. Gitin, ed., *The Ancient Pottery of Israel and its Neighbors from the Iron Age through the Hellenistic Period. Volume I*. Jerusalem: Israel Exploration Society, pp. 327-344.
- ZERTAL, A. (2008). *The Manasseh Hill Country Survey. Volume II: The Eastern Valleys and Fringes of the Desert*. Leiden-Boston: Brill.



Fig. 1. Localización geográfica de Tell el-Far'a, Cisjordania (mapa: J.G. Gómez-TEF)



Fig. 2. Fotografía de la lámpara TF.18.A1.101.2 (foto: J. Pardo-TEF)

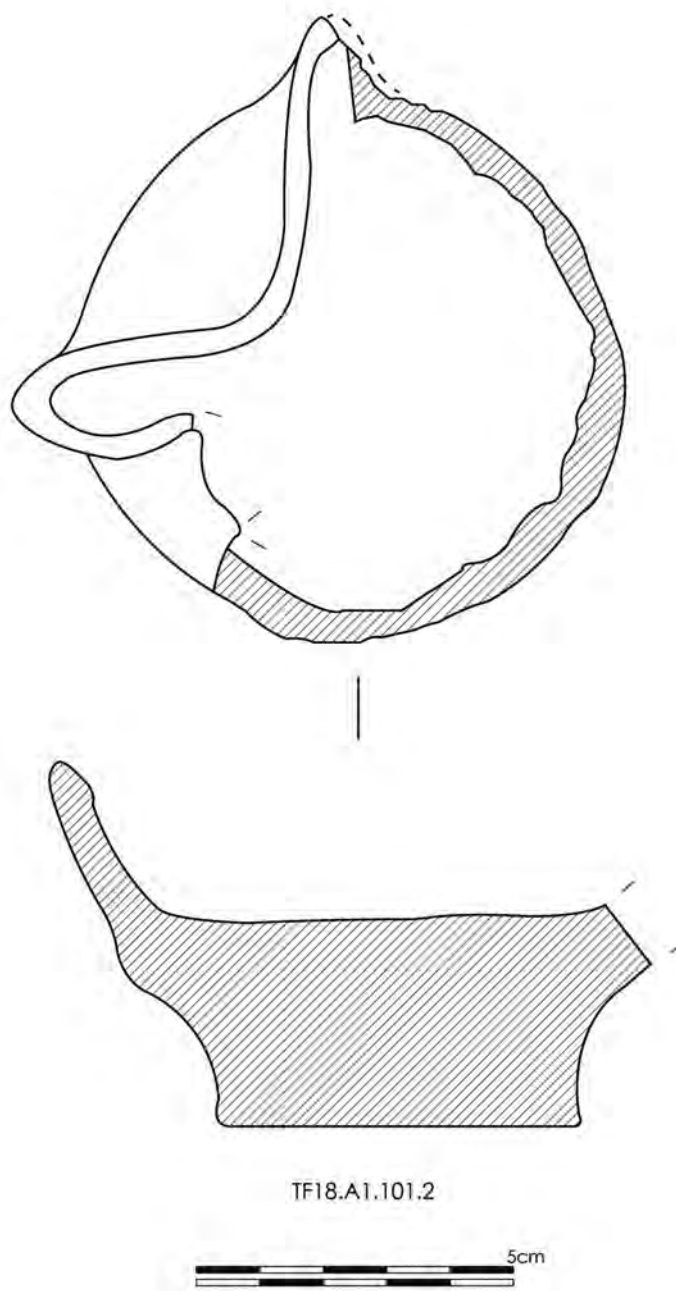
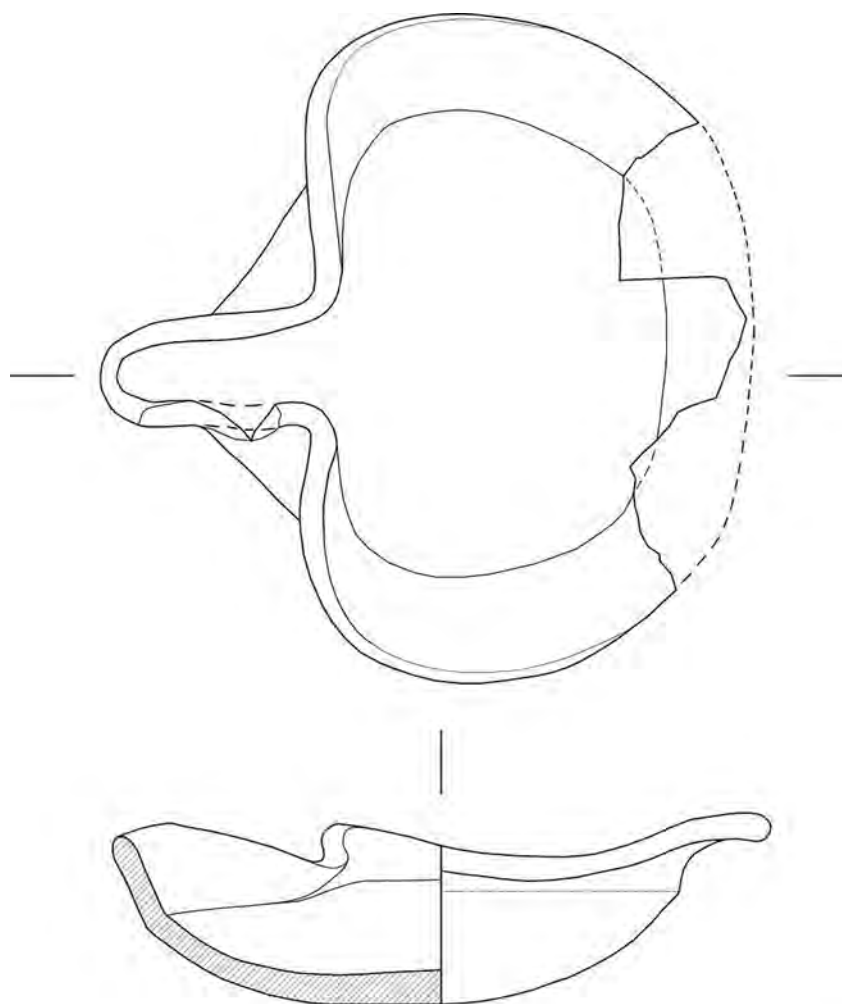


Fig. 3. Dibujo de la lámpara TF.18.A1.101.2 (dibujo: A. Bargão-TEF)



Fig. 4. Fotografía de la lámpara TF.19.A1.103.9 (foto: J. Pardo-TEF)



TF19.A1.103.9

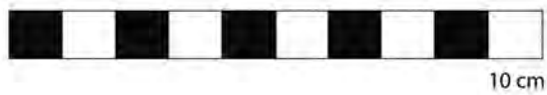


Fig. 5. Dibujo de la lámpara TF.19.A1.103.9 (dibujo: J. Araújo-TEF)

On the Identification of Tell Rifa‘at (Syria): a Clue to Ancient Armatte?

Juan Oliva – Universidad de Castilla-La Mancha

1. *Introduction*

Tell Rifa‘at, about 35 km north of Aleppo and south of ‘Azaz, is a well-known site of ancient Syria. Many publications dealing with this place focus on the 9th century BC onwards, since it is commonly identified with the important Aramaean city of Arpad, the capital of Bit Agusi. Its previous history during the Bronze Age, however, rests almost overlooked, since only poor information about this period has been recovered hitherto.¹

2. *Archaeology: A Middle-Late Bronze city without name*

Close to the border between Syria and Turkey, Tell Rifa‘at has very impressive dimensions. It is unanimously recognized as an important archaeological site with “a massive lower city surrounding the high citadel at the center” and extending to about 120 ha including the lower city.² The site has been traditionally known as tell Erfad, certainly a non-Arabic place name which strongly reminds that of ancient Arpad.

It was B. Hrozný who first excavated in Tell Rifa‘at in 1924 and 1925. After his pioneering exploration –with some published results– Tell Rifa‘at was punctually excavated by M. V. Seton-Williams throughout three intensive archaeological campaigns in the 50s and the 60s of the past century.³ As we shall see, her preliminary results have been partially revised regarding the Late Bronze level.

Seton-Williams described Tell Rifa‘at as the largest mound in the area with 500 ft. above sea level. Its position on the main routes leading to Anatolia would make it “an ideal buffer state for invaders from

1. For a historical outline on Aramaean Arpad, see, for example, among other handbooks on the history of the ANE: LIVERANI 1991: 725ff.; KLENGEL 1992: 190ff.; FALES 2001: 107ff.

2. See CASANA & COTHREN 2013: 38-39.

3. SETON-WILLIAMS 1961: 68-87; *id.* 1967: 16-33.

the north”.⁴ She also recognized that the Aramaean settlement was built round the foot of the mound. Based on the well-known Assyrian sources, she also remarked the vicinity of Karkemish.⁵ She dated level III of Tell Rifa‘at provisionally to the *late second millennium*, an important historical phase that seems to end there, as is the case for other important Syrian sites around 1200 BC. Also in level III, she found “a red burnt layer ... with destroyed mudbrick walls”⁶ in “a wave of devastation” seen elsewhere, what shows, in Seton-Williams’s words, that it “must have been a most spectacular conflagration”.⁷ According to her, “the period seems to have come to a disastrous end somewhere about 1200 BC”.⁸ She concluded that the same was true for other parts (East Gate) that could connect well with the Late Bronze level (not possible to determine) with pottery belonging to this time. “After the destruction, the place seems to have been reoccupied”. This observation connects well with the following Neo-Hittite and Aramaean periods in the region. The older level IV would date until the early second millennium, around 1900 BC,⁹ what means that also Middle Bronze and earlier phases are present at Tell Rifa‘at.

In her second report, Seton-Williams revealed more precisely that level III of Tell Rifa‘at dates to a phase between the 14th to 12th centuries BC, in a “Pre-Aramaean Bronze Age”, and this is documented not only by pottery, but also through graves and seals.¹⁰ She also informed that figurines of the Late Bronze level (14th to 12th centuries BC) were found.¹¹ In addition, a cylinder-seal shows a Mittannian style.¹² Her conclusion was that Tell Rifa‘at “was an extremely important Aramaean settlement, probably dating from the fourteenth century B.C.”, where “the relationship between the Aramaean and Late Bronze Age levels” was clearly established.¹³

The expedition conducted in the area of Tell Rifa‘at by J. Matthers and others¹⁴ in 1977 would confirm, in their opinion and according to references supplied by the Assyrian sources, “the identification of Arpad with Tell Rifa‘at” since “with the exception of Tell Aarane, no more imposing tell was found in the area”.¹⁵

It has been additionally stated in 1997 regarding Tell Rifa‘at that “the most visible at the site are mud brick fortification walls belonging to the (late) Middle Bronze Age (16th-15th centuries BC), and also several courses of basalt and limestones masonry possibly belonging to the Aramaean city”.¹⁶ However,

4. SETON-WILLIAMS 1961: 69.

5. *Id.* 1961: 71.

6. *Id.* 1961: 82.

7. *Ibid.*

8. *Ibid.*: 82.

9. SETON-WILLIAMS 1961: 75.

10. SETON-WILLIAMS 1967: 17.

11. *Id.* 1967: 24.

12. *Id.* 1967: 26.

13. *Id.* 1967: 27.

14. MATTHERS 1978: 119-162.

15. MATTHERS 1978: 144.

16. ASSAF 1997, reed. 2011, based on MATTHERS 1981.

as already stated, the historical levels of the Middle Bronze (1600) and the Late Bronze (until 1200),¹⁷ are poorly documented. New research has revised Seton-Williams's conclusions, and even some pottery of the Late Bronze has been published.¹⁸ This has allowed a more precise dating. For example, the aforementioned "East Gate" as a possible Late Bronze gate following Seton-Williams article of the 1961 season¹⁹ turned out to be an Iron Age gate in the 1964 season.²⁰

On the other hand, although there is evidence for a Middle Bronze level at Tell Rifa'at, unpublished studies to which I could have just limited access reveal that such evidence is restricted to very few sherds that are possibly dated to the Middle or early Late Bronze. Moreover, this evidence comes from unstratified contexts. No architecture can be attributed to the Middle Bronze, and, in fact, since the Middle Bronze evidence is so limited, Matthers himself did not include Tell Rifa'at as a Middle Bronze site.²¹ So, archaeologists observe that currently the Middle Bronze Age remains elusive at Tell Rifa'at, though substantial evidence for the Early Bronze (IV) and Late Bronze Age settlements is recognizable.

All in all, although mainly resting on size and impressive fortifications, the archaeological survey continues to support an identification of Tell Rifa'at with ancient Arpad. The now available satellite imagery confirms its enormous size with its perfectly round lower city (diameter of 1,140 m and size of 102 ha).

3. *Philology: the problem*

As one can read so far on Tell Rifa'at, the important problem of finding out the hidden language underlying the place name "Arpad", as it appears in the Assyrian rendering: *Ar-pad-da*,²² remains completely ignored. This is not, however, a minor problem and should not be avoided in current research. It leads to the important linguistic question, in the end also historical, of which language underlies: *Ar-pad-da*, if identifiable at all.

If we assume that the Assyrians, in their year chronicles, imitated the original place names of their conquered lands, we could maybe accept that Arpadda was very probably an original Syrian place name. We cannot know, however, to what extent the effect of tradition could have modified the original name "Arpadda" of the 9th century, or which its presumed earlier version was.

Now, what does *Arpadda* reveals and in which language? At first glance, it would seem that this place name, according to its structure and morphology as rendered in Assyrian, was not of a Semitic

17. Maybe due to our still very poor knowledge of Tell Rifa'at, it is not cited at all by GUNTER 2012.

18. MATTERS 1981: 369-402.

19. SETON-WILLIAMS 1961: 82.

20. MATTERS 1981: 424-430.

21. MATTERS 1981.

22. See the Assyrian Eponym Chronicle for several years: *ana* KUR *Ar-pad-da*, UNGNAD 1938: 429, ll. 12-14; *CAH* 1924, 496; TAPPY 2001: 518. See also SAAS 2 B1 r 65', but instead as URU *Ar-pad-da* in a previous line (SAAS 2 B2 r 60'). It seems, then, that the Assyrian administration doubted about the real category of this west place until the status of a city (URU) was imposed for the following eponym years of 743, 742, 741 and 740 of Tiglath-Pileser III, see Canon C B1, SAAS 2 B1 79'ff.; see KAH-JIN KUAN 2016: 136. Also, for administrative texts, see SAA 7, 116:3',7'.

origin (therefore not even Aramaic). On the other hand, as a loanword –place name– in Hebrew, a meaning of such a construction, in any case condensed as ‘Arpād (not as Arpadda) would seem completely out of any likelihood applied to a place name foundation. Moreover, and historically thinking, Hebrew cannot be here but completely excluded.

The essential question in this regard lies in the nature of the Aramaean re-foundation of the earlier (Neo-Hittite?) city or settlement located on Arpadda before the 9th century BC, thus between the 13th and 12th centuries. In other words: do we know the Neo-Hittite name of pre-Aramaean Arpadda? Although, as it seems, there is no information available on the subject, it would not seem unlikely that this important place during the Iron Age could have conserved its preceding “Neo-Hittite” name before the arrival of Aramaeans, and that they would have conserved it as Arpadda or something similar.²³ Liverani describes very well the historical situation through a close ethnical picture of the region: “l’elemento aramaico si viene a sovrapporre a popolazioni linguisticamente del tutto diverse: neo-Hittiti in Siria settentrionale, residui Hurriti nella zona del Khabur”.²⁴ Therefore, if Arpadda could not have been certainly an Aramaic place name, it seems probable that the Aramaeans just borrowed it from a preceding substrate in the collapsed area.

4. *The identification of Tell Rifa‘at*

Most recently, J. Dušek²⁵ has dedicated new efforts on trying to identify the Iron Age city under Tell Rifa‘at. He proposes it to be the ancient city of Mūru,²⁶ although he recognizes that the equation “Arpad = Tell Rifa‘at” is the unanimous identification. Although his proposal seems difficult to accept, he is right in stating that, referring to the equivalence of Arpad with Tell Rifa‘at, “no clear evidence proves this identification to be correct”.²⁷ In his survey, he proposes to locate ancient Arpad in Tell Sfīre,²⁸ with arguments that, in his view, would point out to identify Tell Rifa‘at with ancient Mūru.²⁹ He, then, focuses his discussion on such identification,³⁰ but out of the descriptions made by Hrozný and Seton-Williams, he himself emphasizes the existence of “columns in Hittite style”, without showing what brings him to connect Mūru at least with Neo-Hittites.

23. LAWSON YOUNGER JR. 2016: 501, 504, accepts the identification of Tell Rifa‘at with Aramaean Arpad, stating that this place name occurs in Aramaic: *ʿrpd*, Hebrew: *‘arpād*, and Akkadian Arpadda (505), but he does not enter into the problem of analyzing the etymology of the “Aramaic” place name taken by the Assyrians as Arpadda. Admitting that Tell Rifa‘at very likely corresponds to Arpad, he just mentions (ibid. 509 n. 36, and 529) the inhabitants name “arpadaean” in the Pazarcik stele employed for Attar-shumki, son of Abi-ramu, *ár-pa-da-a-a*.

24. LIVERANI 1991: 717.

25. DUŠEK 2019: 172-202.

26. DUŠEK 2019: 174, 184.

27. *Id.* 2019: 185.

28. As also did LIVERANI *ibid.*

29. DUŠEK 2019: 185-188.

30. DUŠEK 2019: 188-190.

5. *Going back in time*

That modern Rifa‘at comes from earlier Erfad seems to make no problem, so as this non Arabic place name³¹ most probably comes from the not even Aramaic Arpad. In other words, that Rifa‘at is identifiable with “Aramaean” Arpadda seems today the most acceptable solution. But, again regarding “Arpadda”, the essential question remains of which original place name had Tell Rifa‘at during Neo-Hittite times, and, before its destruction about 1200 BC, how it became “Arpadda” for Aramaeans. Yet the problem goes further backwards. Which name had Tell Rifa‘at under Hittite domination during the Late Bronze?

If the Assyrian kings of the 9th century, in their way of extending Assyrian influence beyond the Euphrates towards northern Syria, focused their attention on Aramaean Arpad, it was because of its strategic position. The reason why also the Aramaeans, in their seizure, occupied the preceding Iron Age “city” (or settlement) of Arpadda abandoned at the end of the Neo-Hittite period can only be very vaguely explained, but it is possibly due to the same reason: its prominence in northern Syria about 1100 BC.

Since a “Neo-Hittite reign” in Arpad, after the collapse of the Hittite Empire, is still completely unknown at Tell Rifa‘at, we are unable to determine how it collapsed during the general socio-political crisis that affected the entire region. We only know that a new Aramaean power replaced there an earlier “probably Neo-Hittite” one. In this sketched context, one wonders if the Neo-Hittite kings of northern Syria and presumably those of Arpad did change the older names of their city-States after the Fall of Hatti.³²

It has been proposed the existence of a possible Luwian substrate in the Neo-Hittite States,³³ and that also Hurrians, before the collapse of the Hittite Empire, were established north and south of the Amanus and the Anti-Taurus regions³⁴ as autonomous reigns “dipendenti dal grande re di Khatti”.³⁵ According to Liverani, Aramaeans established in Arpad being considered, at least at a certain point, neighbors of Hittite centers.³⁶ The poor archaeological survey until now available confirms this. It is well known that “during the centuries of the Dark Age, they (the Aramaeans) took control over (earlier) *States* throughout Syria and expanded their political influence at the expense of the Neo-Hittites and others, up until the 8th century”.³⁷ Amongst these, maybe there existed a Neo-Hittite center at Tell Rifa‘at that previously had been a Hittite one towards 1300 BC after the conquest of Shuppiluliuma I. To the Late Bronze levels of Tell Rifa‘at would seem to date the structures pertaining to the 12th and even those of the 14th century BC determined by the archaeological prospections mentioned above. Anyhow, quite rightly do archaeologists call for caution, since a “Neo-Hittite city” remains speculative at Tell Rifa‘at. There is little evidence for a

31. A colleague suggests to me that Tell Rifa‘at is possibly only a misunderstood or mispronounced Tell Erfad. رفعة, and that “rifa‘at” means “height, elevation”, according to WEHR 1976: 350, and just means “high tell” of “mound of height”.

32. See the general picture offered by LIVERANI 1991: 736ff.

33. LIVERANI 1991: 738.

34. LIVERANI 1991: 739.

35. LIVERANI 1991: 739.

36. LIVERANI 1991: 740.

37. VAN DE MIEROOP 2007: 225.

Neo-Hittite village although signs for Iron Age I are recognizable. The size of this Iron Age settlement is uncertain, so, whether this was a “city” (URU) or a kind of settlement remains uncertain.

A colleague informs me that the few recovered pieces of artwork, especially the limestone relief from a tomb near the city wall³⁸ support an association with the “Neo-Hittite” burial practices, and that Orthmann dates the relief to his “Späthethitisch III” Phase, ca. 850-720 BC.³⁹ This evidence, however, does not support an Aramaean re-foundation of an earlier Neo-Hittite city. So, the distinction between “Neo-Hittite” and “Aramaean” is in fact dubious in Tell Rifa‘at, and the fact that the “Neo-Hittite” relief was used during the “Aramaean” period underlines this confusion. Therefore, a possible Hittite or Neo-Hittite transferring of the toponym of the site remains doubtful.

6. *A clue from modern Rifa‘at to ancient Armatte?*

As far as I know, no historical trace between Tell Rifa‘at and ancient Armatte has been proposed yet, neither do we have any basis to prove such an identification. The location of Armatte during the Bronze Age somewhere in northern Syria continues to be an unsolved question. Out of the register of this place name in several West Akkadian archives, I do not know of earlier studies that have taken the aim of exploring Armatte in search for a possible location among old Syrian sites.

Interestingly enough, a certain place name *rmt* appears in the literary/religious Ugaritic text KTU 1.40:27 (copy KTU 1.84:[3],13),⁴⁰ and also in the alphabetic administrative document KTU 4.335:36. According to Belmonte Marín (who follows Astour), this *rmt* could correspond to modern ‘Aramtā, to the northwest of Siyannu.⁴¹ It is possible that –if not being a mythic place name as thinks del Olmo Lete proposing for *rmt* a reading *r-mt* [?] “death’s city”, “ciudad de la muerte/Môtu”,⁴² parallel to *yman* in KTU 1.40:27– this *rmt* should be located within Ugarit. A curious parallel in the mythic text KTU 1.14 I 42f., as suggested by del Olmo Lete, shows together *yman* and *amr*/Amurru (west), what certainly reminds *yman* and *rmt* appearing together in KTU 1.40:27. Reading this ritual recitation treated by del Olmo Lete, one could have expected a hypothetical identification of *yman* with “south” as a logical counterpart of *amr* (west) from the geographical perspective of Ugarit. Regarding KTU 1.14 I 42f., maybe a text corruption in KTU 1.40 // 1.84 from *amr* to *rmt* cannot be completely excluded, although confusion remains in the interpretation of both place names anyway.

On the other hand, the ancient place name *rmt* referred to in the administrative text KTU 4.355:36, where we simply read: “2 men in *rmt*” –J.-P. Vita informs me that there is no syllabic version of this place name⁴³– would seem to suggest that this *rmt* was a village or a settlement of the kingdom of

38. SETON-WILLIAMS 1961: 70, Pl. 33b.

39. ORTHMANN 1971: 529.

40. See DEL OLMO LETE 1992: 102-105.

41. BELMONTE MARÍN 2011: 34.

42. DEL OLMO LETE 1992: 105 n. 183.

43. See most recently ROUGEMONT & VITA 2017: 642 n. 83, and 648. I sincerely thank J.-P. Vita for this reference.

Ugarit.⁴⁴ This nominal root remains quite uncertain in Ugaritic anyway. According to Huehnergard, ‘*rmt*’ is an “uncertain root”, since it refers to a kind of fields called *a-ra-mi-ma*, apparently as a field designation⁴⁵ together with three further independent field descriptions. Maybe a correspondence of this seemingly WS term *arami* to Hebrew ‘*armôn*, ”plane-tree”,⁴⁶ would seem likely in this context.

Interestingly, two fragmentary texts attributed to the Deeds of Shuppiluliuma I, namely text fragments 23 and 24, are much more significant for the present survey. These fragments quote, apparently referring to the north Syrian region, a certain city Armatana in a war context. Text 23 tells that *Armatana became hostile*, whereas text 24 declares that *Armatana was put under slavery*.⁴⁷ It is quite remarkable that this occasional information connects very well with what we now read in the Qatna letter TT3:13 about the historical circumstances suffered by the Syrian city of Armatte under the Hittite takeover led by Shuppiluliuma I. Among other war details that are very difficult to set in an historical continuum, the text fragment 27 of the Deeds of Shuppiluliuma I also quotes the city of Kinza (Qadesh) mentioning a certain fire disaster, and cites the territory of Nuhashe, very probably related to it. The colophon of the text reads: “*Deeds of Shuppiluliuma, the great king*”.⁴⁸

The seventh tablet of these Deeds also cites the Hittite commander Hannutti acting in war events against the *gasga*,⁴⁹ and he appears again conquering Anatolian territories for the Hittites in the same region.⁵⁰ The Hittite confrontation against the Hurrian Karkemish is also further quoted, but it is said that peace was achieved, though later broken, and then new Hittite military pressure began. After that, the text quotes the important event of Akhenaton’s death that provides a very relevant chronological link (letters of Dahamunzu). The Hittite takeover of Karkemish follows, which is also relevant in this connection. Later, a text fragment 24 of Murshili II quotes the victory over the city of Armatana (no context).

From this evidence, we get the impression that Armatte/Armatana was apparently a key city of northern Syria that was relatively accessible to the Hittites during the reign of Shuppiluliuma I.

7. Armatte in the Qatna texts

Three Late Bronze letters from Tell Mishrifeh-Qatna contain just vague information about ancient Armatte.⁵¹ From Qatna TT2:40, in the context of the Hittite invasion of northern Syria, we know that Armatte was once confronted against Niya.⁵²

44. BELMONTE MARÍN *ibid.*

45. PRU 3, 148:10; HUEHNERGARD 1987: 189.

46. HUEHNERGARD *ibid.*

47. I follow a Spanish version prepared by BERNABÉ & PEDROSA 2004: 66.

48. BERNABÉ & PEDROSA *ibid.*

49. BERNABÉ & PEDROSA *op. cit.*: 67.

50. BERNABÉ & PEDROSA *op. cit.*: 74.

51. RICHTER & LANGE 2012: 173.

52. RICHTER & LANGE 2012: 49; OLIVA 2017: 410.

In TT3:13-19, Hannutti directly warns King Idamda of Qatna and the marijannu that they (the Hittites) have ruined Armatte because this city “has changed” against them.⁵³ This seems to connect well with the episode described in the *Deeds of Shuppiluliuma* referred to above.

Much more important to realize the position of Armatte within the Hittite invasion of northern Syria is the historical information provided by the letter TT5 of Qatna, a remarkable long message to Idamda of Qatna sent by his vassal Sharrupshe of Nuhashe. Its passage between lines 9 and 16 particularly refers to Armatte, and, according to the translation offered by Richter,⁵⁴ the city is also possibly referred to until line 20. According to Richter, Armatte appears acting in the conflict, as also Sharrupshe does, as an allied of Qatna. In line 67, however, Sharrupshe asks Idamda who has conquered Armatte.

By admitting a possible identification of Tell Rifa‘at with ancient Armatte, some caution from the archaeological point of view seems still necessary. A colleague warns me that Tell Rifa‘at, although certainly inhabited at the time of Shuppiluliuma I, remains unknown regarding its size and prominence. At this time, it was most probably confined to the mound of the tell itself. This mound became later the citadel in the Iron Age IIB, but it was a small settlement when there was no lower city around it. There is currently no evidence in the soundings of Seton-Williams in the lower city for a Late Bronze occupation. So, if we were to accept a hypothetical identification of Tell Rifa‘at with ancient Armatte during the Hittite invasion, we should assume that the city (always described as URU^{ki} *ālum* in the texts) was not particularly large. It seems clear, however, that Armatte was strategically important.

8. Earlier Mittannian evidence

Going further back in time, the track of Armatte gradually disappears. We find Armatte in the archives of Alalakh IV, maybe dating to Sauštatar of Mittanni (c. 1450 BC) or later. Several texts mention this city as pertaining to the Mukish-Alalakh kingdom.⁵⁵ The men list Al.T.146: r. 23 (conserved in the Antakya Museum) mentions: ¹*Zi-bi-iz-ze* LÚ URU *Ar-ma-at*.⁵⁶ That Zibi=izze appears to be a Hurrian PN seems likely,⁵⁷ and it would confirm the picture of Hurrian population established in Armatte. The list Al.T.166 also records a man in line 32⁵⁸ called: [*A-ri*]-*an-šur* URU *Ar-ma-te*, whereas a third exemplar

53. RICHTER AND LANGE 2012: 56; but see now OLIVA 2018: 276-280.

54. RICHTER AND LANGE 2012: 69.

55. BELMONTE MARÍN *op. cit.*: 33.

56. Thanks to the generosity of M. Dietrich and O. Loretz, I was able to check a copy of this text in the Ugarit-Forschungsstelle of Münster in 1996. NIEDORF 1998: 524 adds one more attestation for Armat in line 27, but this is a mistake (i.e. a second attestation of Armat in this text does not exist). According to BELMONTE MARÍN *ibid.*, who apparently follows Niedorf, Armat occurs in line 12 considering it appears on the obverse of the tablet (but, if so, in any case, it would be in line 11!, because they count twice the ending of line 6, i.e. *Ku-tum-te* there belongs to line 6 and does not represent a new entry).

57. See LAROCHE 1980: 305; NOZADZE 2007: 433, but also 319, if we were to assume a possible original root šew- for zib-, for which check GELB *et al.* 1943: 133, 257 and RICHTER 2012: 390.

58. Also collated by me in the British Museum in 2000 and 2009, and previously in a copy conserved in the Ugarit-Forschungsstelle of Münster in 1996. My sincere gratitude goes to both institutions. See NIEDORF *ibid.* and BELMONTE MARÍN *ibid.*

Al.T.174:3⁵⁹ records ¹Ša-ad-du URU *Ar-ma-te*. The *name* people-list apparently distributing weapons among men from different places Al.T.181⁶⁰ mentions in line 12 a certain: ¹Aš-mu-uš-še URU *Ar-ma-at-te*. The next reference is conserved in Al.T.298 III 17,⁶¹ which registers a not determined ration of 3 PA to a woman from Armatte: 3 PA 1 DUMU.MUNUS URU *Ar-ma-te*. Finally, Niedorf and Belmonte Marín⁶² include among their references for Armatte a certain unpublished Alalakh text *ATT* 39 which corresponds to the “neue Numerierung” 417.6 of the Alalakh texts proposed by the Ugarit-Forschung research group. In line 18 of this document, which seems to record a list of people, we certainly read on the border of the tablet: URU *Ar-ma-te*⁶³ in a broken context.

On the other hand, both Niedorf and Belmonte Marín consider (*ibid.*)⁶⁴ that the city of Armazu, which occurs just once in the Alalakh texts in the SA.GAZ-soldiers’ list Al.T.180:13: ¹Ú-na-ap-še URU *Ar-ma-zu-we*, should be regarded as a different place name from that written Armat(te). This difference, though certainly based on apparently dissimilar spellings: Armat, Armate, Armatte, and Armaz- –since -u-we is likely to be interpreted as the Hurrian genitive preceding Armaz in: Armaz=uwe, “of Armaz”–, seems to me improbable. All renderings: Armat, Armaz, Armate, and Armatte appear, in my view, to imply two interesting features: first, that the original (older version) place name had a marked final dental sound d/t/z, not entirely normalized as Armad/t/z, and second, that “Armatte” was very probably just a Hurrian spelling or rendering of an earlier Syrian place name.

The fact that Armat(te) appears in the archives of Alalakh IV in such kind of texts has been generally interpreted as an evidence of its belonging to the Alalakh-Mukish State during this period. Indeed, since the reign of Ugarit mostly extended southwards, it seems likely that Alalakh-Mukish extended northwards including Armat(te). That people from Armatte attacked Niya (possibly modern Qalat al-Mudiq), as Takuwa informs Idamda in the letter TT2 from Qatna, would situate Armatte troops making razzias around 165 km south of Alalakh in the Orontes valley. So, if Armat(te) were hypothetically to be located in Tell Rifa‘at –see the following remarks– the distance from Armat(te) to Niya would be, at least via Aleppo (Halab), about 180 km, what represents about 4 days by horse. It seems finally important to indicate that, according to the archaeological survey, Tell Rifa‘at was clearly settled during the Late Bronze, and this would connect well with some of the evidence and its geographical information referred to above.

59. Collated in the BM in 2009. In my view, the PN appears on the obverse –not the reverse– of the tablet, contrary to NIEDORF *ibid.* and BELMONTE MARÍN *ibid.*, who give line 17, although this is not completely sure.

60. WISEMAN 1953: 71; WISEMAN 1954: 11; NIEDORF *id.*; BELMONTE MARÍN *id.*

61. There is no copy, see GOETZE 1959; also collated by me in the BM in 2000. See respectively NIEDORF and BELMONTE MARÍN *ibid.*

62. NIEDORF 1998: 524; BELMONTE MARÍN *ibid.*

63. Checked by me in 1996 in a copy of this text conserved in the Ugarit-Forschungsstelle, and originally labelled as “77a-1”. My deep and sincere gratitude goes to both M. Dietrich and the passed away O. Loretz, for permission to consult this precious material.

64. See also without discussion VON DASSOW 2008: 506.

9. On the Old Syrian root *ar(a)mat-* and conclusion

The root *armatt-* does not seem to be Amorite, neither West Semitic, not even Hurrian. From J. BLACK'S *et al.*, *A Concise Dictionary of Akkadian*, SANTAG 5, 2nd (corrected) printing, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden 2000, p. 24, we literally know that “in Akkadian” *armatum* was understood as a “(metal sheeting or plating) of copper on door OAKk(Sum.); of gold, as decoration MB”. However, since neither *arm-* nor *armatt-* seem to be of Semitic origin, it seems that *armatum* can only be explained as a loanword in Akkadian. It is possible that it could pertain to the Hittite family,⁶⁵ but most probably to a northern Syrian linguistic substrate. It is interesting to find a city called: *'A-ra-ma-du*^{KI} in the Ebla texts,⁶⁶ but also the same nominal root refers to a kind of metal object or jewel (“un gioiello”) within ten different attestations in the Eblaite text corpus.⁶⁷

That II millennium *Armat(te)* could have become *Arpad* in the I millennium BC –i.e. *Armat* parallels *Arpad-*, or that a “Hurrian” rendering *Armatte* could well, through Neo-Hittites and Aramaeans, have become *Arpadda* in the Neo-Assyrian sources, seems to me, among other proposals suggested until now, a reasonable possibility.⁶⁸ Only further research will elucidate such hypothesis. Thus, identifying III millennium (Eblaite) *'A-ra-ma-du*^{KI}, *'A-ra-ma-ad*^{KI} –Tell Rifa‘at conserves levels of Early Bronze IV– with II millennium *north Syrian Armatte* –Tell Rifa‘at also preserves a Late Bronze level– and this with I millennium *north Syrian Arpadda* (today Tell Rifa‘at) would seem, in my view, likely.

10. Bibliography

- ASSAF, A. A. 1997, reed. 2011. “Rifa‘at, Tell (Syria).” In E. M. Meyers, ed., *The Oxford Encyclopedia of Archaeology in the Near East*, Vol. 4. New York: Oxford University Press, pp. 427-428.
- BELMONTE MARÍN, J. A. 2011. *Die Orts- und Gewässernamen der Texte aus Syrien im 2. Jt. V. Chr.* RGTC 12/2, Wiesbaden.
- BERNABÉ, A. & PEDROSA, J. A. (2004). *Historia y leyes de los hititas*. Madrid: Akal.
- CASANA, J. & COTHREN, J. (2013). “The CORONA Atlas Project: Orthorectification of CORONA Satellite Imagery and Regional-Scale Archaeological Exploration in the Near East.” In D. C. Comer & M. J. Harrower, eds., *Mapping Archaeological Landscapes from Space*. New York: Springer Science & Business Media, pp. 38-39.
- DEL OLMO LETE, G. 1992. *La religión cananea según la liturgia de Ugarit. Estudio textual*. Aula Orientalis Supplementa 3. Sabadell: Ausa Editorial.

65. See LAROCHE 1959: 31, maybe related to the Moon. See RICHTER 2012: 47 on fruit trees.

66. ARET III 930 II 4, p. 316; see maybe a defective form rendered as: *'A-ma-du* in ARET II, p. 114. See also *'A-ra-ma-du*^{KI} in ARET XII 232 r. II 2, but *'A-ra-ma-ad*^{KI} in ARET XV 47 r. IV 18.

67. For *'a-ra-ma-tum*, see catalogues by MILANO'S *et. al.*, Ebla Digital Archives <http://ebda.cnr.it/>.

68. Not only signs BA and MA (ma, but also wa₆ as a late value) are graphically identifiable (see ABZ, signs 5 and 342; MZ, 14 and 552) but also labials M (nasal) and P (voiceless), are clearly phonetically paralleled, as in: MUK/PUK (ABZ, sign 3; MZ 12, s. p. 512), MAŠ, BA₆ (ABZ, sign 74; MZ 120 MAŠ, corrected to ba₇), or MAR, wár (ABZ, sign 307; MZ p. 536). It is also well known that in Aramaic m and p are near labial values. However, this evidence is, of course, extremely poor.

- DUŠEK, J. (2019), "The Kingdom of Arpad/Bit Agusi: Its Capital, and Its Borders." In J. Dušek & J. Mynářová, eds., *Aramaeian Borders. Defining Aramaean Territories in the 10th-8th Centuries BCE*. CHANE 101. Leiden-Boston: Brill, pp. 172-202.
- FALES, F. M. (2001). *L'impero assiro*. Roma-Bari: Laterza.
- GELB, I. G. *et al.* (1943). *Nuzi Personal Names*. Chicago, IL: The University of Chicago Press.
- GOETZE, A. (1959). "The Roster of Women AT 298." *Journal of Cuneiform Studies* 13, pp. 98-103.
- GUNTER, A. C. (2012). "Neo-Hittite and Phrygian Kingdoms of North Syria and Anatolia." In D. T. Potts, ed., *A Companion to the Archaeology of the Ancient Near East*, vol. I. Malden-Oxford-West Sussex, USA-UK: Wiley & Blackwell, pp. 770-809.
- HUEHNERGARD, J. (1987). *Ugaritic Vocabulary in Syllabic Transcription*. Atlanta, GA: Scholars.
- KAH-JIN KUAN, J. (2016). *Neo-Assyrian Historical Inscriptions and Syria-Palestine*. Eugene, OR, USA: Wipf & Stock.
- KLENGEL, H. (1992). *Syria 3000 to 300 BC*. Berlin: Wiley.
- LAROCHE, E. (1959). *Dictionnaire de la langue louvite*. Paris: Maisonneuve.
- LAROCHE, E. (1980). *Glossaire de la langue hourrite*. Paris: Éditions Klincksieck.
- LAWSON YOUNGER JR., K. (2016). *A Political History of the Aramaeans: From their Origins to the End of their Polities*. Atlanta: Archaeology and Biblical Studies 13, SBL Press.
- LIVERANI, M. (1991). *Antico Oriente. Storia, società, economia*. Roma-Bari: Laterza.
- MATTHEWS, J. (1978). "Tell Rifa'at 1977: Preliminary Report of an Archaeological Survey." *Iraq* 40/2, pp. 119-162.
- MATTHEWS, J. (1981). *The River Qoueiq, Northern Syrian, and its Catchment: Studies Arising from the Tell Rifa'at Survey 1977-79*, 2 Vols. Oxford: British Archaeological Reports (BAR) International Series No. 98: BAR Publishing.
- NIEDORF, CH. (1998). "Die Toponyme der Texte aus Alalah IV." *Ugarit-Forschungen* 30, pp. 515-568.
- NOZADZE, N. (2007). *Vocabulary of the Hurrian Language*. Tbilisi, Georgia: Society of Assyriologists Bibliologists and Caucasiologists.
- OLIVA, J. (2017). "Zum Hurritischen und zum Akkadischen des Qatna-Briefes TT2 mit historischer Einzelauswertung." *Ugarit-Forschungen* 48, pp. 391-411.
- OLIVA, J. (2018). "Der hurro-akkadische Brief TT3 aus Qatna unter neuem Blick." *Ugarit-Forschungen* 49, pp. 275-283.
- ORTHMANN, W. (1971). *Untersuchungen zur späthethitischen Kunst*. Saarbrücker Beiträge zur Altertumskunde 8. Bonn: Habelt.
- RICHTER, TH. (2012). *Bibliographisches Glossar des Hurritischen*. Wiesbaden: Harrassowitz.
- RICHTER, TH. & LANGE, S. (2012). *Das Archiv des Idadda. Die Keilschrifttexte aus den deutsch-syrischen Ausgrabungen 2001-2003 im Königspalast von Qatna*. Qatna-Studien 3, Wiesbaden: Harrassowitz.
- ROUGEMONT, F. & VITA, J.-P. (2017). "Les 'gens du roi' à Ougarit et dans le monde mycénien." In M. L. Nosch & H. L. Enegren, eds., *Aegean Scripts. Proceedings of the 14th International Colloquium on Mycenaean Studies Copenhagen 2015*, Istituto di Studi sul Mediterraneo Antico. Roma:

- Pubblicazioni d'ellstituto di studi sul Mediterraneo antico del Consiglio Nazionale delle Ricerche, pp. 625-657.
- SETON-WILLIAMS, M. V. (1961). "Preliminary Report on the Excavations at Tell Rifa'at." *Iraq* 23/1, pp. 68-87.
- SETON-WILLIAMS, M. V. (1967). "The Excavations at Tell Rifa'at, 1964: Second Preliminary Report." *Iraq* 29/1, pp. 16-33.
- SIVAN, D. (1984). *Grammatical Analysis and Glossary of the Northwest Semitic Vocables in Akkadian Texts of the 15th-13th C.B.C. from Canaan and Syria*. AOAT 214. Münster: Neukirchen-Vluyn.
- TAPPY, R. E. (2001). *The Archaeology of Israelite Samaria: The Eight Century BCE*, Volume 2. Winona Lake, IN: Eisenbrauns.
- UNGNAD, A. (1938), "Eponymen." *Reallexikon der Assyriologie* II. Berlin-Leipzig: Walter de Gruyter & Co.
- VAN DE MIEROOP, M. (2007). *A History of the Ancient Near East ca. 3000-323 BC*. Malden-Oxford: Wiley-Blackwell.
- VON DASSOW, E. (2008). *State and Society in the Late Bronze Age. Alalah under the Mittani Empire*. Bethesda, MD: CDL Press.
- WEHR, H. (1976). *A Dictionary of Modern Written Arabic*. Ithaca, NY: Spoken Language Services, Inc.
- WISEMAN, D. J. (1953). *The Alalakh Tablets*. Occasional Publications of the British Institute of Archaeology at Ankara, No. 2. London: British Institute of Archaeology at Ankara.
- WISEMAN, D. J. (1954). "Supplementary Copies of Alalakh Tablets." *Journal of Cuneiform Studies* 8, pp. 1-30.

11. Abbreviations

- ABZ R. BORGER, *Assyrisch-babylonische Zeichenliste*. Münster: Neukirchen-Vluyn 1986.
- CAH *The Cambridge Ancient History*, Cambridge 1924ff.
- KTU M. DIETRICH, O. LORETZ & J. SANMARTÍN, *Die Keilalphabetischen Texte aus Ugarit*. Münster: Neukirchen-Vluyn 1976.
- MZ R. BORGER, *Mesopotamisches Zeichenlexikon*. Münster: Neukirchen-Vluyn 2003.
- PRU *Le palais royal d'Ugarit*. Paris: Imprimerie nationale 1955ff.
- SAA *State Archives of Assyria*. Helsinki: Helsinki University Press 1987ff.
- SAAS *State Archives of Assyria Studies*. Helsinki: Neo-Assyrian Text Corpus Project in Helsinki / Winona Lake, IN: Eisenbrauns 1992ff.

De la métamorphose avestique à l'étymon du pāzand *rāspī*

Éric Pirart

Comme¹ on sait, les divinités avestiques adoptent fréquemment une apparence animale ou autre dans les mythes qui relatent leurs prouesses comme si l'apparence faisait ou illustrait leurs aptitudes ou le rôle, la fonction qu'elles assument dans l'univers. L'exemple le plus connu est sans aucun doute celui de *Vərəθraγna* qui, dans le *Varhrān Yašt*, revêt successivement dix formes, se métamorphose en dix êtres successifs : vent, taureau, cheval, chameau, sanglier, jeune homme, vautour, bélier, bouc, riche guerrier.

De telles apparences, faut-il savoir, ne lui sont pas réservées, d'autres divinités pouvant les adopter tout aussi bien, mais il ne nous est jamais révélé comment la divinité arrivait à se métamorphoser en homme ou en taureau à la seule exception du *Tištār Yašt* où le processus de la métamorphose est décrit, d'une façon certes trop brève et énigmatique à notre goût (Yt 8.13) :

*paōiriṣā² dasa xšap_anō³ v spitama zaraθuštra v tištriṣō raēuuā x^var_anaṣ^vhā v kəhrpəm
†raēθbaieiti⁴ v raōxšnušuuā vazōmnō⁵ v narš kəhrpa paṇca.dasaṣhō⁶ v xšaētahe spiti-
dōiθrahe^v bər_zatō auui.amahe^v amauuatō huna[i]r[i]āncō⁷*

1. La présente étude reflète une communication faite à la *Freie Universität Berlin* lors de la *Ninth European Conference of Iranian Studies*, le vendredi 13 septembre 2019.

2. Sur le texte, PIRART 2012: 93 ; 2020: 98.

3. Mis pour l'accusatif pluriel, mais *xšapanō* peut représenter *xšafnō* par décomposition graphique de *f* en *pa*.

4. J'attendais la voix moyenne. Une corruption du texte est à envisager surtout que l'octosyllabisme n'y est pas observé.

5. Si *vazōmna-* représente le participe présent moyen du dénominateur de *vāza-* « bête de trait » (= védique *vāhá-*) et continue donc le proto-indo-iranien **uāzha+ja-mHna-*, la ligne est alors octosyllabique : abrégement de la voyelle de la syllabe initiale d'un tétrasyllabe et réduction à *ə* de la séquence **^oai^o* fermée par une nasale.

6. Mis pour **paṇca.dasahe*. La diascévase, par spéculation grammaticale, a substitué la finale génitive *°aṣhō* des thèmes en *-ah-* à celle en *°ahe* des thèmes en *°a-*.

7. Mis pour le génitif masculin singulier, mais, comme le montre la métrique ici (mais non à la ligne Yt 10.102.2d), la séquence *°ii^o* est d'origine diascévastique : pour le poète, **hunarānc-* / **hunarāc-* constituait une alternative plus courte d'une syllabe à *hunarauuānt-* (féminin *hunarauuaitī-* : V 19.30, Yt 16.1) et à *+aš.hunara-* (Yt 10.25) ou de deux syllabes à *haḍa.hunara-* (V 18.51, Yt 5.91). L'autre exemple de *°iiānc-*, l'andronyme *aša.sairiiānc-* (Yt 13.114), difficile à estimer en

Les dix premières nuits, (je te le dis,) Spitāma Zaraθuštra, accompagné de la richesse et de l'aliment, Tištriia mêle (sa) forme, en évoluant parmi les lumières, avec la forme de l'homme de quinze ans, splendide, les yeux clairs, haut de taille, impétueux, offensif et prometteur.

L'emploi courant du verbe utilisé est celui du mélange des liquides, notamment du haōma avec le lait (N 58.1) :

āaṭ raēθβiškarāhe yaṭ haōmāmcā gauua ra<ē>θβaiiāṭ baxšaiiāṭca .:

La métamorphose ainsi est-elle vue comme une sorte de mélange de formes parmi les lumières. Comprenne qui voudra, mais il est vrai que la lumière conditionne les formes ou les rend manifestes. Dans le *Tištār Yašt*, le moyen possessif s'impose logiquement, l'une des deux formes appartenant en propre à Tištriia : **raēθβaiiete*.⁸

À mes yeux, l'étymologie ne fait guère de difficulté :⁹ il s'agit forcément du dénominateur tiré de l'adjectif verbal d'obligation ou de possibilité en *-θβα-* d'une racine $\sqrt{r\check{i}}$ « couler », mais c'est en supposant que les exemples d'un thème de présent *raēθβα-* sont fautifs pour *raēθβaiia-*. Le thème de présent du verbe « mélanger » est bel et bien *raēθβaiia-*, car la forme *raēθβα-* qui est celle d'un adjectif verbal d'obligation ou de possibilité, sans aménagement, ne peut servir de thème de présent.¹⁰

Et l'attestation vieil-avestique du thème *raēθβα-* n'est pas corroborée par la métrique. En effet, la forme *rōiθβān* doit compter trois syllabes (Y 31.7ab) :¹¹

yastā maṇtā pōuruṣiṣō^v raōcābīš rōiθβān x^{uv}āθrā
huuō xraθβā dāmiš ašəm^v yā dāraiaṭ vahištām manō

Lui qui, avec l'excellent Penser soutenant le (bon) Agencement, a pensé le premier que les bien-être se distillent avec les lumières du jour, celui-là (= Zaraθuštra) est, avec la performance, le Fondateur du (bon Agencement).

raison du voisinage de *zairiānc-* (thème faible *zairīc-*) dans lequel ^o*i* n'appartient pas au suffixe secondaire, est fixé sur un thème consonantique. Ce suffixe secondaire est considéré comme un nom-racine chez KELLENS 1974: 169-70.

8. Contre GELDNER 1886-96: II 109, qui édite *raēθβaiieiti*. Même si, pour ce verbe, la voix moyenne n'est jamais attestée dans les manuscrits. S'il m'arrivera de corriger le texte, ce sera toujours dans un souci de cohérence sémantique ou grammaticale. KELLENS 1984: 15, indique prudemment que « de nombreux verbes ont exclusivement les désinences actives sans qu'on puisse les considérer comme des actifs tantum : dans leur cas, l'absence du moyen ne relève peut-être que du hasard de la préservation des textes ». C'est donc faute de leçons utiles que KELLENS 1984: 16, donne l'actif pour la seule voix attestée.

9. Même si CHEUNG 2007: 309-10, reste sagement perplexe devant les étymologies proposées pour le verbe *raēθβaiia-*.

10. Contre KELLENS 1984: 163, qui voit dans *raēθβaiia-* le thème secondaire par rapport *raēθβα-* et fait de *raēθβaiia-* un compromis possible entre *iriθiia-* et *raēθβα-*. Pour moi, le thème *iriθiia-* est le fruit d'une confusion avec le verbe « mourir ».

11. Sur le texte, PIRART 2020: 97-9.

Le fondateur du bon agencement, celui qui a instauré la bonne pratique rituelle de célébrer le sacrifice exclusivement de jour, avait compris que seule la lumière était source de joie et que les adorateurs ne pourraient accéder autrement à l'excellente existence paradisiaque. Le démonstratif *tā* est corrélatif de *yā* (7b2), mais ce dernier doit être le fruit d'un sandhi pour *hiiat*. Nous ne pouvons faire de *rōiθβan* la forme de la troisième personne du pluriel si le sujet *x^{mv}āθrā* est de genre neutre et qu'un sujet du neutre pluriel exige un verbe conjugué au singulier. Il s'agit donc forcément du participe présent :¹² < proto-indo-iranien **raitya+ja-nt-H₂*.

Il n'est pas certain que le mélange des bien-être se fasse avec les lumières du jour et que ce soit une façon de dire qu'ils se confondent avec les lumières ou prennent l'aspect des lumières. Remarquons que l'emploi est intransitif, avec le premier ingrédient du mélange comme sujet du verbe, *x^{mv}āθrā*, et que le second ingrédient n'est pas sûrement le complément exprimé à l'instrumental, *raōcēbīš*. En effet, ce dernier pourrait n'être qu'une circonstance ou un conditionnement comme dans l'exemple du *Tištār Yašt* où il était dit que *Tištīria* évoluait parmi les lumières lors de sa métamorphose. Les bien-être, grâce aux lumières du jour, sont un ingrédient de l'existence des pieuses âmes ou l'agrémentent, pouvons-nous penser : les bien-être prennent forme ou se distillent de jour.

Revenons donc à l'expression du mécanisme par lequel *Tištīria* se métamorphose successivement en jeune homme, en taureau et en cheval. L'emploi est alors transitif :

*kəhrpəm *raēθβaiiete raōxšnušuyā vazəmnō narš kəhrpa pañca.dasañhō*

tout en évoluant parmi les lumières, il mélange sa (propre) forme avec celle de l'homme de quinze ans.

Nous ne comprenons pas bien, mais il est manifeste que la métamorphose de A en B était vue comme une sorte de mélange de A exprimé à l'accusatif avec B exprimé à l'instrumental. Le verbe « mélanger » ainsi est-il construit avec deux compléments, l'un à l'accusatif et le second à l'instrumental, de façon assez claire pour l'expression du changement de A en B. Malheureusement, nous ne trouvons rien de semblable en dehors du *Tištār Yašt*.

Le chapitre 62 du *Nērangestān* emploie le même verbe « mélanger » (phl. *gvmyhtn*) pour les changements de fonctions des officiants lors de la célébration des sacrifices, mais de nombreuses difficultés dues au caractère déficient des manuscrits émaillent le texte de ce chapitre. Il ne s'agit pourtant que de trois phrases relativement simples attestant chacune ce verbe. La première est un diptyque droit dans lequel le verbe de la protase *para.saiianti/ para.gaiianti*, mal transmis, est à identifier et à corriger sur base du zand be-ravend. La forme attendue est celle du subjonctif présent de *para+√i* « s'en aller » (N 62.1) :¹³

12. Avec la réduction régulière à *ə* de la séquence **aja*^o fermée par une nasale.

13. G42:194r09-194v01, HJ:157v08-11, T58:241.12-242.01, TD:106r10-12.

yezica **aēte*¹⁴ *ratauuō* **ana.haxta*¹⁵ **para.aiieṅti*¹⁶ .∴

Et, si les officiants en question s'en vont inopinément.

<V> *AMTc* [Y] *OLEš'n* | 'n'p̄l's *BRA SGYTVNd* 'p̄<yy> *dstvbl<yh>* .∴
<ud> *ka-z* [ī] *avēšān* <...> *anāfrāh be-ravend* { **abē* **dastvarīh* }¹⁷ .∴

Et si, parmi ces officiants, (il y en a qui), sans y avoir été invités, abandonnent leur (poste) {sans autorité}.

KK : *And if those subordinate priests should depart without authority, And if those subordinate priests go away without instruction [without authority],*

Dans la version pehlevie, la glose de l'épithète détachée *anāfrāh* est à reconstituer comme le font KOTWAL & KREYENBROEK, mais l'épithète en question est probablement à tenir pour la cause de l'emploi du génitif pluriel en *ōān* : « ceux qui, parmi ces officiants, sont *anāfrāh* ». À mon avis, avec cette protase est envisagé le cas d'officiants qui, de façon inopinée, se trouveraient dans l'obligation de quitter leur poste. Le caractère éventuel, accidentel ou inopiné de la situation est reflété par le subjonctif : **para.aiieṅti*. Bien évidemment, nous nous attendons à trouver aussi le subjonctif dans l'apodose où un remède est offert à l'éventuelle déconvenue (N 62.2) :¹⁸

*zaōta vīspe.ratuθβāiš*¹⁹ **raēθβaiiāite*²⁰ .∴

(Si les autres officiants s'en vont,) le *zaōtar* assumera toutes les fonctions.

zaōt harvīsp ratihā gumēzed { *hamē kār* **pālāyišn* } .∴

KK : *The zaotar shall involve himself with all the functions of the subordinate priest. The zōt should combine all (the work) like a subordinate priest [he should purify the ritual actions].*

14. G42, HJ, T58, TD *aēti* ; KK *aēte*.

15. G42, HJ, T58 *ana.haxti* ; TD *anahaxti* ; KK *anahaxta*. Nominatif masculin pluriel de l'adjectif verbal en *-ta-* négatif de *ā+√hang* (= védique *ā SAN̄J*).

16. G42 *para.siiṅti*, HJ *para.gaiiṅti*, T58 *para.saiiṅti*, TD *pairi.saiiṅti*, KK *para.iiṅti*. Le subjonctif est attendu : voir KELLENS, 1984: 279-80.

17. Avec KK. Dans les textes, j'entoure respectivement les gloses, les restitutions et les interpolations des signes { }, <> et [].

18. G42:194v01-03, HJ:157v11-14, T58:242.01-03, TD:106r12-14.

19. G42, HJ, TD *vīspe.ratu.θβāiš*. En un mot avec BARTHOLOMAE 1904: col. 1467, contre KK. Mis pour l'accusatif. La forme *vīspe* du premier terme du composé est empruntée au syntagme *vīspe ratauuō*.

20. G42, HJ, T58, TD *rašaiiṅti*, KK *raθβaiiēiti*. Sur la corruption de la forme, KELLENS 1983: 82.

Comme le zaōtar assumera toutes les charges abandonnées ou vacantes et qu'il ne les redistribuera donc pas entre ceux restés à leur poste, j'ai pensé que la voix moyenne était souhaitable. Dans le cas de la voix moyenne, le subjonctif devrait être visible et présenter la forme **raēθbaiiāite*, mais les manuscrits proposent une forme surprenante, *rašaiianti*, que Kotwal & Kreyenbroek, à la suite de Kellens, proposent de corriger en **raēθbaiieiti*, laquelle serait celle du subjonctif actif, invisible du fait de l'infection de la voyelle longue **ā*^o en *e*^o. C'est la grande difficulté du *Nērangestān* pour la correction duquel nous ne disposons que de manuscrits souvent fort déficients.

L'instrumental pluriel arboré par le complément du verbe en question, *vīspe.ratuθbāiš* « la fonction de chacun des officiants », comme souvent au neutre, est probablement à considérer comme le fruit d'une intervention diascévastique pour l'accusatif, sans que je puisse le défendre valablement, du moins pour l'instant.

Le commentaire apporte une explication au fait de confier au zaōtar n'importe quelle fonction vacante, mais je crois que la lecture que Bulsara avait donnée du dernier mot, *pālāyag*, un adjectif en *-ag* tiré du thème de présent, est parfaitement recevable. Cependant, à mon sens, l'idée d'une purification de la tâche à accomplir est plutôt à comprendre comme la capacité que possède le zaōtar de la mener à bien :

*zvt| hlvsp| ltyh['] gvmcyt| <Y> hmHD k'l p'l'dk*²¹ ∴
*zaōt *harvīsp-ratīh gumēzed* {<1> *ham-ēv kār pālāyag*} ∴.

Le zaōtar assumera toutes les fonctions²² {(pour être) à même de mener à bien toute charge}.

Dans la deuxième phrase, j'hésite quant à savoir si ce sont les officiants ou leurs fonctions qui sont nommées avec les mots *āsnāθraṭ* et *hāuuanāne*. La voyelle brève de la finale nous invite à faire du premier l'ablatif du nom d'agent, et telle est l'opinion de KOTWAL & KREYENBROEK même s'ils corrigent bizarrement comme si la forme fût celle du mot en *°a-* désignant la fonction, **āsnāθrāt*, ce que, de fait, je n'exclue pas (N 62.3) :²³

*aēuuada *āsnāθrāt*²⁴ *hāuuanāne*²⁵ *raēθbaiieiti*²⁶ ∴.

En même temps que celle d'āsnātar, il assumera la fonction de hāuuanān.

21. T58 *k'lp'l HNA*, KK **pālāvišn*. L'adjectif en *-ag* tiré du thème de présent.

22. Littéralement : « (se) mélangera [*gumēzed*] la qualité/ le statut [*°th*] de tous [*harvīsp-*] les intervenants sacerdotaux [*-rat°*] ».

23. G42:194v04-07, HJ:157v14-158r02, T58:242.03-05, TD:106r14-16.

24. G42, HJ, T58, TD *āsnāθraṭ* ; KK *āsnāθrāt*. Il faut adopter la correction tacite de KK puisque c'est l'ablatif de *āsnāθra-* « office d'āsnātar ».

25. T58, TD *hāuuaiināne*. Fautif pour l'accusatif singulier ?

26. G42, HJ *raēθbaiieita*. Sur cette corruption, KELLENS 1983: 77.

*BRA MN 'yvk 'snt'l<yh>²⁷ h'vn'n|yh²⁸ OL ZK gvmycyt²⁹ ZK YHVVNyt³⁰ AMT ZK gyv'k .: .
bē az ēk *āsnaṯārīh hāwanānīh ō ān gumēzed {...} .:*

À l'exception de celle d'āsnaṯar, il assumera la fonction de hāuanān {...}.

KK : *Thus except for the āsnatar, he shall involve himself with (the work) of the hāwanān (?)*. Except only for the āsnatar, one combines the function of the hāwanān with that (function) [that is so (if he is) there].

En réalité, notre incertitude concernant *āsnaṯrāt* est surtout liée à l'interprétation qu'il convient de donner de l'*hapax legomenon* qui l'accompagne, *aēuuada*. Bartholomae hésite entre « in einem Ort » et « zu gleicher Zeit », ³¹ donc entre un adverbe de lieu et un de temps, mais le zand propose une troisième interprétation *bē az ēk* que Kotwal & Kreyenbroek rendent par « Thus except for ». Je reste perplexe. Par sa finale °e, la forme *hāuanāne* pourrait être le datif de *hauuanān-* ou le locatif de la désignation de la fonction correspondante, *hāuanāna-*. Et le zand complique la situation en introduisant *OL ZK (ō ān)* entre *hāuanānīh* et le verbe. De surcroît, la forme de ce substantif n'est pas assurée, et deux manuscrits, certes secondaires, conjuguent le verbe au pluriel : *gumēzend*.

La littérature pehlevie ³² fournit de nombreux exemples de l'emploi de la préposition *ō* dans la rection de *gumēxtan*, notamment lorsque ce dernier est employé au passif ou lorsque le sujet de ce verbe, comme agent extérieur, est à distinguer de ce qui est « mélangé », mais, ici, je me sens incapable de résoudre les flottements de la tradition et de comprendre la portée de la phrase, pour ignorer quel est le sujet du verbe et quels en sont les compléments.

La dernière phrase, bien plus facile, va nous reconforter (N 62.4) : ³³

*zaōta ana.haxtō³⁴ paraiiaṯ³⁵ dāhištāi aršuuacastāmāi³⁶ zaōθrəm *raēθβaiieiti³⁷ .:*

27. G42, HJ, TD 'sn|t'l ; T58 'snt'l ; KK *āsnaṯar. Si la longue radicale n'est pas notée, c'est peut-être par archaïsme graphique comme dans 'mrdt|.

28. G42 h'vny| vyš ; HJ, TD h'vn'n| vyh ; T58 h'v'n| vyh.

29. G42, T58 gvmycynd.

30. T58 YHVVNyt.

31. BARTHOLOMAE 1904: col. 24.

32. Notamment Dk 7.1.45, MX 47.8, VZ 5.1, 8.14, 35.39.

33. G42:194v07-195r01, HJ:158r03-07, T58:242.05-09, TD:106r16-106v04.

34. HJ *ana.haxtō* ; G42, T58, TD *ana.haxtō* ; KK *anahaxtō*.

35. G42, HJ, T58 *paraiiaṯ* ; TD, KK *paraiiaṯ*. Troisième personne du singulier de la voix active du subjonctif présent de *para+√i* : proto-iranien **parā+ajāt*.

36. *dāhišta- aršuuacastāma-* (8) : A 3, Vr 3.1, 3.5, Y 13.3. Mis pour le nominatif masculin singulier.

37. G42, HJ, T58, TD, KK *raēxšaiti*. WAAG 1941: 86, et, à sa suite, NARTEN 1964: 42 n. 85, ou KELLENS 1984: 369 n. 21, **raēθβaiieiti*.

Le zaōtar doit-il inopinément s'en aller, la fonction de zaōtar sera assumée par le plus compétent et le meilleur en diction.

En toute logique, la fonction de zaōtar ne peut faire l'objet d'un transfert dont le destinataire serait le zaōtar lui-même. Sa fonction, en son absence, doit être assurée par un autre officiant. Il s'agit donc de savoir lequel des autres officiants sera amené à tenir le rôle du zaōtar. Je pense donc que le verbe est ici conjugué à la voix active.

En toute logique aussi, la fonction de zaōtar est confiée à celui des officiants qui en serait le plus capable. La construction est donc exactement « mélanger/ confier une fonction [*acc.*] à qqn. [*dat.*] » : le zaōtar lui-même, à l'instant de se retirer, ou quelqu'un d'autre, peu importe, confie le *zaōθra* au *dāhišta aršuuacastəma*. Le zand va aussi dans ce sens en recourant à la préposition *ō* pour la traduction du groupe datif :

zaōt anāfrāh be-raved ... *ō ōy* <I> dānāg-tar <I> rāst-gōvišn-tar ... zaōtīh gumēzed

Le zaōtar s'en va inopinément, il mélange/ confie la fonction de zaōtar à celui qui, (parmi les officiants,) est le plus compétent et le meilleur en diction.

Ceci est assez attendu dès lors que la charge du zaōtar consiste essentiellement à réciter les textes. Il est pourtant à souligner que KOTWAL & KREYENBROEK se livrent à de lourdes restitutions et proposent du zand une traduction qui, radicalement différente, me paraît impossible. En effet, il est incongru de désigner les officiants en recourant au daivisme **axwān* sans compter que la correction de la préposition *ō* en l'adverbe **ōh* « de la sorte » ou la restauration des mots <*zōhr pad*> devant *zaōtīh* me paraissent bien gratuites et dépourvues de logique : il n'y a aucune raison de parler de l'offrande elle-même quand il est question de diction. Je propose de corriger *hnhhd* (**axvān*) en **AHRN'n* | (**anyān*) :

*zvt*³⁸ 'n'p̄l's³⁹ BRA SGYTVNyt⁴⁰ ×'p̄yy⁴¹ dstvblyh⁴² OL⁴³ OLE <Y> d'n'k<tl>⁴⁴ <Y>⁴⁵ l'st⁴⁶
gvbšn|t⁴⁷ MN OLEš'n| *AHRN'n⁴⁸ *zvyh gvmcyt*⁴⁹ . .

38. T58 *zvt*.

39. T58 'n'p̄l's ; TD 'n'p̄ls.

40. T58, TD SGYTVNyt.

41. G42, HJ, T58, TD AṔš ; KK **abē*.

42. G42, HJ, TD d̄stvblyh' ; KK *dastwarīhā*.

43. KK **ōh*.

44. G42, HJ, TD Y gvy'kty, T58 Y gvy'k. ; KK *dānāgtar*.

45. KK om.

46. T58 *l'st*.

47. T58 *gvbšntl*.

48. G42, HJ 'hvHD ; TD 'hv|HD ; KK *az awēšān axwān* <*zōhr pad*> « among those lords ».

49. G42, HJ, TD *gvmcytyt*, T58 • *gvmcyt*.

zaōt anāfrāh be-raved {^xabē dastvarīh} ō ōy <ī> dānāg-tar <ī> rāst-gōvišn-tar az avēšān
^xanyān zaōtīh gumēzed

Le zaōtar s'en va-t-il inopinément {sans autorité}, (un anonyme) confie la fonction de zaōtar⁵⁰ à celui qui, parmi les autres (officiants,) est le plus compétent et le meilleur en diction.

Le verbe *raēθβaiia-* régit comme complément la désignation de la nouvelle fonction dont se charge l'officiant, mais le cas, malheureusement, est chaque fois différent. Cependant, il semble bien que, dans ces passages partiellement agrammaticaux, nous devions restaurer l'accusatif des abstraits désignant les fonctions nouvelles que l'officiant est amené à remplir :

§	Formes	Traductions
N 62.2	<i>vīspe.ratuθβāiš</i>	toutes les fonctions
N 62.3	<i>hāuuanāne</i>	la fonction de hauuanān
N 62.4	<i>zaōθrəm</i>	la fonction de zaōtar

Telle est la salade casuelle de ce que nous trouvons pour l'objet du verbe « mélanger », mais nous pouvons considérer que l'instrumental *vīspe.ratuθβāiš* a été mis pour l'accusatif suite à une décision diascévastique⁵¹ et que *hāuuanāne* est fautif pour ^x*hāuuanānəm*.

L'officiant qui assume une nouvelle fonction ainsi est-il vu comme « s'en mêlant » ou « y ayant été mêlé ». Dans le processus du « mélange », l'officiant auquel la fonction est confiée, en avestique, apparaît au datif, mais il est recouru à la préposition ō en pehlevi. Il semble donc qu'il faille corriger *hāuuanāne* en accusatif neutre dans la deuxième phrase et qu'il y soit question de confier la fonction de pressureur de haōma à l'officiant chargé de le tremper si le pronom ān reprend āsnātār :

bē az ēk ^xāsnātār hāvanānīh ō ān ⁺gumēzend

À l'exception du trempeur (en ce sens que les collègues) lui confieront la fonction de pressureur, (à lui plutôt qu'au zaōtar ou à un autre officiant).

Dans l'avestique, *aēuuada* devait donc signifier « à l'exception de », même si je ne vois pas comment y arriver ou comment l'expliquer sur base de la morphologie de ce mot. Quoiqu'il faille penser de cet invariable, il me semble être assez certain que toutes les fonctions peuvent donc être remplies par le zaōtar à l'exception de celle de pressureur, *hāuuanān*, qu'il vaut mieux confier au trempeur, l'*āsnātār*.

De toute façon, quel que soit le degré de recevabilité des interprétations, des mises en doute, des corrections ou des amendements que j'ai proposés, forcément incertains, il me semble assez clair que le

50. Ou, si nous acceptons la correction gumēzīhed, « la fonction de zaōtar est confiée ».

51. PIRART 2000 ; 2011.

verbe « mélanger » soit à la base de l'expression des changements de fonctions assumées par les officiants. Ceci me paraît offrir une bonne étymologie du nom pāzand de *rāspī* qui est donné à celui qui, à côté du zaōtar, est polyvalent, à même d'assumer la plupart des fonctions sacerdotales.

Je considère que le mot pāzand servant à sa désignation, au lieu de reproduire un mot proprement pehlevi, constitue un avesticisme et que le participe en °á- tiré du verbe *raēθβaiia-* nous en fournit un étymon plus que probable : *rāspī* < *rāθβī* < **raiθβii.* < **raēθβaiia-*. Lorsque le nombre des officiants fut réduit à deux, la tâche du zaōtar resta inchangée, limitée à la récitation des textes, tandis que toutes les autres charges furent confiées au *rāspī* polyvalent. Le fait d'assumer une nouvelle fonction est exprimé comme une métamorphose. Et cette dernière était vue comme une sorte de mélange.

Les parallèles dont nous disposons afin de mieux asseoir la conjecture qu'il est passé de la diphtongue °*aē* de l'avestique **raēθβaiia-* à la voyelle longue °*ā* du pāzand *rāspī* devant °*sp* sont, malheureusement, rares et complexes. Je n'en ai trouvé que deux :

— pehlevi *v'spvhl* « principal »⁵² repose sur la variante de type *samhitāpā* ha de *vīsō puθra-*⁵³ « fils du clan, prince héritier »⁵⁴ qui devait être **vaēsaspuθra-*,⁵⁵ un tétrasyllabe dans lequel, comme dans *vaēdaiianā-* « mirador, poste de garde »,⁵⁶ la syllabe initiale ouverte proto-indo-iranienne **ui*° est notée *vaē*°. Et la simplification des ductus fait alors le reste : **vaēsaspuθra-* > **v'ysspvhl* > *v'spvhl* ;

— pehlevi *g'spt* | « treasurer, banker »⁵⁷ < avestique **gaēθapaiti-*.

Sigles et références bibliographiques

A = *Āfrīnagān* (voir GELDNER 1886-96).

ANKLESARIA, T. D. (1913). *Dānāk-u Mainyō Khard. Pahlavi, Pazand, and Sanskrit Texts*. Bombay : The Fort Printing Press.

BARTHOLOMAE, C. (1904). *Altiranisches Wörterbuch*. Straßburg : Trübner.

BARTHOLOMAE, C. (1911). “Mitteliranische Studien I.” *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 25, pp. 245-62.

BENVENISTE, E. (1966). *Titres et noms propres en iranien ancien*. Paris : Klincksieck.

BULSARA, S. J. (1915). *Aērpatastān and Nīrangastān or the Code of the Holy Doctorship and the Code of the Divine Service being portions of the Great Husparam Nask on the Order, the Ministry, the Officiation, and the Equipment of the Holy Divines of the Noble Zarathushtrian Church. Translated for the first time completely with numerous illuminative notes*. Bombay : The Trustees of the Parsee Punchayat Funds and Properties.

CHEUNG, J. (2007). *Etymological Dictionary of the Iranian Verb*. Leiden-Boston : Brill.

52. MACKENZIE 1971: 88.

53. V 7.43, Yt 5.33, 17.35.

54. BENVENISTE 1966: 24.

55. La *vṛddhi* que BARTHOLOMAE 1911: 251-4, a voulu invoquer n'a aucune justification morphologique.

56. Yt 10.45 : PIRART 2010: 132 ; 2012: 132 ; 2018: 305.

57. MACKENZIE 1971: 34.

- Dk = *Dēnkard* (voir MADAN 1911 ; SUNJANA & SANJANA 1874-1928).
- FERRER LOSILLA, J. J. (2011). *The Avestan manuscript G42 (Herbedestan and Nerangestan) of the First Dastur Meherji-rana Library of Navsari (= Avestan Digital Archive Series 33)*. Salamanca : Avestan Digital Archive.
- G42 (manuscrit) : voir FERRER LOSILLA 2011.
- GELDNER, K. F. (1886-9-96). *Avesta, the Sacred Books of the Parsis*, 3 volumes. Stuttgart : Kohlhammer.
- GIGNOUX, P. & TAFAZZOLI, A. (1993). *Anthologie de Zādspram. Édition critique du texte pehlevi. Traduit et commenté*. Paris : Association pour l'avancement des études iraniennes.
- HJ (manuscrit) : voir SANJANA 1894.
- JAMASP ASA, KH. M. & NAWABI, M. (1976). *Nirangestan. With word-by-word translation into Persian. Edited by ~. With the technical assistance of M. Tavousi*. Shiraz : Asia Institute of Pahlavi University.
- KELLENS, J. (1974). *Les noms-racines de l'Avesta*. Wiesbaden : Reichert.
- KELLENS, J. (1983). "Remarques sur la tradition manuscrite du Nīrangistān avestique." *Münchener Studien zur Sprachwissenschaft* 42, pp. 75-95.
- KELLENS, J. (1984). *Le verbe avestique*. Wiesbaden : Reichert.
- KELLENS, J. (2006-7-10-1-3-20). *Études avestiques et mazdéennes*, 6 volumes (le 5e en collaboration avec C. REDARD). Paris : De Boccard.
- KK = KOTWAL & KREYENBROEK 1991-2009.
- KOTWAL, F. M. & BOYD, J. W. (1980). *Ērbedestān ud Nīrangestān. Facsimile Edition of the Manuscript TD*. Cambridge (Mass.)-London : Harvard University.
- KOTWAL, F. M. & KREYENBROEK, P. G. (1991-2009). *The Hērbedestān and Nērangestān*, 4 volumes. Paris : Association pour l'avancement des études iraniennes.
- MACKENZIE, D. N. (1971). *A Concise Pahlavi Dictionary*. Oxford : Oxford University.
- DHANJISHAH MEHERJIBHAI MADAN (1911). *The complete text of the Pahlavi Dinkard*, 2 volumes. Bombay : The Society for the Promotion of Researches into the Zoroastrian Religion.
- MX = *Dādestān ī Mañīiaōi Xrat* (voir ANKLESARIA, 1913).
- N = *Nērangestān* (voir BULSARA 1915 ; KOTWAL & KREYENBROEK 1991-2009 ; WAAG 1941).
- NARTEN, J. (1964). *Die sigmatischen Aoriste im Veda*. Wiesbaden : Harrassowitz.
- PIRART, É. (2000). "Anomalies grammaticales en avestique." *Journal Asiatique* 288, pp. 369-409.
- PIRART, É. (2010). *Les Adorables de Zoroastre. Textes avestiques traduits et présentés*. Paris : Max Milo.
- PIRART, É. (2011). "Anomalies grammaticales à Bīsotūn." Dans M. Fruyt, M. Mazoyer & D. Pardee, eds., *Grammatical case in the languages of the Middle East and Europe. Acts of the International Colloquium "Variations, concurrence et évolution des cas dans divers domaines linguistiques"*, Paris, 2-4 April, 2007. Chicago (Ill.) : The Oriental Institute of the University of Chicago, pp. 151-160.
- PIRART, É. (2012). *Corps et âmes du mazdéen. Le lexique zoroastrien de l'eschatologie individuelle*. Paris : L'Harmattan.
- PIRART, É. (2018). *Mythologie zoroastrienne. Vaches et taureaux en Iran*. Paris : L'Harmattan.

- PIRART, É. (2020). *Mañiiu et la mythologie protozoroastrienne* (= *Acta Iranica* 59). Leuven-Paris-Bristol (Conn.) : Peeters.
- SANJANA, D. P. (1894). *Nirangistan. A Photozincographed Facsimile of a MS. belonging to Shams-ul-Ulama Dastur Dr. Hoshangjee Jamaspjee of Poona. Edited with an Introduction and Collation with an oder MS. in the possession of Ervad Tahmuras D. Anklesaria*. Bombay : The Trustees of the Parsee Punchayet.
- SUNJANA, P. B. (I-IX) & SANJĀNĀ, D. P. (X-XIX), (1874-6-81-3-8-91-4-7-1900-7-10-1-2-5-6-7-22-6-8). *Dinkard*, 19 volumes. Bombay : The Duftur Ashkara Press, (I-IX) ; Leipzig : Harrassowitz (X) ; London : Williams & Norgate (XI) ; London : Kegan Paul, Trench & Trubner (XII-XVI) ; Bombay : British India Press (XVII-XIX).
- T58 (manuscrit) : voir JAMASP ASA & NAWABI 1976.
- TD (manuscrit) : voir KOTWAL & BOYD 1980.
- V = *Vīdāēuu-dāt* (voir GELDNER 1886-96).
- Vr = *Vīsp-rat* (voir GELDNER 1886-96).
- VZ = *Vizīdagīhā ī Zādsparam* (voir GIGNOUX & TAFAZZOLI 1993).
- WAAG, A. (1941). *Nirangistan. Der Awestatraktat über die rituellen Vorschriften*. Leipzig : Hinrichs.
- Y = *Yasna* (voir GELDNER 1886-96 ; KELLENS 2006-20).
- Yt = série des *Yast* (voir GELDNER 1886-96 ; PIRART 2010).

Hurrian *natakušri*

Albert Planelles – Universidad de Alcalá*

§1. As is widely known and has long been acknowledged, Nuzi texts include various Hurrian words.¹ In some instances, the meaning of those terms is not yet clear. That is the case of the word *natakušri*.² To the best of my knowledge, it appears only three times in the Nuzi sources: HSS 14 123, HSS 15 127, and HSS 16 98. Besides, it does not seem to be attested outside Nuzi.³ The word has been already discussed and a few attempts to translate it have been already made. However, its meaning remains elusive and, most importantly, a proposal based on all the attestations is still lacking.

§2. The first reference to the word may be that of LACHEMAN 1939: 534. He included it in a list of Hurrian words found in Nuzi texts that, according to him, described “various [...] uses of grain”, and that he did not attempt to translate. Besides, his transliteration *kîma na-ta-ku-uš-ḥu* is problematic: in all the sources the word appears after *kī*. It is likely that he wrote from memory and it is not clear what source he was referring to (already ZACCAGNINI 1975: 186). Years later, von Soden included the word in his dictionary (AHw Lfg. 9 [1969]: 766a), referring to Lacheman’s comment (he transcribed it accordingly as *natakušḥu*) and leaving the word untranslated.

* The preparation of this article was made possible thanks to an FPI fellowship (ref. BES-2016-077582) linked to the research project HAR2015-63716-P funded by the Spanish Ministry of Economy, Industry and Competitiveness and the ERDF. I wish to thank Josué J. Justel and Sebastian Fischer for reading the draft of this article and offering their suggestions and advice. All remaining shortcomings are exclusively mine. Bibliographical abbreviations follow those of the *Reallexikon der Assyriologie* 15. Band (2016-2018), with the addition of SANER = Studies in Ancient Near Eastern Records (Boston/Berlin).

It is a pleasure to dedicate this brief study to Prof. Gregorio del Olmo, spearhead of Ancient Near Eastern studies in Spain and founder of the IPOA, to whom many of us will owe a life-long debt.

1. See, for instance, MALBRAN-LABAT 2009: 120-121.

2. Based on current knowledge of Hurrian phonology this word should be transcribed as *nadagožri*. However, it has already been shown that Nuzi Hurrian does not consistently follow the orthography of the Mittani letter (WEGNER 2007: 44), so it is not always clear what phonemes are represented. Given the circumstances, I follow Richter’s spelling (2012: 269a).

3. In this respect, see DOSCH 1993: 139 n. 66.

The first attempt to a specific interpretation came from ZACCAGNINI 1975: 186, who proposed translating it as “produce”, “yield”, or “amount (of cereal)” on the basis of HSS 14 123 and HSS 15 127. Von Soden quoted source HSS 16 98 in the new volume of his dictionary (AHw Lfg. 14 [1977]: 1318b) with no translation. Similarly, the word was included in the new volume of the Chicago Dictionary (CAD N2 [1980]: 117a; sources HSS 14 123 and HSS 15 127) and left with no translation. The word appeared again in the last instalment of von Soden’s dictionary (AHw Lfg. 16 [1981]: 1579b), corrected as *natakušri* and with no translation.

The term was also left untranslated by Deller (DELLER, MAYER & SOMMERFELD 1987: 194-195). However, he was the first scholar to suggest that the attestation in HSS 16 98 suffers from metathesis in the first syllables and, therefore, that it should be considered together with the attestations in HSS 14 123 and HSS 15 127. Years later, DOSCH 1993: 139-140 revisited the meaning of the word. She based her comments on Zaccagnini’s article and discussed his proposal,⁴ but did not cast into doubt the basic meaning proposed by Zaccagnini. The word was also included in the CDA ([2000]: 246b), where the existence of metathesis is indicated but a translation is not provided. Similarly, it was included in a later volume of the Chicago Dictionary (CAD T [2006]: 168b), where source HSS 16 98 is quoted and metathesis indicated but no attempt to translate is made. Finally, RICHTER 2012: 269a quoted the translation offered by Zaccagnini and provided various references. The same author noted that the root of the word could perhaps correspond to a root attested in two personal names (RICHTER 2016: 468).

§3. There follows a presentation of the attestations within their context. For the sake of clarity and completeness, the attestations are presented with a transliteration and a translation of each relevant passage.

HSS 14 123

¹1 *ma-at* ANŠE ŠE *iš-tu* 20 ANŠE A.ŠÀ.MEŠ ²ša ^{URU}*nu-zi a-na* 6 ANŠE ŠE A.TA.AN ³*ki-i na-ta-ku-uš-ri-šu ša* 1 ANŠE A.ŠÀ

“100 *imērū* of barley from 20 *imērū* of field of Nuzi, at the rate of 6 *imērū* of barley as *natakušri* of 1 *imērū* of field”.⁵

HSS 15 127

¹15 ANŠE A.ŠÀ NUMUN ²*iš-tu* ^{URU}*a-du-ri* ³24 ANŠE ŠE.MEŠ ⁴*ki-i na-ta-ku-uš-ri* ⁵*a-n[a]* 13 MUNUS.MEŠ [*ù*] ⁶7 LÚ.MEŠ ⁷ša ^{URU}*ta-š[e-ni]-we*

“15 *imērū* of seeded field, from Aduri: 24 *imērū* of barley, as *natakušri* for 13 women [and] 7 men of Tašenniwe”.⁶

4. She seems to base her comments exclusively on Zaccagnini’s article and does not seem to have taken into account the source HSS 16 98.

5. Transliteration and translation are taken from ZACCAGNINI 1975: 185-186, with minor changes. The author suggested substituting 6 for 5 in line 2. I consider it not to be necessary; see below.

HSS 16 98

41 ANŠE ŠE.NUMUN *a-na tab-ri* ⁵*a-na* ¹*pu-i-ta-e i-din* ⁶*ki-i at-ta* ⁷ŠE.MEŠ *ta-na-ku-šu* ⁸[*k*]-*i ta-na-ku-uš-ri-šu* ⁹*i-din*

“Give to Pui-tae one *imēru* of seed for the fodder field. Either you sort the barley or give (him) the *tanakušri* (*sic*)”.⁷

§4. As stated above, there is today a general consensus on the fact that *ta-na-ku-uš-ri* in source HSS 16 98 must be understood as a metathesis or error for *natakušri*. What caused the shift is less clear. Sebastian Fischer suggested to me (personal communication) that it could be caused by the similarity to the verb in the previous line of the text (*ta-na-ku-šu*),⁸ which I find a good explanation for a metathesis that seems to take place only in that text.

§5. As can be seen, the word appears always in connection with cereals, specifically, barley. Since the sources indicate production rates (HSS 14 123) and deliveries (HSS 15 127), it is also clear that it refers to the produce obtained from cereal cultivation. Finally, I believe that HSS 16 98 offers the key to understanding the meaning of the word. HSS 16 98 is a letter where the addressee is ordered to hand over grain seeds. In order to do so, he is given two options: either sort the barley or give the *natakušri*. With this text in mind, it is appropriate to recall that in order to obtain the grain from cereals one must thresh and winnow, i.e. one must separate the grain from the useless parts of the plant. Therefore, I suggest that what the sender is telling the addressee is that, in order to provide Pui-tae with the seeds, he can either separate the grain from the chaff (and then hand over the grain), or just give the whole thing to Pui-tae (who will separate the grain from the chaff on his own). In the light of those observations, I suggest that *natakušri* means “raw produce (of barley)” or similar. Given the scarcity of evidence, it is impossible to tell whether the word referred specifically to barley, or could be used with other species of cereals as well.

This meaning is actually similar to Zaccagnini’s proposal and fits the other two sources as well. In HSS 14 123 the scribe indicates the production rate of a group of fields, which would not be indicated with reference to the final usable amount but in the “raw” value. Incidentally, if we understand *natakušri* as “raw produce (of barley)”, we can take the text at face value and rule out the correction in line 2 proposed by Zaccagnini (see note 5). If each *imēru* of field yielded 6 *imērū* of raw barley, that means that, in total, those 20 *imērū* of field yielded 120 *imērū* of raw barley. However, the text states that 100 *imērū* of barley were obtained. The difference, those 20 *imērū*, may well represent the chaff. In fact, 20 *imērū*

6. Transliteration and translation are taken from ZACCAGNINI 1975: 191-192, with minor changes.

7. On the word *tabri(u)*, see CAD T: 32a-33a and NEGRI SCAFA 2009: 450-453. As noted by Deller (DELLER, MAYER & SOMMERFELD 1987: 195), instead of *ta-na-ku-šu*, we should expect *tanakkisu* (or even *tanakkissu*, the subjunctive is not used consistently in the Nuzi sources).

8. It would, then, be one of those so-called errors of attraction (WORTHINGTON 2012: 109-111).

would account for 16.6% out of the total amount of 120, which can be considered a normal percentage of chaff in domesticated barley (PREECE *et al.* 2017: 394). Still, it is not clear why the scribe would indicate the yield in the “final” value but the production rate in the “raw” value, so Zaccagnini’s proposal cannot be completely ruled out. In HSS 15 127, the scribe lets us know that the 13 women and the 7 men will have to thresh or winnow those 24 *imēri* of barley when they receive them.

§6. While the meaning of the word can be deduced from its context and usage, the structure remains far less clear. It is possible to parse the word as Hurrian, but the role and meaning of each element remain obscure. It could be parsed as *nad-ag-o/u-ž(e/i)²-ri²*, or perhaps *nadag(i)-o/u-ž(e/i)²-ri²*; both analyses pose serious problems for an interpretation.⁹ For the time being, we can only rely on the context to clarify the meaning.

Bibliography

- DELLER, K., MAYER, W. R. & SOMMERFELD, W. (1987). “Akkadische Lexikographie: CAD N.” *Orientalia* 56, pp. 176-218.
- DOSCH, G. (1993). *Zur Struktur der Gesellschaft des Königreichs Arraphē*. HSAO 5. Heidelberg: Heidelberger Orientverlag.
- GIORGIERI, M. (2010). “Zu den sogenannten Wurzelerweiterungen des Hurritischen. Allgemeine Probleme und Einzelfälle.” In L. Kogan *et al.*, eds., *Language in the Ancient Near East. Proceedings of the 53^e Rencontre Assyriologique Internationale. Vol. 1, Part 2*. Babel und Bibel 4/2. Winona Lake: Eisenbrauns, pp. 927-947.
- LACHEMAN, E. R. (1939). “Appendix D. Epigraphic Evidences of the Material Culture of the Nuzians.” In R. F. S. Starr, *Nuzi. Report on the Excavations at Yorgan Tapa near Kirkuk, Iraq Conducted by Harvard University in Conjunction with the American Schools of Oriental Research and the University Museum of Philadelphia 1927-1931. Volume I. Text*. Cambridge: Harvard University Press, pp. 528-544.
- MALBRAN-LABAT, F. (2009). “Aperçu sur la stratigraphie du vocabulaire akkadien.” In D. A. Barreya Fracaroli & G. del Olmo Lete, eds., *Reconstructing a Distant Past. Ancient Near Eastern Essays in Tribute to Jorge R. Silva Castillo*. AuOr. Suppl. 25. Sabadell: AUSA, pp. 117-132.
- NEGRI SCAFA, P. (2009). “Administrative Procedures in the Texts from the House of Zike, son of Ar-Tirwi, at Nuzi.” In G. Wilhelm, ed., *General Studies and Excavations at Nuzi 11/2 in Honor of David. I. Owen on the Occasion of his 65th Birthday October 28, 2005*. SCCNH 18. Bethesda: CDL Press, pp. 437-477.

9. I wish to thank Sebastian Fischer for his remarks on my analysis of the word. He also noted the various problems that hinder its interpretation, which may be summarised as follows: the root is very rare and its meaning is unknown (see RICHTER 2016: 468), the meaning of the unusual root complement *-ag-* is still unclear (see GIORGIERI 2010: 939), and the ending *-u/ožri* seems to be extremely unusual in Hurrian.

- PREECE, C. *et al.* (2017). "How did the domestication of Fertile Crescent grain crops increase their yields?" *Functional Ecology* 31/2, pp. 387-397.
- RICHTER, T. (2012). *Bibliographisches Glossar des Hurritischen*. Wiesbaden: Harrassowitz.
- RICHTER, T. (2016). *Vorarbeiten zu einem hurritischen Namenbuch. Erster Teil: Personennamen altbabylonischer Überlieferung vom Mittleren Euphrat und aus dem nördlichen Mesopotamien*. Wiesbaden: Harrassowitz.
- WEGNER, I. (2007). *Hurritisch: Eine Einführung. 2., überarbeitete Auflage*. Wiesbaden: Harrassowitz.
- WORTHINGTON, M. (2012). *Principles of Akkadian Textual Criticism*. SANER 1. Berlin: De Gruyter.
- ZACCAGNINI, C. (1975). "The Yield of the Fields at Nuzi." *Oriens Antiquus* 14, pp. 181-225.

es una mera coincidencia que algunos cánones siro-occidentales prohibieran tales prácticas con el fin de contrarrestar la perenne atracción que los cristianos arameoparlantes sentían por las prácticas judías.²³

Por supuesto, esta tendencia a frecuentar las sinagogas y adoptar ciertos usos judíos también apareció en otras regiones mediterráneas, como es el caso de Capadocia, Norte de África, Galia o la España visigótica;²⁴ sin embargo, el caso sirio debió ser excepcional en términos de extensión, influencia y generalización. En este sentido, es curioso observar como el apelativo *συρογενής* y sus derivados acabó convirtiéndose, al menos en Bizancio, en un sinónimo de “raza de herejes judaizantes”. Así, por ejemplo, en la *Biografía de Esteban el Joven*, escrita durante los años 808-810, ese monje aparece insultando en la cara al mismísimo emperador Constantino V Coprónimo con estas palabras: *Συρογενῆ τε καὶ Βιτάλην σε ἀποκαλῶν*, “¡Te llamo ‘sirio de raza’ y ‘Vitelio!’”²⁵ En otro pasaje de esa misma obra, el autor de la obra asegura que el iconoclasta Leon III Isáurico, *ἐκ τῆς δὲ Συριάτιδος γαίης τὸ γένος καὶ τὸ φρόνημα φέροντα*, “trajo de la tierra de Siria su raza y su mentalidad”.²⁶ Es a causa de esta tendencia judaizante por lo que algunos investigadores franceses se han aventurado a proponer el concepto de “un área geográfica judeocristiana” para la zona de Siria y Mesopotamia.²⁷

Frente a esta propuesta, Jack Tannous rechaza de plano una explicación que necesite echar mano de los judeocristianos²⁸ y busque evidencias de la existencia de sectas mencionadas por los viejos heresiólogos, como si la zona del próximo oriente fuera, en sus propias palabras, “un parque Jurásico doctrinal” en el que sobrevivieran antiguas y extintas criaturas. Este autor sugiere que el fenómeno de los ‘cristianos sinagogales’ puede explicarse como una consecuencia de la falta de formación y de la ignorancia de los fieles de esa religión en un entorno en el que la gente tendía a utilizar cualquier elemento simbólico que se adecuara a sus necesidades humanas.²⁹ En todo caso, no deja de llamar la

23. HAYMAN 1968: 136-137.

24. Véanse (entre otros) el ya mencionado trabajo de WILLIAMS 1935, y PARKER 1961.

25. Recordemos que en la crónica anónima conocida como *Χρονογραφικὸν σύντομον*, la multifacética figura del malvado Βιτάλης (Βιτάλιος, Βιτέλλιος) aparece asociada a los judíos cuando se sienta junto a Caifás durante el juicio de Jesús: *Ὁ τοῖνον Καϊάφας ἀρχιερεὺς τοῦ ἐνιαυτοῦ γέγονεν, ἐν ᾧ τὸ πάθος τοῦ Χριστοῦ τοῦτον δὲ μεθιστᾷ Βιτέλλιος στρατηλάτης Ῥωμαίων*. BOOR 1880: 111 (15-16).

26. AUZEPY 1993: 227 y 132, respectivamente. Véase también la nota 230.

27. Cf. SIMON & BENOIT 1968: 272-274. SOLER 2006: 122. La misma idea aparece en HIDAL 2007: 578-580.

28. Soy perfectamente consciente de que cualquier referencia a la expresión “judeocristianismo” y sus derivados no debe perder de vista que es una categorización moderna y muy discutida que carece aún de una definición comúnmente aceptada. Cf. MIMOUNI 2013: 266-274. Algunos autores afirman que esta expresión no tiene nada que ver con la realidad de los hechos y, por consiguiente, es inservible para cualquier descripción. A pesar de ello se sigue utilizando con cierta cautela por algunos autores. Cf. BOYARIN 2004. Sobre este punto, véase el análisis de DYE 2018: 12-18.

29. TANNOUS 2018: 251-252. Para apoyar su argumento, Tannous se refiere al canon 79 de Jacobo de Edesa en el que se hace alusión a ciertos “estúpidos e iletrados sacerdotes que siguen la antigua Ley”. KAYSER 1886: 3. Traducción francesa en NAU 1906: 67. La misma referencia a la ignorancia de los fieles aparece en algunos documentos canónicos siro-orientales, como es el caso del Canon 25 del sínodo de Išō‘yahb I (585): “Hemos tenido noticia de que algunos cristianos, por ignorancia o por imprudencia (*ܠܗܘܢ ܥܘܠܡܐ ܕܥܘܠܡܐ ܕܥܘܠܡܐ ܕܥܘܠܡܐ*) van a ver a gente de otras religiones, y toman parte en sus fiestas, es decir, van a celebrar fiestas con los judíos, los herejes o los paganos, o aceptan algo que se les envía de las fiestas de otras religiones”. CHABOT 1902: 157-158 / 417-418. Sin embargo, también es posible que, bajo estas expresiones de desprecio, subyaciera la

atención el hecho de que, aún en el siglo VIII, la sinagoga no estuviese ni mucho menos muerta para algunos cristianos sirios que, siendo plenos miembros de su iglesia, seguían observando las costumbres judías de la misma manera a como aparece mencionado en las fuentes más antiguas.³⁰ Así, Jerónimo, en una carta fechada el año 404, describía con estas palabras lo que probablemente era la situación en el norte de Siria: como puede comprobarse, el autor afirma que entre los judaizantes había también cristianos (que él identifica con los nazoreos) que se adherían al judaísmo, pero aceptando las creencias ortodoxas:

Husque hodie per totas Orientis synagogas inter Judaeos haeresis est, quae dicitur Minaearum [i. e. *minim*] et a Pharisaeis nunc usque damnatur, quos vulgo Nazaraeos nuncupant, qui credunt in Christum, filium Dei, natum de virgine Maria, et eum dicunt esse qui sub Pontio Pilato passus est et resurrexit; in quem et nos credimus, sed, dum volunt et Judaei esse et Christiani, nec Judaei sunt nec Christiani.³¹

Volviendo al texto, la respuesta de Sergio a la descripción de los hechos tal y como la presenta el judío muestra que había dos tipos de cristianos involucrados en esas prácticas: los cristianos gentiles (llamados en la *Carta* “los hijos de los paganos” *حتر متفك*), y también los “hijos de los hebreos” (*حتر حكتك*). Muy probablemente, esta división no refleja la situación real sobre el terreno. Tal imagen de la sociedad cristiana parece inspirarse en la dicotomía entre creyentes paganos y circuncisos, tal y como aparece descrita en Hechos 6: 1, 10: 28, 10: 45, 11 y 15: 1-35, y depende probablemente de una elaboración que comenzó a fraguarse entre los escritores cristianos del siglo IV, los cuales comenzaron a reintroducir la figura de un paganismo que era ya casi inexistente en el escenario religioso de su época, y que ya solo existía en su mente y en su lenguaje,³² con el objetivo de construir una identidad coherente para la ortodoxia cristiana. Durante ese mismo período, es muy posible que los autores judíos también desarrollaran una dicotomía similar entre cristianos *goyim* y cristianos “judíos”: así en el Talmud de Babilonia (*A. Zar.* 4a) se hace referencia a un extraño incidente, probablemente datado en el siglo IV, en el que dos rabinos de indudable ortodoxia tuvieron que decidir cómo debían acoger a unos *minim* que, en ese caso, eran probablemente cristianos de tradición judía, abriéndose a una decisión que habría sido totalmente ilegal con cualquier otro tipo de cristianos. Teniendo todo esto en cuenta, no resulta impensable asumir que la expresión “hijos de los hebreos” pudiera referirse tanto a los judíos conversos y sus descendientes como a ciertos cristianos que conservaban ciertas tradiciones judías que de ninguna manera se practicaban entre sus correligionarios.

intención de delinear unos márgenes que a veces no quedaban demasiado claros entre los cristianos y sus vecinos judíos. SIEGAL 2018.

30. KAZAN 1965: 70.

31. “*Epist.* 112 13. Cf. KLJN & REININK, 1973: 52, 200-201; HERFORD 1903: 378. Una aproximación contextualizada a ese pasaje puede leerse en FREDRIKSEN 2010: 292-293, y BROADHEAD 2010: 172-174; y BOYARIN 2019: 122-123. Curiosamente, el texto no aparece en NEWMAN 2001: 447-452.

32. MARKUS 1990: 28; SANDWELL 2007: 8-9. Véase también BOYARIN 2003: 78-81.

Bibliografía

- AUZEPY, M.-F. (1993). *La Vie d'Étienne le Jeune par Étienne le Diacre. Introduction, Édition et Traduction*. Londres/Nueva York: Routledge, 1993
- BAR-ASHER SIEGAL, M. (2018). “Judaism and Syriac Christianity.” En D. King, ed., *The Syriac World*. Nueva York: Routledge, pp. 146-156.
- BAUMSTARK, A. (1922). *Geschichte der syrischen Literatur mit Ausschluss der christlich palästinensischen Texte*. Bonn: Marcus und Webers.
- BECKER, A. H. (2006). “The Discourse on Priesthood (Bl Add 18925, ff. 137b-140b): An Anti-Jewish Text on the Abrogation of the Israelite Priesthood.” *Journal of Semitic Studies* 51, pp. 85-115.
- BECKER A. H. (2020). “Syriac Anti-Judaism: Polemic and Internal Critique.” En Aaron M. Butts & S. Gross, eds., *Jews and Syriac Christians: Intersections across the First Millenium*. Tübingen: Mohr Siebeck, pp. 21–39.
- BERTAINA, D. (2007). “The Development of Testimony Collections in Early Christian Apologetics with Islam.” En D. Thomas, ed., *The Bible in Arab Christianity*. Leiden-Boston: Brill, pp. 151-174.
- BEDJAN, P. (1890). *Gregorii Barhebraei Chronicon Syriacum e codd. mss. emendatum ac punctis vocalibus adnotationibusque locupletatum*. París: Maisonneuve, 1890.
- BO J. S. ASSEMANI. *Bibliotheca Orientalis Clementino-Vaticana*. 3 vols. Roma: Sacra Congregatio de Propaganda Fide, 1719-1728.
- BOWMAN, S. (1987). “Josephus in Byzantium.” En L. H. Feldman & G. Hata, eds. *Josephus, Judaism and Christianity*. 362-385. Detroit: Wayne State Univ. Press, 1987.
- BOYARIN, D. (2003). “Semantic Differences; or, ‘Judaism’ / ‘Christianity’.” En A. H. Becker & A. Y. Reed, eds., *The Ways that Never Parted. Jews and Christians in Late Antiquity and the Early Middle Ages*. Tübingen, Mohr Siebeck, pp. 65-85.
- BOYARIN, D. (2004). *Border Lines: The Partition of Judaeo-Christianity*. Filadelfia, Penn, Univ. of Pennsylvania Press.
- BOYARIN, D. (2019). *Judaism. The Genealogy of a Modern Notion*. New Brunswick-Londres: Rutgers Univ. Press.
- BROADHEAD, E. K. (2010). *Jewish Ways of Following Jesus. Redrawing the Religious Map of Antiquity*. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 266. Tübingen: Mohr Siebeck.
- BROCK, S. P. (1997). *A Brief Outline of Syriac Literature*. Kottayam: St. Ephrem Ecumenical Research Center.
- BOOR, C. DE (1880). *Nicephori Archiepiscopi Constantinopolitani Opuscula Historica*. Leipzig: Teubner.
- BROOKS, E. W., GUIDI, I. & CHABOT, J.-B. (1905). *Chronica Minora*. Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 4 (Scriptores Syri). París-Leipzig: Charles Pussielgue-Otto Harrassowitz, pp. 242-258.
- CHABOT, J. B. (1899). *Chronique de Michel le Syrien, patriarche jacobite d'Antioche, 1166-1199*. 4 vols. París: E. Leroux, 1899, 1901 and 1963.
- CHABOT. J. B. (1902). *Synodicon Orientale ou Recueil de Synodes Nestoriens*. Paris: Imprimerie Nationale.

- CASTAGNO, A. M. (1997). "Ridefinire il confine: ebrei, giudaizzanti, cristiani nell'Adversus Iudæos di Giovanni Crisostomo." *Annali di Storia dell'Esegesi* 14, pp. 135–152.
- CASTAGNO, A. M. (2001) "I giudaizzanti di Antiochia: bilancio e nuove prospettive di ricerca." En G. Filoramo & C. Gianotto, eds., *Verus Israel. Nuove prospettive sul giudeocristianesimo. Atti del Colloquio di Torino*. Brescia: Paideia, pp. 304-338.
- DELAHAYE, H. (1923). *Les Saints Stylites*. Paris-Bruselas: Société des Bollandistes / Librairie A. Picard, 1923.
- DYE, G. (2018). "Jewish Christianity, the Qur'an, and Early Islam: Some Methodological Caveats." En F. del Río Sánchez, ed., *Jewish Christianity and the Origins of Islam*. Turnhout: Brepols, pp. 11-29.
- FREDRIKSEN, P. (2010). *Augustine and the Jews. A Christian defense of Jews and Judaism*. New Haven-Londres: Yale University Press.
- HANN, J. (1996). "Die jüdische Gemeinde im spätantiken Antiochia: Leben im Spannungsfeld von sozialer Einbindung, religiösem Wettbewerb und gewaltsamem Konflikt." En R. Jütte & A. P. Kustermann, eds., *Jüdische Gemeinden und Organisationsformen von der Antike bis zur Gegenwart*. Viena-Colonia-Weimar: Böhlau, pp. 57-89.
- HARDWICK, M. E. (1988). *Josephus as a Historical Source in Patristic Literature through Eusebius*. Atlanta: Scholars Press.
- HAYMAN, A. P. (1968). *An Unpublished Christian Jewish Disputation Attributed to Sergius the Stylite Edited from a Syriac Manuscript in the British Museum (BM. add. 17,199) with Translation and Commentary*. PhD Durham University.
- HAYMAN, A. P. (1973). *The Disputation of Sergius the Stylite Against a Jew. Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium* vols. 338-339 (Syri 152-153). Lovaina: Secrétariat du CSCO.
- HAYMAN, A. P. (1985). "The Image of the Jew in the Syriac Anti-Jewish Polemical Literature." En J. Neusner & E. S. Frerichs, eds., *To See Ourselves as Others See Us: Christians, Jews, "Others" in Late Antiquity*. Chico CA: Scholars Press, pp. 423-441.
- HAYMAN, A. P. (2006). "The Biblical Text in the Disputation of Sergius the Stylite against a Jew." En B. ter H. Romeny, ed., *The Peshitta: Its Use in Literature and Liturgy. Papers Read at the Third Peshitta Symposium*. Leiden-Boston: Brill, pp. 77-86.
- HERFORD, R. T. (1903). *Christianity in Talmud and Midrash*. Londres: Williams & Norgate.
- HIDAL, S. (2007). "Evidence for Jewish Believers in the Syriac Fathers." En O. Skarsaune & R. Hvalvik, eds., *Jewish Believers in Jesus*. Peabody, MA: Hendrickson Publishers, pp. 568-580.
- KAYSER, K. (1886). *Die Canones Jacob's von Edessa übersetzt und erläutert*. Leipzig: J. C. Hinrich.
- KAZAN, S. (1962). "Isaac of Antiochy's Homily against the Jews. Part two: The attitude towards the Jews in Syriac Literature." *Oriens Christianus* 46, pp. 87-98.
- KAZAN, S. (1965). "Isaac of Antiochy's Homily against the Jews (continuation)." *Oriens Christianus* 49, pp. 57-78.
- KLIJN, A. F. J. & REININK, G. J. (1973). *Patristic Evidence for Jewish-Christian Sects*. Leiden: Brill.
- LAGARDE, P. (1911). *Dydaskalia Apostolorum Syriace*. Göttingen: Becker & Eidner.

- LAHEY, L. (2007). “Evidence for Jewish Believers in Christian-Jewish Dialogues through the Sixth Century (excluding Justin).” En O. Skarsaune & R. Hvalvik, eds., *Jewish Believers in Jesus*. Peabody: MA: Hendrickson Publishers, pp. 581-639.
- MARKUS, R. (1990). *The End of Ancient Christianity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- MEEKS, W. A. & WILKEN, R. L. (1978). *Jews and Christians in Antioch in the First Four Centuries of the Common Era*. Missoula MT: Scholar Press.
- MIMOUNI, S. C. (2013). “Le judaïsme chrétien ancien. Quelques remarques et réflexions sur un problème débattu et rebattu.” *Judaïsme Antique* 1, pp. 266-274.
- NAU, F. (1906). *Les canons et les résolutions canoniques de Rabboula, Jean de Tella, Cyriaque d’Amid, Jacques d’Edesse, Georges des Arabes, Cyriaque d’Antioche, Jean III, Théodose d’Antioche et des Perses*. Paris: P. Lethielleux.
- NEWMAN, H. I. (2001). “Jerome’s Judaizers.” *Journal of Early Christian Studies* 9/4, pp. 447-452.
- ORTÍZ D URBINA, I. (1965). *Patrologia Syriaca. Altera editio emmendata et aucta*. Roma: Pontificium Institutum Orientalium Studiorum.
- PARKER, J. (1961). *The Church and the Synagogue. A Study in the Origins of Antisemitism*. Nueva York-Philadelphia: Meridian Books-Jewish Publ. Society of America.
- DEL RÍO, F. (2021). “Mārūtā’s testimony about the Šabtāyē, Christian ‘observers of the Torah,’ in the 5th century a.C.” *Journal of Semitic Studies* 66/1, pp. 77-95.
- SANDWELL, I. (2007). *Religious Identity in Late Antiquity. Greeks, Jews and Christians in Antioch*. Cambridge: Cambridge University Press.
- SIMON, M. (1962). *Recherches d’Histoire Judéo-Chrétienne*. Paris: Mouton.
- SIMON, M. & BENOIT, A. (1968) *Le judaïsme et le christianisme antique d’Antiochus Épiphane à Constantin*. Paris: Presses universitaires de France.
- SOLER, E. (2006). *Le sacré et le salut à Antioche au IV^e siècle apr. J.C. Pratiques festives et comportements religieux dans le processus de christianisation de la cité*. Beirut: Institut Français du Proche-Orient.
- TANNOUS, J. (2018). *The Making of the Medieval Middle East. Religion, Society and Simple Believers*. Princeton/Oxford: Princeton Univ. Press.
- VAN DER HORST, P. (2000). “Jews and Christians in Antioch at the End of the Fourth Century.” En S. E. Porter & B. W. R. Pearson, eds., *Christian-Jewish Relations through the Centuries*. Londres-Nueva York: T&T Clark Int., pp. 228-238.
- VÖÖBUS, A. (1974) *The Synodikon in the West-Syrian Tradition*. 2 vols. Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 367-368 / Syri 161-162. Lovaina: Secrétariat du CorpusSCO.
- WILLIAMS, A. L. (1935). *Adversus Judæos. A bird’s-Eye View of Christian Apologiae until the Renaissance*. Cambridge: Cambridge University Press.
- WRIGHT, W. (1870). *Catalogue of Syriac manuscripts in the British Museum acquired since the year 1838*. 3 vols. Londres: British Museum.
- ŻELAZNY, J. W. (2018). “Kłęski militarne jako wyraz gniewu Boga w Dialogu przeciwko Żydowi Sergiusza Stylity.” *Vigiliae Christianae* 33, pp. 365-383.

Elogio del “dualis”

Joaquín Sanmartín

Gregorio:

La Filología no es una ciencia. No es ni siquiera un arte; es, en todo caso, una técnica como la relojería, la medicina, la mecánica del automóvil, o como su madre: la Historia. Tú y yo llevamos ya muchos años discutiendo de estas cosas, manejando herramientas, desmontando mecanismos, ensamblando artilugios. Compartir contigo papeles y la mesa de trabajo ha sido, como dicen los alemanes, *spannend*. No se me ocurre ahora otra palabra mejor.

Me considero muy afortunado por todo ello: es difícil encontrar a un maestro-amigo y a un amigo-maestro, y tú lo eres. Las líneas que siguen son, en gran manera, salpicaduras de estos años de trabajo en común. Sé de tu afición por la filosofía del lenguaje, por las lenguas y, en general, por disciplinas gloriosamente inútiles. Aquí hay un poco de todo eso.

Hace unas semanas terminé de releer *Das dialogische Prinzip*, de Martin Buber. Unos días después me trajo el cartero *Our Divine Double*, de Charles M. Stang. He pensado que –puesto que hemos sido gemelos en muchos campos– no estaría de más una reflexión sobre el DOS, el dual y la dualidad. Lo que sigue tiene más de paseo que de sistema. Primero quisiera enfocar la categoría ontológica de dualidad (I). A continuación, veré de arrojar alguna luz sobre la presumible correspondencia entre las categorías de la razón y los universales semánticos (II). En el siguiente apartado (III) repasaré los repertorios y la lexicalización de los semantemas primarios. Llega la hora de abordar el semantema primario DOS y su lexificación en paleosemítico (IV). Cierro con una especie de apéndice, o corolario (V): La dualidad, categoría cultural.

Vamos a ello.

I. La dualidad, categoría ontológica

En estos tiempos de conceptualizaciones líquidas, o fluidas, la definición de ideas tales como unidad, unicidad, pluralidad, versatilidad no es tarea fácil. Los diccionarios de filosofía suelen insistir, con razón,

en la diferencia constatable entre el concepto de ‘unidad’ y el numeral ‘uno’. Una unidad sería un determinado conjunto o una determinada cantidad de entidades diferenciadas de otras pertenecientes a otra unidad; una unidad puede ser simple o compuesta. Por el contrario, el numeral uno es un concepto simple que no va nunca en plural.

Por otra parte, la unidad puede entenderse así mismo como la individualidad, que es una por contraposición a lo múltiple. Es más: el uno es el primer trascendental aristotélico y escolástico; frente a lo cual se encuentra la pluralidad, que implica complejidad. Su *transcendentalitas* (*unum*, junto con *verum*, *bonum*, y luego *pulchrum*: las *proprietates transcendentales entis*) lo convierte en un candidato óptimo para su admisión en la lista de los universales semánticos del ámbito de la cuantificación, a los que me referiré más abajo.

El uno es absoluto y se opone a lo múltiple y a lo variado: el complejo de diferencias de cualquier cariz. La tabla kantiana de categorías (KANT 1998 [A 1781, B²1787] B 95 / A 70)¹ se abre con las tres categorías de la cantidad:

Tafel der Kategorien:

1. Der Quantität

Einheit
Vielheit
Allheit

Resuena aquí, aunque solo en parte y menos refinado, el “cuanto” (*posón*) de las *Categoriae* aristotélicas, aunque las raíces están ya en el Parménides platónico. Plotino y Proclo (PROCLUS ²2004), y luego Hegel seguirán preocupados por la dialéctica uno – múltiple; para este, las fronteras entre el uno y lo múltiple se desdibujan si el uno está vacío y se pasa a considerar la cantidad como pluralidad de unos (FREGE 1988; WIGGINS 2001). Pero ya los Vedas habían intentado resolver la dialéctica eliminando la ontología de lo múltiple y subsumiendo todo el cosmos en el *brahman*: lo múltiple y complejo, es decir el mundo, son producto de una ilusión de la que cabe culpar a la fuerza disgregadora de la *māyā*. Se trata de tendencia al parecer intrínseca del pensamiento indoeuropeo. Salvas todas las distancias, uno no puede no pensar en *tò ápeiron* “lo i-limitado” de Anaximandro en la versión de Simplicio: *arkhēn te kai stoikheion tōn ontōn*.

Frente a esta mole metafísica del *unum* transcendental, pura materia in-engendrada e in-formal se alza el ejército opuesto de la infinita complejidad de las formas. Curiosamente, si exceptuamos su papel como no-unidad o incluso anti-unidad, el concepto de variación / multiplicidad ha gozado de menos atención filosófica – o así lo parece. En la teoría del conocimiento se establece con claridad a partir de los

1. *Critik der reinen Vernunft*, I. *Transzendente Elementarlehre*, Zweiter Teil: *Die transzendente Logik*; Erste Abteilung: *Die transzendente Analytik*; Erstes Buch: *Die Analytik der Begriffe*; § 9: *Von der logischen Funktion des Verstandes in Urteilen*. B y A indican las págs. de la segunda edición (1787) o, respectivamente, de la primera (1781).

siglos XVII / XVIII, aplicado a lo percibido sensorialmente: estamos ante las *impressions* o *sensations* con las que Locke y Hume se aseguran el comienzo y desarrollo de todo proceso cognitivo. Luego será la razón quien se encargue de domesticar y digerir a posteriori la pluralidad sensorial. Kant defendió que este proceso organizador era tarea de la razón (*Verstand*), que operaba con la ayuda de las categorías. El pensamiento (“Ich-denke”) unifica todas mis representaciones mentales en una conciencia única. Solo faltaba ya Fichte, para quien la esencia de la filosofía consistía en reducir lo múltiple y complejo a la unidad absoluta.

El desajuste entre esta constelación sistémica –pro-unidad y anti-variedad– y la realidad cultural (incluida la lingüística) es manifiesto. La mente humana y la historia cultural han sido plenamente conscientes de que el mundo discurre por otros carriles, al menos en parte y según y cómo. Junto a la dualidad desproporcionada del uno único y los muchos varios, se constata una versión dual de la realidad en la que dos polos isométricos e isobáricos giran uno en torno a otro como dos planetas o universos gemelos. Se origina, en esta perspectiva, otra serie de ‘categorías’, no ternarias como en Kant, sino binarias. Ejemplos:

Bueno / malo; blanco / negro; vida / muerte; masculino / femenino; verticalidad (del *homo erectus*) / horizontalidad (espacio habitable); grande / pequeño; detrás / delante; arriba (subir) / abajo (bajar); noche / día; antes / después; pasado / futuro; derecha / izquierda: este / oeste. Etc.

Estos y otros datos bien pueden denominarse –con Lévi-Strauss y cierta psicolingüística actual– ‘binomios culturales universales’. Universales porque cimientan concepciones básicas constatables en las culturas más diversas: mencionemos sólo el binomio *yīn* / *yáng* (“umbría” / “solana”), tan caro a la filosofía natural china, y sus muy diversos sub-binomios (*gua*), pues “todo posee una trasera *yīn* y una delantera *yáng*”. Un *yīn* y un *yáng*: eso significa la “Vía” (*dào*) con mayúscula; es decir, la madre y el origen de todas las cosas. En el dualismo inherente a la especulación basada en el *yīn* – *yáng* se basan las técnicas oraculares y adivinatorias y, a la vez y por ello mismo, las teorías sobre el cosmos y el devenir histórico.

El pensamiento bipolar y su manera de organizar el mundo y la existencia humana (POPPER 1972; POPPER & ECCLES 1977) alcanzan en occidente su máxima expresión en el maniqueísmo de la Antigüedad tardía, al que nos referiremos más abajo. La visión bipolar de las estructuras básicas del ser opera obviamente en el platonismo (ideas vs. sensaciones) o los aristotelismos pre-escolásticos y escolásticos (*causa materialis* vs. *causa formalis*), pero también, y subrepticamente, en ámbitos tan insospechados como las teologías y cristologías de Nicea, por no mencionar sus entornos arrianos, nestorianos y monofisitas. En efecto, en el mismo *symbolon* niceano, pese a su aparentemente monolítica y acrónica tesis trinitaria (*mía ousía, treis hypostáseis*), se columbra un cierto tufillo tri-fásico (Padre > Hijo > Espíritu). Estas tres ‘fases’, por las que avanza el texto, están, sin embargo, manifiestamente desequilibradas: Los creyentes comienzan cimentando una primordialidad cuasi-generacional (DENZINGER 1960 [1854ss.]: 29s.):

Credimus (*pisteúomen*) in unum Deum (*eis héna theón*) Patrem omnipotentem (*pantokrátora*) (...)

seguida por un tratado de cristología que sorprende por su amplitud y detallismo:

Et in unum Dominum (*eis hēna kýrion*) Iesum Christum Filium Dei (*tòn hyiòn toû Theoû*), natum ex Patre unigenitum (*monogenē*), hoc est de substantia Patris (*ek tēs ousias toû Patrós*), Deum ex Deum, lumen ex lumine, Deum verum de Deo vero, natum, non factum (*gennēthēnta, ou poiēthēnta*), unius substantiae (*homooúsion*) cum Patre (...).

En realidad, el binomio Padre / Hijo sacia por sí solo la curiosidad del creyente, y así sucede de hecho hasta el día de hoy en la praxis de la piedad popular. La tercera frase, lapidariamente expresada [*Credimus / pisteúomen*]:

Et in Spiritum Sanctum (*kai eis tò hágion pneûma*),

parece ser un mero apéndice cuya misión, por otra parte esencial en el contexto teológico de la época, es eliminar los ecos dualistas que, sin duda, preocupaban, y mucho, a los padres conciliares.²

Las categorías cognitivas y ontológicas bipolares –más o menos radicalmente dualistas– impregnan toda la historia del pensamiento. Sus arquitecturas lógicas son variables, y van desde la estricta equivalencia de los polos constitutivos a un manifiesto desequilibrio de sus respectivas fuerzas. Normalmente los polos denotan aspectos intrínsecamente positivos o negativos (luz / oscuridad, bueno / malo), o connotados secundaria y culturalmente como tales (espíritu / materia, idea / sensación, masculino / femenino). Y así, por los vericuetos de las cartesianas *res cogitans* vs. *res extensa*, hasta la bipolar y ‘romántica’ filosofía natural de Schelling. Bipolaridades constatables incluso en los sistemas monistas más o menos radicales que pretenden ignorarlas o esquivarlas: el mismo hecho de que históricamente se hayan dado y den dos grandes líneas monistas, la materialista y ‘las demás’, es ya en sí mismo un fermento bipolar. El monista consecuente, del pelaje que sea, tiene que haber elegido entre un principio estático o dinámico, matemático-mecanicista o biológico y orgánico. A no ser que, como los filósofos anglosajones, quiera partirse de un elemento cósmico básico subyacente a la materia y al espíritu, o cruce de ambos que, en su ambivalencia, pueda ser considerado según se prefiera, como espiritual o como material.³

2. Las interminables controversias sobre el *filioque* no han fortalecido precisamente la posición del Espíritu Santo respecto a la díada Padre / Hijo.

3. Junto a las categorías dualistas y monistas, la historia cultural constata la incidencia de diversas visiones ‘pluralistas’, visibles muy especialmente en los ámbitos de las ciencias políticas y económicas. Las raíces del pluralismo son sociales, no lógicas u ontológicas, ya que operan en el marco del ‘nosotros’, y no en el del ‘yo’ o del ‘ser’. El pluralismo se hace especialmente visible en cierta ética de corte liberal-democrático, propia de las sociedades industriales. Entiéndase que este ‘nosotros’ no constituye, en la perspectiva pluralista, una unidad, si no es como mera contraposición a la ‘omni-competencia’ del estado, que se concibe privado de soberanía y cuya legitimidad no está por encima de la de los intereses particulares. En el seno del ‘nosotros’ radicalmente pluralista no hay lugar para visiones preconcebidas del bien común ni de una voluntad popular general.

El monismo, el dualismo y –en otro orden de cosas– el pluralismo, aspiran, los tres, a conformar las categorías básicas del pensamiento humano, también en los ámbitos de las creencias y de los comportamientos. Monoteísmo, dualismo y politeísmo son solo tres expresiones de estas gramáticas culturales básicas. Frecuentemente nos encontraremos con formas híbridas monístico-dualistas; entre las más llamativas quizás convenga resaltar el zoroastrismo, con su doctrina original de *un* dios, el ‘Dios (*ahura*) –Sabio (*mazdāh*)’, y su posterior evolución hacia un dualismo que se convertiría en su característica más peculiar y popular, durante un proceso no exento de contradicciones y que no comprendemos todavía del todo. La verdad y la mentira, y sus respectivas manifestaciones la luz y las tinieblas, son en realidad dos mundos coexistentes desde los ‘comienzos de la vida’: un par de gemelos enzarzados en una lucha sin fin. Un tropel de *daivas* actúa como soporte del mal, y la guerra continuará ‘hasta el final de la vida’. Entonces se decidirá la batalla con la victoria del ‘espíritu’ del bien y la consiguiente instauración del ‘reino de Mazdāh’. Persisten en todo este proceso muchos puntos oscuros; el primordial: el origen del Mal. Los *gāthās* no responden con claridad, y el problema se ha enquistado en la reflexión teológica (teodicea) y filosófica hasta hoy. Lucifer, los ángeles caídos, la rebeldía humana. Toda una biblioteca de tradiciones y textos intentarán explicar el cómo, cuándo y por qué de una decisión primordial a favor del mal de la que Zoroastro no quiso o no pudo dar razón. La bipolaridad es perfecta, su causa habrá que buscarla con infinita paciencia histórica y filológica en la fusión de un pensamiento para-filosófico e inmaduro con viejos mitos que no pudieron ser convenientemente digeridos.

II. ¿Externalismo o internalismo? Vericuetos de la producción de lenguaje

Sorprendería que la categoría ontológica, o al menos cultural, de dualidad no hubiese dejado huellas en las estructuras lingüísticas. Pero la cuestión es peliaguda: las relaciones entre ontología y lengua han sido y siguen siendo difíciles.

De ello se han preocupado tanto los lingüistas de la antigua India, al interesarse por la naturaleza ‘eterna’ de las palabras, o, alternativamente, por su posible carácter contingente, físico o fisiológico. Se interesaron así mismo por la relación entre la palabra y su significado, de una manera parecida a como lo hicieron los griegos pero independientemente de ellos. En Grecia fue Platón en *Cratilo* quien planteó con más crudeza el problema de la relación entre la forma y el sentido de la palabra, aunque su tono irónico no resolvió la cuestión, dejando a Sócrates liquidarla en una *aporía*. Aristóteles fue partidario de las tesis de la convencionalidad del lenguaje, lo que desató encendidas discusiones en la Escolástica (nominalismo).

En la filosofía del lenguaje se destacan dos líneas de pensamiento. Unos, que denominaremos universalistas, defienden que hay un substrato universal del lenguaje que es común a todos los humanos. Enfrente se sitúan quienes niegan la existencia de tales estructuras profundas, o mantienen que, de existir, o son inaccesibles al control científico o son de un carácter tan general que terminan por ser algo banal. Se dan, obviamente, posiciones intermedias.

El caso de Leibniz es paradigmático: Por una parte, ya en plena madurez (1697), proclamó que el lenguaje, lejos de ser un mero vehículo del pensamiento, es un factor absolutamente determinante del mismo. Para él, el pensamiento es lenguaje interiorizado: pensamos y sentimos según las pautas que nos

marca nuestro lenguaje. Las diferentes lenguas son *monadae* que estructuran la experiencia según lo exijan los peculiares hábitos cognitivos inherentes a cada sistema lingüístico. Pero, por otra parte, Leibniz mantuvo tesis claramente universalistas, interesado como estaba en establecer un sistema semántico universal que fuese legible inmediatamente por todos los humanos. Transformó el ingenio de la *res combinatoria* de Ramón Lull en una *mathesis universalis* (o *scientia generalis*). Se trataba de formular los fundamentos de una especie de simbolismo matemático, de eficacia universal y válido con independencia de los particularismos locales, recurriendo a signos que pudiesen ser leídos por todos de un modo inequívoco. Tales signos, o mejor ‘caracteres’, serían (LEIBNIZ 1962: 141):

[R]es quaedam, quibus aliarum rerum inter se relationes exprimuntur, et quarum facilior est quam illarum tractatio.

El *ars characteristic* produciría, así, una lengua ideal dotada de una gramática universal, obediente a la lógica y fundamento de todas las lenguas.

La tensión entre las visiones particularista y universalista del lenguaje se detecta igualmente en Giambattista Vico (1668-1744), aunque con claro acento en la primera. Las lenguas son entidades estrictamente históricas que mutan en y con el tiempo; la tarea primordial de la *Scienza nuova* (1744) es la de *inverare il certo* (filología) y de *accertare il vero* (filosofía) escondidos tras las contingencias lingüísticas y culturales. El lenguaje es primordialmente habla, y el habla no es un mero instrumento del pensamiento sino el mismo modo de pensar. En este sentido se adelanta ya la formulación de WITTGENSTEIN (1960b, § 329):

Wenn ich in der Sprache denke, so schweben mir nicht neben dem sprachlichen Ausdruck noch ‚Bedeutungen‘ vor; sondern die Sprache ist das Vehikel des Denkens.

Para Vico, la verdad reside en la verdad de la expresión lingüística. Lengua y conocimiento son inseparables. Su *Scienza nuova* se basa esencialmente en la filología. El estudio de la evolución del lenguaje y el de la evolución de la mente humana son dos caras de la misma moneda. El ser humano toma conciencia de sí mismo y de la realidad a través de los poderes ordenadores y conformadores de la lengua. El hecho de que todos accedan a la conciencia mediante el lenguaje hace de este un universal. Todos los humanos, todas las naciones pasan por los mismos procesos cognitivos: de lo particular y sensorial a lo abstracto y universal. Todos comienzan por los *generi fantastici*, o universales de la imaginación, aunque luego estos patrones adquieren diferentes formas en las diferentes lenguas. Y estos particularismos llegan tan hondo que invalidan cualquier teoría universal del lenguaje. De ahí la crítica literaria y filológica (*Scienza nuova*) como único acceso apropiado a la mitología y a la historia.

La lengua, en formulación de Wilhelm von Humboldt, es “das bildende Organ des Gedankens”. Tomemos el adjetivo *bildend* en su doble sentido de “imagen” (*Bild*) y “formación / educación / cultura” (*Bildung*). Toda la obra de Humboldt tiene por objeto revelar y fundamentar científicamente la correlación entre lengua y experiencia humana. El lenguaje es el único marco *a priopri* verificable del proceso de conocimiento. El pensamiento es posible solo por el lenguaje y en el lenguaje. Kant y los post-

kantianos postulaban el modelo cognitivo de una conciencia humana entendida como conformadora de la percepción. Humboldt corrige el modelo y formula su tesis clave: la lengua es un ‘tercer universo’ a medias entre la realidad fenoménica del ‘mundo empírico’ y las estructuras interiorizadas de la conciencia. El lenguaje desempeña un papel de bisagra entre lo material y lo espiritual, y por ello es él quien define al hombre y le señala su puesto en la realidad. El lenguaje no transmite unos determinados contenidos: es el contenido mismo lo que está siendo creado en la dinámica de la enunciación y por medio de ella. La lengua –*die Sprache*– se identifica con la ‘totalidad ideal del espíritu’: *der Geist*.

En este sentido lato, el lenguaje es un universal. Pero las diferencias de hecho entre unas lenguas y otras hacen que la imagen resultante del mundo quede alterada de manera más o menos sutil o drástica. A la larga, el pensamiento de Humboldt se decanta claramente a favor del relativismo. Sus tesis relativistas condujeron directamente al pragmatismo lingüístico. Heidegger lo reformuló, llegando a las formas actuales de la filosofía lingüística trascendental: “Kein Ding sei, wo das Wort gebricht”. Las ideas de Humboldt sirvieron de acicate a estudios que llevarían directamente a la lingüística estructuralista, desde De Saussure hasta Chomsky y su distinción entre *competence* y *performance*. Humboldt sentó así mismo las bases de la filosofía analítica, según la cual los problemas filosóficos se reducen a problemas lingüísticos. Sin Humboldt no se entiende la obra de Rudolph Carnap, especialmente sus esfuerzos por introducir la perspectiva pragmática en el lenguaje ideal. Él ha sido el motor de todas las filosofías contemporáneas del lenguaje que subrayan su carácter contingente (Quine y Davidson por una parte, y Rorty por otra).

El atomismo lingüístico y el consiguiente relativismo cultural estaban servidos. Conviene recordar aquí a algunos de sus clásicos: Jost Trier (1894-1961), Ernst Cassirer (1874-1954); a través de Franz Boas, la corriente condujo a las teorías de Edward Sapir (1884-1939) y Benjamin Lee Whorf (1897-1941), que trataron de aportar a todo ello una base antropológica.

JOST TRIER 1934 postuló que cada lengua organiza y estructura la realidad a su modo, determinándola y agrupando sus componentes según la percepción peculiar de tal lengua. Es lo que él llamó *das sprachliche Feld*. Cada lengua individual construye y opera en el seno de un campo conceptual total, campo que ha de ser concebido, por tanto, como una *Gestalt*. Las diferencias lingüísticas son síntomas de diferentes culturas, que imponen, cada una de ellas, su propia *Gestalt*. El lenguaje articula la realidad creando grupos conceptuales, decidiendo cuáles son los elementos que hay que ‘leer’ en la realidad, y relacionando unos grupos con otros de un modo peculiar según las percepciones sociales.

Ernst Cassirer expuso sus tesis especialmente en los tres volúmenes de *Philosophie der symbolischen Formen* (CASSIRER 2010 [1923-1929]): aunque los estímulos son idénticos para todos, las respuestas son divergentes. Las diferentes categorías conceptuales en que se reparten las impresiones sensoriales según las diferentes culturas y lenguas muestran que tales impresiones están condicionadas cultural y lingüísticamente. Cassirer postula por ello la existencia de una ‘forma interior’: una especie de membrana situada entre el ‘universal psicológico’ de la conciencia y el proceso cultural de identificación de la señal y de la respuesta a ella.⁴

4. Las corrientes neo-kantianas y, en especial, Cassirer ejercieron una influencia directa y decisiva en la obra de Henry Frankfort, concretamente en su *Before Philosophy* (1946), título que sugiere ya la idea de que, en Mesopotamia, solo podremos

Para Sapir, lo que llamaríamos *real world* se construye, en realidad, de un modo inconsciente sobre la base de los hábitos lingüísticos del grupo. Así, los mundos habitados por dos sociedades diferentes serían dos mundos distintos, y no simplemente el mismo mundo con diversas etiquetas. Asistimos a una especie de mentalismo dinámico: la lengua organiza la experiencia, y los mecanismos de organización son conformados, a su vez, por el comportamiento colectivo del grupo de hablantes. Las lenguas generan modos sociales diferentes, y los modos sociales diferentes dividen ulteriormente las lenguas (SAPIR 1921).

El atomismo lingüístico de la línea Vico – Humboldt – Sapir culmina, enriquecida con los principios de la *Gestalt*, en Benjamin J. Whorf (1897-1941) y sus trabajos, recogidos en *Language, Thought and Reality* (CARROLL 1956). Para Whorf, la lengua es una plantilla que determina qué es lo que el individuo percibe del mundo, y qué marca su opinión sobre el mundo. Como las plantillas lingüísticas –tal y como se nos manifiestan en el léxico y la sintaxis– son muy diferentes entre sí, del mismo modo los modos de percibir, pensar y actuar de los diversos grupos humanos también lo serán. Es lo que Whorf llama “mundos pensados” (*thought worlds*); ese microcosmos que arrastramos cada uno de nosotros en nuestro interior y mediante el cual medimos y comprendemos el macrocosmos. Es cierto que hay que contar, por ejemplo, con una percepción neuro-psicológica universal y rudimentaria del espacio que pudo haber precedido al lenguaje propiamente dicho en la evolución de la especie, y que todavía precede al lenguaje articulado infantil. Ahora bien: el uso maduro de una determinada lengua presupone una concepción peculiar del espacio. Esta percepción de lo espacial, que condiciona a su vez la concepción de lo temporal, se manifiesta en cada uno de los elementos de la gramática. De ahí los diferentes paradigmas y sistemas de tiempos en las diversas gramáticas. Del mismo modo, los campos semánticos peculiares de cada lengua nos ofrecen técnicas diferentes de organización de la realidad: colores, sonidos, olores. Lo reformularía WITTGENSTEIN 1960: 5.6:

Die Grenzen meiner Sprache bedeuten die Grenzen meiner Welt.

Se ha señalado el papel fundamental que, en las teorías de Whorf, desempeña el *cryptotype*: un significado sumergido, sutil y escurridizo que no corresponde a ninguna palabra en concreto pero que es funcionalmente importante en la gramática. Tales ‘criptotipos’ son los encargados de transportar la metafísica que subyace en una lengua hacia la superficie abierta de la gramática. La tarea principal

encontrar ‘pre-filosofía’ o ‘proto-filosofía’. Cassirer veía en el mito una especie de filosofía trascendental, y en su obra se esforzó por explicar el desarrollo del pensamiento maduro –es decir: griego– a partir de tales orígenes. El camino trazado por Cassirer, y que tanto Frankfort como Jacobsen aceptaron acriticamente, es producto de pura especulación. En realidad, las tesis de Cassirer se basan en sus lecturas de la bibliografía asiriológica disponible a principios del siglo XX, p.e. de obras de Jastrow y Winckler. De Jastrow, Cassirer recogió la idea de que la religión mesopotámica fue, en sus orígenes, puramente ‘animista’ (término este muy popular en la época a partir de la obra del antropólogo Edward B. Tylor pero actualmente evitado tanto en antropología como en historia comparada de las religiones). La teoría del origen animista de la religión mesopotámica, y con ella de todo el sistema cognitivo, se basa en los que se denominaban textos ‘mágicos’ (conjuros y rituales), considerados el primer estrato y estadio de la religión. Tenían que serlo porque todo el mundo estaba convencido de que primero fue la magia, luego la religión, y luego la ciencia que había de terminar con las dos anteriores.

consistiría en penetrar en esas estructuras profundas de la significación que son constitutivas de una cultura. Una tarea nada fácil para quien tiene que operar por necesidad en el marco de su propia lengua. Es mérito suyo haber resaltado el valor expresivo y la finura conceptual de las lenguas más diversas; es decir, de lo que él llamaba –coetáneo como era de Lévi-Strauss– el pensamiento de las comunidades primitivas, sobre todo en sus estudios sobre los Hopi de Arizona.

Las teorías de Whorf han conectado directamente con la Lingüística a través de lo que se viene llamando Etnolingüística. Tal ‘Etnografía del Lenguaje’ comparte con la Antropología reciente la aversión a los planteamientos universalistas. El lenguaje es, sobre todo, un ‘enlace’ (*link*) con el dato social, y un instrumento de la vida social. Uno de sus fines es defender la complejidad del *language as praxis* frente a los que se consideran principios abstractos de la ortodoxia universalista.

Sin embargo, los universalistas, lejos de darse por vencidos, pasaron al ataque recalcando el carácter marcadamente circular del atomismo. En efecto, argumentar que un hablante percibe la realidad de un modo distinto al nuestro porque la describe lingüísticamente de un modo diferente, y extraer de ello conclusiones sobre procesos cognitivos es pura tautología: las palabras no son la encarnación pura de operaciones mentales invariables y significados fijos. La convicción empíricamente comprobable de que es posible comunicarse a través de barreras lingüísticas es el primer argumento de los universalistas. La frase *die Bedeutung eines Wortes ist sein Gebrauch in der Sprache* (WITTGENSTEIN 1960b, § 43) bastaría para refutar la tesis que identifica lengua y pensamiento. Los caminos abiertos en fechas más recientes por la CRS [‘Conceptual role Semantics’] muestran que la comprensión que tenemos de nuestros propios conceptos consiste básicamente en saber cómo utilizar los propios símbolos y ser capaces de hacerlo cómodamente. La comprensión de expresiones de otros sistemas incluye la necesidad de interpretar o traducir tales expresiones a los símbolos correspondientes del propio sistema (GREENBERG & HARMAN 2006: 295-322).

Quizás convenga ver los comienzos sistemáticos de la tradición universalista en la *Ars magna* de Ramón Lull (compuesta 1305-1308) y con sus ingeniosos postulados de un álgebra universal (*ars combinatoria*) capaz de analizar y sistematizar todos los procesos de la mente humana. En todo caso, esta línea es ya patente en Roger Bacon y sus postulados de una gramática universal: *Grammatica una et eadem est secundum substantiam in omnibus linguis, licet accidentaliter varietur*. Por debajo de la ingente variedad de estructuras gramaticales y repertorios léxicos operan una serie de principios generales de unidad que organizan y determinan el genio específico del lenguaje humano. Pese a sus diferencias, todas las lenguas están cortadas por el mismo patrón (CHOMSKY 1965: 27s.):

The main task of linguistic theory must be to develop an account of linguistic universals that, on the one hand, will not be falsified by the actual diversity of languages and, on the other, will be sufficiently rich and explicit to account for the rapidity and uniformity of language learning, and the remarkable complexity and range of generative grammars that are the product of language learning.

El estudio de los universales se lleva a cabo en tres ámbitos: la fonología, la gramática (morfología y sintaxis) y la semántica. El problema radica en determinar a qué profundidad, en el seno de la estructura del lenguaje, hay que buscar estos universales.

Por lo que se refiere a los universales lingüísticos en general, y a los semánticos en particular, uno de los planteamientos más serios ha sido el de la antología de E. Bach y R.T. Harms *Universals in Linguistic Theory* (BACH & HARMS 1968), en el que los autores Charles J. Fillmore, Emmon Bach, James D. McCawley y Paul Kiparsky señalan, cada uno en su ámbito respectivo, sus reticencias respecto a las tesis chomskianas y ofrecen correcciones a las mismas: varios lingüistas ya sospechaban que el esquema chomskiano de sintaxis generativa, interpretación semántica y fonología era un camino antinatural de puentear la brecha entre el significado y el sonido. Chomsky había construido un *ambitious cantilever* que descansaba, por un lado, en la orilla familiar y bien conocida de la fonética, pero que, en el otro extremo, proyectaba incertidumbre –desde el estribo de la *deep structure*– hacia el área inexplorada de la representación semántica (HURFORD 1971). En realidad, las estructuras profundas son mucho más abstractas de lo que podría suponerse. En los niveles finales de la organización mental, lo que nos encontramos es una especie de *pro-verbs* abstractos que reciben una representación fonológica solamente de un modo muy indirecto. Tales entidades, eficaces y universales, no son directamente observables. Su existencia, sin embargo, puede ser deducida a partir de las limitaciones selectivas y posibilidades de transformación observables en la superficie lingüística. Todo ello implica la posibilidad de expresar cualquier contenido conceptual en cualquier lenguaje, aunque los elementos léxicos peculiares varíen de una lengua a otra.

La lexicografía atenta a los datos psicolingüísticos, cognitivos, lógico-formales además de los contingentes y meramente históricos tiene ante sí una delicada tarea. La lingüística, la psicología y las respectivas ciencias mixtas adquirieron perfiles propios en el siglo XX, pero la Antigüedad, la Edad Media y la Ilustración ya se habían ocupado de la relación entre el pensamiento, el lenguaje y la realidad desde una perspectiva unitaria: las controversias sobre las categorías, las *quaestiones disputatae* sobre el nominalismo (DE LIBERA 1996), o los debates en torno al empirismo de Locke, o sobre el racionalismo de Leibniz y sus ideas simples, presuponen ya la aceptación de los universales semánticos. Al menos, como problema. A principios del siglo XX, Franz Boas puso todo su empeño en disipar el prejuicio de que las categorías gramaticales más naturales e inevitables eran las de las lenguas europeas, o las de las grandes y venerables lenguas de la Antigüedad oriental (BOAS 1911); en todo caso, no sería lícito explicar el proceso mental –patrimonio común de la humanidad– a partir de las formas gramaticales. El mismo Sapir, pese a su diferenciación entre los *basic or radical concepts* y los *pure relational concepts*, vio en el lenguaje el elemento más importante de la *man's psychic or 'spiritual' constitution*. Quedaba subrayada de este modo, no solamente la universalidad del lenguaje, sino también el hecho de que el *fundamental groundwork* del lenguaje es el mismo en todas partes, preguntando luego (SAPIR 1921: 93):

What, then, are the absolutely essential concepts in speech, the concepts that must be expressed if language is to be a satisfactory means of communication?

El siglo XX vivió la controversia con ventaja para las tesis relativistas de Humboldt. Los gramáticos descriptivos, aun concediendo que todas las lenguas reposaban sobre una base conceptual universal, dejaron a un lado la tarea de describir, caracterizar y delimitar esa base conceptual radical de la que habló el mismo Sapir. Otto Jespersen (1860-1943) es un ejemplo preclaro de indecisión. Al repasar en su

trabajo las diferencias gramaticales entre las lenguas, concedió la existencia de categorías nocionales independientes del habla, pero limitó su función al afirmar que eran (JESPERSEN 1924: 46):

[U]niversal in so far as they are applicable to all languages, though rarely expressed in them in a clear and unmistakable way.

La segunda mitad del siglo XX fue testigo de un cambio de clave, fomentado por las escuelas de Praga y Copenhague. Se vio que –igual que los fonemas– también el significado era susceptible de ser analizado en sus diversos componentes (LYONS 1977: 245):

[A]lthough the complexes of components [...] and the paradigmatic and syntactic interrelations of these complexes are unique to particular languages, the ultimate components of sound and meaning are language-neutral.

Pero la cuestión no era ya la de la existencia de universales semánticos o de datos semánticos primarios simples (*semantic primitives*), sino la de su definición, catalogación y descripción. En las huellas de Roman Jakobson y la escuela de Praga en el ámbito de la fonología, se intensificó la reflexión sobre los universales lingüísticos en general y semánticos en particular. Según Algirdas Julien Greimas, el análisis de un cuerpo representativo de unidades semánticas –sememas o enunciados semánticos completos– revela la presencia de dos series o clases diferentes de semas (*sèmes*). El primer grupo está formado por *sèmes d'origine extéroceptive* que corresponden a las *catégories qualitatives du monde du sens commun*. El segundo grupo de semas (GREIMAS 1970: 46s.):

est composé de catégories intéroceptives (telles que êtres vs. choses, objets vs. opérations) : elles ne peuvent s'expliquer par des transformations d'unités de l'expression en unités du contenu et doivent être considérées comme de catégories purement formelles (en ce qu'elles sont constitutives de la forme, et non qu'elles sont dépourvues de sens).

Se trata (loc. cit.) de:

[c]atégories formelles aprioriques telles que identité vs. alterité (=différence) ou conjonction vs. disjonction. Cela signifie, en d'autres termes, que nous saisissons non pas deux objets extérieurs distincts, mais seulement la relation entre eux.

El camino hacia el estudio de universales semánticos estaba abierto definitivamente. Jerrold Katz fue uno de los pioneros en la insistencia de incluir componentes semánticos en el análisis de las estructuras sintácticas profundas, y, en este sentido, uno de los primeros y más decisivos correctores del primer Chomsky. Katz –solo o en compañía de otros– admitió desde el principio la existencia de universales semánticos, que él llamó *atomic concepts* (KATZ & POSTAL 1964: 14):

The meaning of a lexical item is not an undifferentiated whole. Rather, it is analyzable into atomic conceptual elements related to each other in certain ways. Semantic markers and distinguishers are intended as the symbolic devices which represent the atomic concepts out of which the sense of a lexical item is synthesized.

Según Katz y Postal hay dos tipos de universales lingüísticos: *substantive* y *formal*. Los universales ‘formales’ expresan los criterios que gobiernan las relaciones lingüísticas generales entre los elementos; los universales substantivos proporcionan el inventario básico de esos (dos) elementos. En el ámbito de la descripción sintáctica, se trataría de elementos tales como la ‘frase nominal’ (*noun phrase*), verbo, etc.; en el de la descripción semántica, de elementos como *male*, *physical object*, etc. Este último conjunto constituiría la base de un lenguaje universal a base de marcadores semánticos (KATZ & FODOR 1963). Comenzaba la carrera para elaborar un repertorio de universales léxicos. Entre los primeros se cuenta Charles Fillmore, que propuso ocho ejemplos de *ultimate terms*, o descriptores semánticos: *identity*, *time*, *space*, *body*, *movement*, *territory*, *life*, y *fear* (FILLMORE 1971). La cuestión de inventariar y definir los elementos semánticos básicos fue controvertida, y lo sigue siendo. En palabras de LYONS 1966: 124,

If it were true that there is an “alphabet” of universal semantic components in terms of which it is possible to describe the structure of the vocabularies of all languages (which is what the authors claim [KATZ & POSTAL 1964]), the formulization of projection rules of semantic interpretation on the basis of such components, or “markers”, would constitute a significant advance in the theory of linguistic description. The principles of general phonetics and phonology derive their validity from the fact that there is a language-neutral, homogenous and physically describable “substance”, whether conceptual or phenomenal, within which distinctions are drawn by the vocabularies.

Y es que la cuestión no es sencilla. Chomsky, por ejemplo, centrado como estaba en la sintaxis generativa y, menos, en la fonología, no pasó de aserciones generalizadoras sobre la mera posibilidad de que ciertas *semantic features* procedan de *some sort of fixed, universal vocabulary* (1965: 160):

We might use the term “field properties” to refer to these undoubtedly significant though poorly understood aspects of a descriptive semantic theory.

Los lingüistas soviéticos, cómodos con todos los estudios que se movían en un plano meramente formal, incidieron en la controversia, algunos tan a favor de las tesis universalistas. En 1964, Aleksandr Žolkovskiy propuso ya un inventario de 23 universales básicos, entre los que se incluían YO, PERSONA, DESEAR, PENSAR, COSA, PROPIEDAD, NÚMERO, MÁS, TIEMPO, ESPACIO, NORMA y un grupo de relaciones lógicas como NO, GRUPO, TODO, Y, disyunt. O, condic. SI y VERDADERO (ŽOLKOVSKIY 1974: 115-141), y Jurij D. Apresjan: defendió, en 1966, la existencia de una “von uns nicht direkt wahrnehmbare Semantiksprache”, o “Sprache des Inhalts” (APRESJAN 1972: 240). La psicología habría constatado experimentalmente que,

zur Einprägung eines Gedankens nicht erforderlich ist, sich die Worte zu merken, in denen er ausgedrückt ist [...] Die Möglichkeit, ein und denselben Gedanken auf verschiedene Weise auszudrücken, bedeutet, dass ein bestimmter Ausdruck der Semantiksprache mehrere Übersetzungen in die natürliche Sprache hat.

Algo después, Apresjan escogió 27 universales, entre ellos los de ACTO, TENER, SER, CAPAZ DE, MODO / MANERA, y UNO (APRESJAN 1992).

La mayor dificultad residía y reside en la borrosidad terminológica, lo que conlleva una manifiesta imprecisión de los resultados. En el ya clásico trabajo de William Croft sobre la organización de la información bajo la óptica de los procesos cognitivos (CROFT 1991) se ofrecen unos listados de *semantic properties of 'semantic prototypes'*,⁵ y de lo que él denomina *lexical classes*,⁶ a completar –todo ello– con un amplio apéndice (95: #2.7) donde se lleva a cabo una exhaustiva *Semantic Classification of Lexical Roots*. Este trabajo no siempre fue recibido favorablemente. Desde el punto de vista cognitivo, dejando aparte la discusión por el autor de las relaciones gramaticales, no queda claro si el modelo de encadenamiento causal (*causal chain*, CROFT 1991: 149-182) refleja procesos realmente universales de la mente humana.⁷ El problema reside, entre otros motivos, en que la distinción entre los miembros de la cadena (*arguments*) obedece a criterios sintácticos, y no semánticos; algo especialmente crucial en el análisis de la semántica verbal.

Más impacto tuvo Ray Jackendorf, que, en su trabajo anterior –y ya clásico– *Semantics and Cognition*, llevó a cabo un inventario de marcadores semánticos claramente conectados con una tipología de universales léxicos. Se trataba de fundamentar una teoría semántica que abordase de frente los problemas relacionados con la psicología cognitiva. En tono a veces polémico, Jackendorf, nos ofrecía un repertorio de elementos mutuamente exclusivos, que constituirían la estructura conceptual; tales elementos se corresponden con las categorías ontológicas básicas. Las categorías-frase (*phrasal categories*) más importantes (p.e. frases nominales [FN], frases verbales [FV], etc.) responden a tales categorías ontológicas básicas; las cabezas léxicas de las categorías-frase responden a funciones en la estructura conceptual.⁸ Para él (JACKENDORF 1983: 56),

[t]he total set of ontological categories must be universal: it constitutes one basic dimension along which humans can organize their experiences, and hence it cannot be learned.

5. 1. VALENCY (pp. 62s.); 2. STATIVITY (p. 63); 3. PERSISTENCE (pp. 63ss.); 4. GRADABILITY (pp. 65ss.).

6. 1. OBJECTS (pronominal, lexical); 2. PROPERTIES; 3. QUANTIFIERS; 4. STATES; 5. RELATIONS; 6. ACTIONS; 7. AUXILIARY (cf. p. 143).

7. CROFT 1991: 169 define la cadena causal como “a series of causally related events such that the endpoint or affected entity or the causally preceding atomic events is the initiator of the next atomic causal event”. Así, p.e., (sujeto) AGENTE se definiría como “the initiator of an act of volitional causation”, y (sujeto) PACIENTE sería “the endpoint of an act of physical causation” (pág. 176).

8. JACKENDORF 1983: 50ss. distingue entre THINGS (y #spapes#) por una parte, y PLACE, ACTION, EVENT, STATE, MANNER, y AMOUNT, por otra; a los que se añadirán luego (pág. 68) STATE, PROPERTY, y PATH (BOUNDED, DIRECTION, ROUTE) (pág. 165).

En otras palabras: la estructura semántica es una parte de la *conceptual structure*: un nivel de representación mental que une las informaciones lingüística, sensorial y motriz:

[T]he structure of language is not ‘out in the world’ but [is] rather a consequence of the mental organization of language users. (JACKENDORF 1983: 133; cf. STANTON 2006: 922ss.).

Nos movemos en un terreno resbaladizo porque los planteamientos de este tipo pueden deslizarnos hacia esas entelequias pseudolingüísticas que algunos han llamado –no sin cierto humor– ‘mentalés’ o ‘marquerés’ semántico. Las críticas de los relativistas les llueven a los partidarios de las visiones más universalistas (EVANS & LEVINSON 2009):

Talk of linguistic universals has given cognitive scientists the impression that languages are all built to a common pattern. In fact, there are vanishingly few universals of language in the direct sense that all languages exhibit them. Instead, diversity can be found at almost every level of linguistic organization. This fundamentally changes the object of enquiry from a cognitive science perspective.

[...]

Although there are significant recurrent patterns in organization, these are better explained as stable engineering solutions satisfying multiple design constraints, reflecting both cultural-historical factors and the constraints of human cognition.

En la terminología lingüística actual de corte chomskiano y post-chomskiano las tendencias atomistas o relativistas, por una parte, y universalistas por otra suelen ser denominadas *externalism* o *internalism* respectivamente (BEZUIDENHOUT 2006), teniendo en cuenta que es posible ser a la vez un ‘externalista’ lingüístico y un ‘internalista’ semántico. Chomsky, en general, es muy crítico con el proyecto de una filosofía de la semántica, ya que la semántica, filosóficamente, no existe. Lo único que el lenguaje tiene es sintaxis y pragmática. El único concepto de semántica que tiene sentido es la semántica léxica (*lexical semantics*).

En general se tiende a conciliar la línea relativista, o externalista, que hereda las tesis de Humboldt, Sapir o Whorf, mediante el recurso a una tercera vía impregnada de cierto relativismo (KELLER 1989: 27):

Die Humboldtsche Ansicht, in jeder Sprache lasse sich alles sagen, wird zwar durch die Möglichkeit, alles zu übersetzen, begründet, müsse aber durch den Zusatz ergänzt werden: aber nicht alles lässt sich in jeder Sprache gleich sagen.

En otras palabras: es posible conciliar externalismo e internalismo si, como indica Chomsky, en el estudio partimos de una perspectiva individual, es decir del individuo y su idiolecto, y le damos primacía sobre lo social. Ello no quiere decir que las explicaciones o aclaraciones desde la sociolingüística sean superfluas; solamente que tales explicaciones no alcanzan un nivel tal que excluya procesos no lingüísticos (BEZUIDENHOUT 2006: 138).

La controversia entre externalistas e internalistas, o entre atomistas y universalistas, no es sino una versión de la conexión o desconexión entre las visiones monolíticas de la lingüística y la antropología, ignorándose que ambas disciplinas comparten un área de interés común: la comunicación. El lingüista se centra en la comunicación lingüística, y hace de la lengua la meta última de su estudio. Para el antropólogo, la lengua es solamente uno de los sistemas de la red general de comunicación: del repertorio de recursos que nos permiten entender nuestro entorno y actuar sobre él. Se trata, en principio, de metas compatibles, aunque la excesiva especialización –o la ignorancia de lo que hace el vecino– ha conducido a un divorcio nefasto de objetivos y métodos: los antropólogos han descuidado el estudio de las lenguas y los lingüistas se han decantado por la vertiente puramente ‘competencial’ del lenguaje, reduciéndolo a un sistema cercano a la lógica y la computación. Lo que parece exigirse hoy es una etnografía de la comunicación, es decir una disciplina cuyo objeto de estudios sea la competencia comunicativa integral, en la que la competencia lingüística forme parte de la competencia cultural.

Desde estos planteamientos, la lexicografía extra-cultural es una quimera imposible. Todos formamos parte de una cultura –‘la nuestra’– cuando nos enfrentamos al objeto de estudio: ‘la de ellos’. El desafío de la lexicografía está en encontrar un punto de vista universal que, en el seno de una cultura, nos permita diferenciar entre sus aspectos peculiares y los componentes universales que actúan en ella. Descalificar la tarea de búsqueda de estos caracteres universales del lenguaje como “few and unprofound” poniendo como excusa “the diversity offered to us by the world’s 6,000 to 8,000 languages” (EVANS & LEVINSON 2009) es una *nego maiorem* no muy acorde con una actitud científica sana. La tarea de definir los límites de variabilidad entre las lenguas por medio de una exploración más refinada de ciertos universales lingüísticos partió desde el principio de una perspectiva externalista: el comparativismo. Y comenzó por los niveles más inmediatamente exteriores de la estructura: el léxico, y los mecanismos semánticos que lo gobiernan. La sintaxis fue siempre el campo preferido de los internalistas.

III. *El repertorio y la lexicalización de los semantemas primarios*

En el marco de investigaciones en torno a la traducción automática, Igor A. Mel’čuk, uno de los más eximios representantes de la escuela de Moscú –y luego Montreal– y de la *Meaning-Text Theory* (MEL’ČUK 1988, 1989), junto a los anteriormente mencionados Apresjan y Žolkovskiy, resume bien la posición dominante en cierta lingüística al final de la década de los “80 (MEL’ČUK 1989:83):

(1) Within the framework of a MTM [Meaning-Text Model] we can be sure that semantic primitives exist. (2) They are the simplest lexical meanings of L[anguage] – lexical meanings of L[anguage] that cannot be represented in terms of other lexical meanings of L[anguage]. 3 And they must be found in the process of semantic decomposition to which the entire lexical stock of L[anguage] is necessarily submitted.

para añadir, a renglón seguido, que quedaban pendientes todavía la identificación y el inventario de tales universales. No obstante, la aplicabilidad del MTM, luego MTT [*Meaning-Text Theory*], pudo ponerse a prueba, con modificaciones, en una serie de (*explanatory*) *combinatory dictionaries* (MEL’ČUK & ŽOLKOVSKIY 1984, 1988; MEL’ČUK *et al.* 1984, 1999; MEL’ČUK, CLAS & POLGUÈRE 1995). En este

modelo analítico, el papel fundamental en el plano semántico lo representa el ‘semantema’, es decir: la unidad semántica que corresponde al significado (*signifié*) de una determinada unidad léxica una vez limpia de ambigüedades (p.e. mediante índices numéricos). Los semantemas se pueden descomponer en semantemas simples; tal descomposición equivale a su ‘definición lexicográfica’ (*lexicographic definition*). El proceso de descomposición de los semantemas se detiene ante un reducido repertorio de los mismos; semantemas que no son susceptibles de una descomposición ulterior: son los ‘primitivos semánticos’ (*semantic primitives*).

En la senda del lingüista polaco Andrzej Boguławski sobre los universales léxicos –en el que resuenan las ideas de Leibniz sobre la *mathesis universalis*– Anna Wierzbicka se embarcó desde principios de los ‘70 en un trabajo de identificación y clasificación de tales universales. Tras eliminar algunos semantemas de la lista original (FEEL) y añadir otros (KNOW, BE IN A PLACE), la autora estableció un inventario de 15 *primitives* (WIERZBICKA 1972, 1980, 1985).⁹ Entre ellos se encontraban SOMEONE y SOMETHING.

En 1994, Cliff Goddard y Anna Wierzbicka editaron el volumen *Semantic and Lexical Universals* (GODDARD & WIERZBICKA 1994). En este estudio, los autores ofrecieron un nuevo inventario de universales semánticos adjuntando una descripción suficiente de cada uno de ellos. Su metodología se sustenta en una teoría articulada en 7 principios (GODDARD & WIERZBICKA 1994: 7-13). De los principios I (*Semiotic principle*) y II (*Principle of Discrete and Exhaustive Analysis*) se desprende necesariamente la existencia de un repertorio de significados que no pueden ser descompuestos ulteriormente. Los elementos terminales del proceso analítico se describen someramente en el principio III, *Semantic Primitives Principle*:

There is a finite set of undecomposable meanings – semantic primitives. Semantic primitives have an elementary syntax whereby they combine to form ‘simple propositions’.

Tales significados no susceptibles de ulterior análisis deben cumplir dos condiciones: no existir independientemente del lenguaje natural, y ser de un número tan reducido como sea posible, tal como se formula en el principio IV (*Natural Language Principle*).¹⁰ Las consecuencias de tal planteamiento son de suma importancia. Se sigue del mismo, en efecto, que los lenguajes naturales, independientemente del carácter y la amplitud de su repertorio léxico y de la peculiaridad y complejidad de su sintaxis, son equivalentes en lo que respecta a su potencialidad expresiva. Es lo que se formula en el principio V (*Expressive Equivalence of Natural Semantic Metalanguages*). Ello implica la traducibilidad mutua total entre los metalenguajes semánticos naturales. Ello implica, así mismo (Principio VI), el isomorfismo de los metalenguajes: no en el sentido de que las combinaciones (o sintaxis básica) de los elementos primarios simples (*semantic primitives*) sean idénticas en todas las lenguas, sino de que esos semantemas

9. Inventario (WIERZBICKA 1980): I, YOU, SOMEONE, SOMETHING, WORLD, THIS, WANT, DON’T WANT, THINK OF, IMAGINE, SAY, BECOME, BE A PART OF, KNOW, BE IN A PLACE.

10. LYONS 1977: 12 ya señaló que todo formalismo es parasitario del uso ordinario y cotidiano de la lengua, y que tiene que ser entendido intuitivamente a partir del lenguaje ordinario.

primigenios comparten un repertorio común de propiedades combinatorias, las cuales se pueden actuar de modos diversos en los diferentes lenguajes. Ello implica, también, que en todas las lenguas se da un repertorio de datos léxicos –o morféimicos– cuyos significados básicos son idénticos. Se trata de semantemas primarios o básicos lexicalizables universalmente. Principio VII (*Strong Lexicalization Hypothesis*):

Every semantically primitive meaning can be expressed through a distinct word, morpheme o fixed phrase in every language.

Este postulado exige que los elementos semánticos primarios simples deben aflorar en la superficie lingüística a través de datos léxicos o morfológicos específicos. Puede tratarse de lexemas independientes, de idiomas o combinaciones fraseológicas o de morfemas ligados. En todo caso: ha de tratarse siempre de elementos segmentales. En efecto, nada impediría que, en ciertas lenguas, las construcciones en modo imperativo fuesen la única manifestación lingüística del supuesto semantema universal VOLUNTAD en ausencia de un verbo “querer”, que una apofonía fuese la única expresión lingüística del semantema CAUSA, o que un alargamiento vocálico significase el metapredicado MUY.

En mi opinión conviene mencionar y tener en cuenta una distinción que no aparece formulada con la debida claridad en la teoría del metalenguaje semántico natural (pero cf. GODDARD & WIERZBICKA 1994: 24, n. 6). Se trata de la –en mi opinión– importante distinción a hacer entre ‘semantemas primarios simples’ y ‘universales léxicos’. En efecto, la hipótesis de que todos los semantemas primarios simples se plasmen en universales léxicos no implica el que todos los universales léxicos sean, por el mero hecho de ser tales, semantemas simples: todas las lenguas poseen un lexema que corresponde al sentido básico del español “madre”, pero el concepto MADRE no es un elemento simple, o elemental, desde el punto de vista semántico y, por lo tanto, no es un semantema primario. Convendría, así, distinguir entre

- (a) ‘semantemas primarios simples’, no susceptibles de un análisis ulterior;
- (b) ‘universales léxicos’ que tienen como referentes los semantemas primario simples, y que se detectan en todas las lenguas; y
- (c) datos del ‘vocabulario básico’ de cada lengua, no necesariamente universales ni elementales.

Evidentemente, una cuestión es determinar si se trata realmente de elementos primarios o simples, y otra si son los únicos elementos primarios o simples posibles. Como ilustra JACKENDORF 1991: 12 el problema habría que plantearlo de un modo análogo al del número de elementos químicos simples: la constatación de que todas las sustancias se reducían a 92 elementos fue un gran hallazgo en su día. Luego se vio que esos elementos no eran tan simples, sino que se descomponían: electrones y núcleo, electrones y protones y neutrones, quarks, etc. Cada uno de esos niveles de descomposición ha ido explicando más cosas de los anteriores (o superiores) y suscitando nuevas preguntas. El resultado no ha sido el desánimo de los físicos y químicos sino el aliento y fomento de la investigación. De hecho, tanto Wierzbicka como Goddard han ido modificando ligeramente la lista de los semantemas primarios. Así,

GODDARD 1997: 197-207 propone una lista de 16 series que equivale grosso modo a la de GODDARD & WIERZBICKA 1994: 22, con algunas correcciones (dobletes y añadidos) que acepto solamente en parte. El resultado más válido de tales remodelaciones sería, en mi opinión:

- (I) Substantives: I, YOU, SOMEONE / PERSON, SOMETHING / THING, PEOPLE.
- (II) Mental predicates: THINK, SAY, KNOW, FEEL, WANT
- (III) Determiners / quantifiers: THIS, THE SAME, OTHER; ONE, TWO, MANY / MUCH, ALL
- (IV) Actions / events: DO, HAPPEN
- (V) Meta-predicates: NO, IF, CAN, LIKE, BECAUSE, VERY
- (VI) Time / place: WHEN / TIME, NOW, AFTER, BEFORE; WHERE / PLACE, HERE, UNDER, ABOVE; FAR, NEAR; SIDE, INSIDE
- (VII) Partonomy / taxonomy: PART OF, KIND OF
- (VIII) Evaluators / descriptors: GOOD, BAD, BIG, SMALL

En este mismo volumen de GODDARD & WIERZBICKA 1994 se presentaron los esfuerzos de un colectivo de 17 autores por poner a prueba la operatividad del repertorio. El abanico de lenguas estudiadas fue lo suficientemente amplio, e incluía datos lingüísticos heterogéneos procedentes de Níger-Congo, Papua-Nueva Guinea, Indonesia, Australia, Honduras (misumalpano), Guadalcanal, Samoa; así como de conjuntos lingüísticos mayores como el mandarín, el thai, el japonés y el francés (única lengua europea). No se incluía ninguna lengua afro-asiática.¹¹

IV. *El semantema primario DOS y su lexificación en paleosemítico*

Entendemos por paleosemítico el conjunto de testimonios lingüísticos acadios y semíticos sirio-levantinos de los milenios III y II adC. En otros contextos he tenido ocasión de expresar ya mi opinión sobre la pertinencia o no de usar términos líquidos como ‘amorreo’ o ‘cananeo’. Tanto en el caso del acadio (paleoacadio, paleoasirio, paleobabilónico, asirio medio, babilonio medio) como del *continuum* sirio-levantino de los milenios III y II nos encontramos con lenguajes (a) pluricéntricos; (b) sujetos a fuertes presiones sincrónicas y diacrónicas por parte de substratos y adstratos de diverso pelaje, y (c) radical o superficialmente uniformados / normalizados / colonizados desde la escuela (SANMARTÍN 2014).

11. En el ámbito de los estudios de sintaxis comparativa contamos con el volumen *Universal Grammar in the Reconstruction of Ancient Languages*, editado por Katalin É. Kiss. En él (KISS 2005) se incluyen estudios de egipcio (C.H. Reintges), copto C.H. Reintges / A. Lipták / L. Lai-Shen Cheng; B. Egedi), sumerio (G. Zólyomi), acadio (C. Huber), y hebreo israelí (E. Doron). Los estudios abordan, entre otros problemas, la estructura y motivación de las construcciones con poseedor externo (Zólyomi, para el sumerio; Egedi, en copto), las variaciones en el orden de los argumentos de la frase y sus motivaciones sintácticas (Lai-Shen Cheng, Lipták, y Reintges para el copto; Doron para el hebreo ‘bíblico’ y el Ivrit), o la función del tema D en el verbo semítico (C. Huber, para el acadio). El estudio de Huber (KISS 2005: 189-237) tiene implicaciones importantes en el estudio del semantema primitivo MANY / MUCH. Trataremos este caso en otra sede.

DOS es un universal léxico atestiguado en todas las lenguas, no menos que el evidente UNO. DOS es, además, un semantema primario como se ve en las expresiones léxicas no descomponibles como UN PAR DE aplicadas a partes duales del cuerpo. No menos concluyente es, en este sentido, la existencia de un repertorio relativamente amplio de morfemas adjetivos posesivos y pronominales objetivos duales, independientes o afijados. DOS y UNO son necesarios para explicar los numerales superiores (GODDARD & WIERZBICKA 1994: 40). Interlingüísticamente se ha señalado que DOS posee dos alolexos diferentes en mandarín (Hilary Chappell, en GODDARD & WIERZBICKA 1994: 125) y en japonés (Masayuki Onishi, en GODDARD & WIERZBICKA 1994: 372s.; cf. Wierzbicka, en GODDARD & WIERZBICKA 1994: 472). Como curiosidad podría apuntarse que DOS comparte así mismo dos alolexias (TWO₁: *tu*, y TWO₂: *ki*) en el muy discutible y discutido repertorio léxico de ‘eurasiático’ *Indo-European and Its Closest Relatives* efectuado por Joseph H. Greenberg (GREENBERG 2002: 174s.).¹²

Wilhelm von Humboldt dedicó un estudio completo al número gramatical del *dualis*, esa “merkwürdige Sprachform” (HUMBOLDT 1828: 2) cuyo

Daseyn [...] sich ebensowohl aus dem natürlichen Gefühl des uncultivierten Menschen, als aus dem feinen Sprachsinne des höchst gebildeten erklären lässt.

El interés primero de Humboldt parece haber sido comparativista y estar encaminado a estudiar el grado de vecindad o parentesco entre las lenguas. Ya HUMBOLDT 1828: 14ss. distinguió adecuadamente tres posibilidades translingüísticas de dualidad:

(a) Como sema inherente de ciertos pronombres personales: Algunas lenguas

[...] nehmen die Ansicht des Dualis von der redenden und angeredeten Person, dem Ich und dem Du her. In diesen haftet derselbe am Pronomen, geht nur so weit in die übrige Sprache mit über, als sich der Einfluss des Pronomen erstreckt, ja beschränkt sich bisweilen allein auf das Pronomen der ersten Person in der Mehrheit, auf den Begriff Wir.

(b) Otras lenguas

schöpfen diese Sprachform aus den Erscheinungen der paarweise in der Natur vorkommenden Gegenstände [...] In diesen reicht dieselbe alsdann nicht über diese Begriffe, oder wenigstens nicht über das Nomen hinaus.

(c) En la tercera variante penetra el *dualis* toda la lengua,

und erscheint in allen Redetheilen, in welchen er Geltung erhalten kann. Es ist daher [...] keine besondere Gattung, sondern der allgemeine Begriff der Zweiheit, von dem er ausgeht.

12. TWO₂: *ki* aparecería como base afija =*k* en varios alomorfos de dual (urálico, gilyak y esquimo-aleutiano). “Ce sont des entreprises intéressantes, mais encore un peu prématures, étant donné que manquent pour plusieurs de ces familles les instruments convenables pour un ordonnancement sémantique et étymologique de leur propre lexique” (DEL OLMO LETE 2003: 166).

A esta tercera *Classe* pertenecerían, juntamente con el groelandio, el araucano, y quizás en parte el lapón, las lenguas ‘sánscritas’ (*die Sanskritischen*), y las lenguas semíticas (*die Semitischen*).¹³ El transcurso del tiempo ha invalidado en su mayoría las observaciones translingüísticas de Humboldt, p.e. respecto a la calidad morfológica y semántica del ‘dualis’. Conserva validez su afirmación (HUMBOLDT 1828: 15) de que, evidentemente,

Sprachen auch Spuren von mehr als einer dieser Auffassungsweisen, ja von allen zugleich an sich tragen können.

Estando como estaba muy al día de la ciencia de su época, Humboldt recalcó el hecho de que el ‘dualis’ se hubiera mantenido –aparte ciertos grupos humanos (semi)salvajes (*uncultiviert*)– sobre todo “in der Griechischen Sprache, den Germanischen, Slavischen und der Littauischen” (1828: 9). En cuanto al tronco semítico,

herrscht der Dualis vorzüglich in der Arabischen [Sprache], und hat am wenigsten Spuren zurückgelassen in den Aramäischen. [... Er ist] nicht einmal mit den aus ihm entnommenen Wörtern in die Türkische Sprache eingedrungen.

Humboldt intuyó que, tras (o bajo) los morfemas y lexemas duales, se escondía un factor semántico globalizante; algo muy semejante a un semantema. Habla, en efecto, de “Begriff der Zweiheit“, “Begriff des Wir“, o de ciertas „Auffassungsweisen“. El accidente gramatical ‘dualis’, en cualquiera de sus morfológicas o lexificaciones sería solamente una de las posibilidades de expresar el semantema primitivo DOS.

Recuperemos el s. XXI. En ciertos troncos lingüísticos flexivos, como el indo-europeo o el semítico, la expresión más perspicua de este semantema es la constelación de sufijos duales, en paradigma con los afijos plurales. Por lo que respecta al IE, el dual afijado en nombres y verbos es –hoy como antes– el pariente pobre de la categoría del número. Históricamente es un elemento morfológico inestable, con oscilaciones en su uso que pueden seguirse con detalle en las diferentes lenguas. En griego es de uso normal en Micenas, se mantiene en las inscripciones del Ática hasta el s. IV adC., pero falta en Jonia y Lesbos (MEIER-BRÜGGER 2002: 192s., 255). Parece que el dual gramatical es una categoría proto-indoeuropea tardía (*späturidg.*, MEIER-BRÜGGER 2002: 279) que se retrotrae a una etapa temprana (*frühuridg.*) en la que designaría la dualidad de actantes en pronombres personales y, a la vez, se aplicaría a miembros corporales con el significado primordial de inalienabilidad y el secundario de número par (superfluo porque el sema “par” ya se incluye en la estructura léxica del miembro). De los pronombres habría saltado también, y parcialmente, al verbo. Tal es la opinión de Matthias Fritz en *Der Dual im Indogermanischen*, donde se abordan también aspectos de la dualidad en otros contextos lingüísticos como el fino-úgrico, el bantú y el semítico (FRITZ 2011). No entramos en el ámbito de la riquísima lexificación de la dualidad en IE.

En semítico, como en IE, el semantema DOS aflora en una serie de morfemas léxicos y otra de morfemas gramaticales. Los morfemas léxicos que aducimos aquí no son, obviamente, universales, pero

13. La denominación de ‘lenguas sánscritas’ engloba “die man neuerlich auch Indo-Germanische genannt hat” (pág. 16, n. 1).

incorporan en su estructura semántica un nodo superior de dualidad que es semantema primario. Los morfemas gramaticales ligados denotan inmediatamente este semantema.

Respecto al paleosemítico –acadio y paleosirio– he seleccionado a modo de ejemplo solamente algunas bases léxicas obvias: $|\theta-n|$, $|k-l-ʔ|$, $|\acute{s}-m-d|$, $|\acute{p}-p-l|$, $|\acute{s}p\acute{s}p|$.

$|\theta-n|$ Nombre primario “dos” (DEL OLMO LETE 2015: 244s.):

1. Isoglosas semíticas medias: hb.: *šnym* (*šēnayim*, du.) “dos”, *šny* (*šēnī*) “siguiente, segundo”, *šnh* “repetir”, *mšnh* (*mišneh*) “en segundo lugar, copia”; fen., pun.: *šnm*, *ʔšnm* “dos, segundo”, *šny* “segundo”: nab.: *šny* (D) “cambiar”; aram., sir.: *tryn* “dos”, *tnyn(y)* “segundo”, *šny* (D) “cambiar”, *tny* “repetir”; arab.: *ʔitnāni* “dos”, *tanā* (*tany*) “doblar, plegar”, *tannā*, *taṭniya* “doblar, repetir”, *tāniyan* “en segundo lugar”, *tunāʔ*, *maṭnāy* “dos a la vez”; arab. merid. antiguo: *tny* “dos; segundo”, *hṭny* “doblar”, *mṭny* “doblado, dos”; *ṭarō*, *troh*, *trō* (arab. merid. moderno) “dos”; etp.: see *sānəy* “el día siguiente”. Préstamo en hurrita: *šin=*, *šina=* “two” (RICHTER 2012: 380).

2. Bases lexémicas acadias:¹⁴ *šina*, *šena* “dos”, denominación verbal *šanû(m)*, *šanāʔu(m)* “repetir”; varios derivados nominales, entre otros: *šanû(m)*, *šanāʔiyu* “segundo, próximo; otro, diferente”, *šanā* “de dos en dos”, *šanāʔum*, *šanûti=*, *šanuttē=*, *šaniānu*, *šaniyānu* “por vez segunda”, *šinišū* “dos veces” (para el lema principal y derivados: CDA 374: *šina* II, *šena*, con derivados).

3. Bases lexémicas paleo-sirias: *θn* A “dos”, Ugarit (DEL OLMO LETE & SANMARTÍN ³2015: 905, *tn* I; *θn* B “segundo” (DEL OLMO LETE & SANMARTÍN ³2015: 907, *tn* II); *tnid* “dos veces” (DEL OLMO LETE & SANMARTÍN ³2015: 908). $|\theta-n-y|$ denom. “repetir, reiterar”, Ebla (KREBERNIK 1988: 290; PAGAN 1998: 183f., 301); Éufrates / Mari / Bab. (GELB 1980: 33, 195; GOLINETS 2018: 30ss., 319s., 456s.); Alalah VII (WISEMAN 1953: 139, 151; GELB 1980: 3, 194s.; GOLINETS 2018: 305, 319s., 456s., 506, 514); Ugarit (DEL OLMO LETE & SANMARTÍN ³2015: 910s.). Derivados: *θaniy* “segundo”, Ebla (KREBERNIK 1988: 298s.; PAGAN 1998: 183s., 366; CATAGNOTI 2012: 64, 120, 233); Éufrates / Mari / Bab. (GELB 1980: 33, 194). *θinayili* “de segunda clase”, Emar (PENTIUC 2001: 172; WESTENHOLZ 2000: 76, 78). *θnyly* “substituto, segundo”, Ugarit (DEL OLMO LETE & SANMARTÍN ³2015: 909, *tnghlyt*). *mθn* “repetición”, Ugarit (DEL OLMO LETE & SANMARTÍN ³2015: 597, *mṭn*). *maθnay* “en segundo lugar” (?) (SIVAN 1984: 246; HUEHNERGARD 1987: 187, 290; TROPPER 2012: 200, 312, 346).

$|k-l-ʔ|$ Nombre primario “ambos” (SANMARTÍN 2019: 303, $|k-l-ʔ|$ (1)):

1. Isoglosas semíticas medias: hb. *klʔym* “de dos clases”; arab. *kilā*, fem. *kiltā* “ambos”; arab. merid. antiguo *kly*, fem. *kalʔty* “ambos, dos”; arab. merid. moderno *kālō(h)*, *kālāyt*, *kóló(h)*, *kāla* “ambos”; etp. *kālpe* “ambos, dos, doble”, *kalləʔa*, *kalləʔa* “hacer doblete”.

14. Citadas por razones de comodidad según J. BLACK, A. GEORGE & N. POSTGATE, *A Concise Dictionary of Akkadian* [CDA]. Wiesbaden: Harrassowitz, 2000. Véase <https://www.soas.ac.uk/cda-archive/lemmata/>.

2. Bases lexémicas acadias: *kilallān*, *kilallū(n)*, fem. *kilattān*, *kilaltān* “ambos” (CDA 157).
3. Bases lexémicas paleosirias: *klāt(n)*, Ugarit (DEL OLMO LETE & SANMARTÍN ³2015: 433).

|š-m-d| Nombre primario “pareja”:

1. Isoglosas semíticas medias: hb. *šmd* (*šemed*) “yunta”, *šmd* (C) “amarrar, uncir”; arab. *damada* “atar, vendar”, *ḍimād* “vendaje”; etp. *ḍamd* “yunta, par”, *damada*, *šamada* “amarrar, atar”, *maḍmad* “soga, correa”. Con consonantismo irregular, aram., sir. *šmd* “atar, amarrar”, *šmd* “yugo”, *mšmdw*, *mšmdwt?* “atadura”.

2. Bases lexémicas acadias: *šimdu(m)*, *šindu*, *šimittu(m)*, *šimmitu* “atadura, yunta, par; yugada”, *šamādu(m)*, *šemēdu* “atar, amarrar, uncir”, *našmattu(m)* “vendaje” (CAD 338: *šimdu(m)* I, *šamādu(m)* II, con derivados).

3. Bases lexémicas paleo-sirias: *šmd* “par, yunta; ‘yugada’”, Ugarit (DEL OLMO LETE & SANMARTÍN ³2015: 773s.). |š-m-d| “atar, amarrar”, Ebla (CATAGNOTI 2012: 125, 140, 143, 230). |š-m-d| “enjaezar, uncir, atar”, Ugarit (VAN SOLDT 1991: 244 n. 9, 442 n. 112; MÁRQUEZ 2006: 227s.; DEL OLMO LETE & SANMARTÍN ³2015: 773). *šamad*, *šamid* “atado, uncido” (VAN SOLDT 1991: 437 n. 95, 484, 500; MÁRQUEZ 2006: 227s.). *mšmt* “tratado, pacto” (TROPPER 2008: 80; DEL OLMO LETE & SANMARTÍN ³2015: 579).

|ʔ-p-l| “corresponder(se), atender(se mutuamente)” (SANMARTÍN 2019: 35):

1. Sin isoglosas semíticas medias evidentes.

2. Bases lexémicas acadias: *apālu(m)*, *abālum* “pagar, responder”, *āpilu(m)* “contestador”, *nāpaltu(m)* “respuesta”, *iplū* “cambio equivalente”, *tāpalu(m)*, *tābalu* “par” (CDA 19: *apālu(m)*, con derivados).

3. Bases lexémicas paleo-sirias: |ʔ-p-l| “pagar”, Ugarit (cf. LACKENBACHER & MALBRAN-LABAT 2016: 166s.). *ʔāpil* “contestador”, Ebla (KREBERNIK 1983: 7; BONECHI 2006: 82; SJÖBERG 2003: 541). *ʔappāl* “intérprete”, Ebla (KREBERNIK 1983: 7; BONECHI 2006: 86; CATAGNOTI 2012: 187).¹⁵ *māʔpal* “portavoz”, Éufrates / Mari / Bab. (STRECK 2000: 104). *taʔtappil* “intérprete”, Ebla (KREBERNIK 1983: 7; BONECHI 2006: 90; CATAGNOTI 2012: 187).

|špšp| “párpado (?)”:

1. Isoglosas semíticas medias: Hb. *špšpym* (*šapšappayim*) probl. “pestañas”.¹⁶

2. Bases lexémicas paleosirias: *šipšippat* “párpado (?)”, Ebla (CATAGNOTI 2012: 192); *špšp* id., Ugarit (TROPPER 2012: 291; DEL OLMO LETE & SANMARTÍN ³2015: 170).

15. Cf. además KREBERNIK 1983: 7; FALES 1984: 175s.

16. Probl. nombre primario. Su relación con la base |š-w-p| “volar” (hb., aram., sir., arab. y etp.) es problemática. Cf. SANMARTÍN 2019: 97.

Otra forma de aflorar el semantema primario de dualidad la constituyen los marcadores gramaticales de dual, que adoptan en semítico, como en IE, la forma de sufijos. Están distribuidos muy irregularmente. Los marcadores de dual actúan en árabe, árabe meridional antiguo, árabe meridional moderno (p.e. *mehri*; SIMEONE-SENELLE 1977: 387s.), hebreo y, residualmente, en arameo y fenicio. En etiópico (*gəʕəz*) sólo quedan sus restos escleróticos; ya se ha mencionado más arriba *kəlʔe* “ambos, dos, doble”. Podría pensarse que se trata de la pérdida de un marcador erosionado por la historia; más probable me parece que se trate de la progresiva expansión en ciertas áreas de un morfema primigenio (bases |ay| / |ā|) por contaminación o *Systemzwang*. Se constata cierta uniformidad morfológica en torno a la base |=ay(n) / =ēn / =īn| sufijada a raíces nominales, y |=ā| a raíces verbales. En otros casos parece optarse por una cierta variedad de modelos afijados a pronombres y basados en formas singulares o plurales, con expansión más o menos general hacia la conjugación verbal.

Su mayor despliegue se alcanza en árabe meridional antiguo, clásico y neoárabe. En general, y exceptuados algunos dialectos beduinos, el dual invade la morfología de substantivos, adjetivos, y pronombres con los marcadores |=ā(ni)| para el caso recto (*hāḏāni* “estos dos”), y |=ay(ni)| para el oblicuo (*hāḏayni* “para estos dos”). La extensión y fuerza del dual en la morfología nominal árabe debería de ser la razón de su uso como pseudoplural, es decir una variedad de significado y comportamiento sintáctico plural pero con morfología dual, empleada p.e. para las partes dobles del cuerpo aunque sean más de dos, es decir, sin atender al sema de dualidad. No menos interesante es el denominado dual *a potiori* (o elíptico) en expresiones como *al-qaramāni* “las dos lunas” < el sol y la luna, o *al-ʕumarāni* “los dos ʕUmares” < Abū Bakr y ʕUmar, o *al-furatāni* “los dos Éufrates” < Éufrates y Tigris (BLANC 1970: 45s.; CORRIENTE 1996: 36s. n. 1; GOLDENBERG 2013: 95, 139). Con los verbos en conjugación sufijada el marcador es |=ā|; en las afijadas |=āni| con el modo indicativo, y |=ā| con los modos subjuntivo o yusivo. Nótese que el tema desinencial |=ā| accede como marcador cumulativo de dual a los sufijos (posesivos y objetivos) =*kum* (2ª masc. pl.) y =*hum* (3ª masc. pl.), que resultan respectivamente |=kum=ā| “(de / a) vosotros dos” y |=hum=ā| “(de / a) ellos dos”. Además, |=ā| es enclítico dual en pronombres personales duales: |ʔantum=ā| “vosotros dos” y |=hum=ā| “ellos dos”.

El repertorio morfológico de duales en paleosemítico está representado básicamente por el acadio y, para el paleosirio, por el eblaíta y el ugarítico.

1. Marcadores duales en acadio

Su uso es diacrónicamente irregular y sincrónicamente inestable; se detecta con cierta seguridad en paleoacadio y paleosirio, pero desde el paleobabilonio queda restringido su uso a lexemas que denotan o connotan dualidad. Ligado a morfemas nominales la base es |=ayn|, y sus raíces =*ān* (abs. nom.), =*ī/ēn* (abs. obl.), =*ā* (cstr. nom.), =*ē* (cstr. obl.). Como marcador dual en raíces verbales se constata |=ā| tanto en la conjugación sufijada como en las prefijadas.

Junto al empleo de marcadores morfológicos de dual, en acadio encontramos también elementos léxicos derivados que incorporan el semantema de dualidad. Se trata de pronombres personales de uso muy restringido, como –solamente en paleoacadio– el independiente *šunīti* (masc. dat. objetivo: “(a) ambos”); o los pronombres ligados =*kunī* (2ª masc. pos.), =*šunī* (3ª masc. pos.: “de ambos” / masc. obj.:

“(a) ambos”, =*šunīšim* (3ª masc. dat.: “para ambos”), y =*šunīti* (3ª masc. obj.: “(a) ambos”). Probablemente existiría un nominativo dual **šunā* (WHITTING 1972: 332ss.). Lo que no significa que las formas presentes en la documentación acadia más antigua fuesen moribundas: los duales *šuni* (3ª masc.: “ambos”), =*kuni* (2ª masc. pos.: “de vosotros dos”), y =*šuni* (3ª masc. pos. / obj.: “(de / a) ambos”) están atestiguados y muy vivos en la documentación babilónica media de Siria-Palestina (Amarna, Ugarit). Ello puede deberse –asumidos ciertos barbarismos inevitables– en parte a la pervivencia de los morfemas duales en las lenguas nativas de la región, o en Egipto; en parte, también, a cierto conservadurismo de las escuelas que conservaron retazos de los paradigmas acadios arcaicos (MORAN 1973 [2003]; IZRE’EL 1998: 20).

Aunque de uso preferente en entidades cuyo eje semántico es la dualidad (en especial miembros corporales dobles), de hecho, se extiende a otros ámbitos del léxico cuando solamente insiste en el sema accidental de la cantidad: *qarradān šena* “dos héroes”. En este contexto conviene tener en cuenta el denominado *pluralis paucitatis* (KIENAST 2001: 136, 138) con apariencia dual con referentes plurales exactamente delimitados: *ubānān* “los (diez) dedos”. Importante es también el pseudomorfismo dual para expresar el plural masculino numéricamente delimitado en =*ān(u)* (*šarrānu* “(determinados) reyes (uno por uno)”) frente al plural cuantitativamente neutro (en =*ū*) (*šarrū* “reyes”), o *ilān(n)* “los dioses personales”, o “dioses gemelos” (cf. especialmente *ilān kilallān* “ambos dioses” < Luna y Sol), frente a *ilū* “(los) dioses” (VON SODEN 1995: 76, 81, 98; BUCCELLATI 1996: 149, 159, 161; KIENAST 2001: 135s.; GOLDENBERG 2013: 94ss., 137ss.).

En todo caso, el hecho de que los sujetos en dual lleven el predicado en plural es muestra de su anquilosamiento funcional en acadio.

2. Marcadores duales en paleosirio

(a) Ebla. En el estudio del eblaíta se han venido destacando tradicionalmente dos líneas divergentes. Por una parte, se ha insistido en su clasificación junto al acadio en lo que se denomina Semítico Oriental. En el polo opuesto se sitúan quienes adoptan una óptica decididamente occidentalista. Sin querer aquí dar nombres ni bajar a una discusión detallada fuera de lugar, creo que la documentación actual, en la fase actual de su estudio, me autoriza a ver en el eblaíta una *Mischsprache* en la que los niveles léxicos tienen (cierto) colorido occidental mientras que los gramaticales (especialmente la morfología verbal) son decididamente orientalistas (RUBIO 2006: 120ss.). Ello se explicaría convenientemente por la combinación de sustratos autóctonos sirios con adstratos cultos, académicos, de origen oriental.

El dual es de uso normal en eblaíta en todo tipo de documentación. Su tipología, como era de esperar, coincide ampliamente –si no exactamente– con el acadio arcaico: =*ān* (masc. nom.), =*ayn* (masc. obl.). Las convenciones gráficas oscurecen ligeramente los datos: *si-ba* |Sēp=ā(n)| “dos pies”, *ga-bí-ra* |kibir=ā(n)| “dos mayores”; *ma-da-a* |māt=ay(n)| “ambos países”, *ga-bí-ra-a* |kibir=ay(n)| “de los dos mayores”. La sufijación pronominal exhibe así mismo formas duales: =*nay(n)* / =*ney(n)* / =*nē(n)* (1ª gen. “nuestro/a(s)”, *a-lu-na-a* |waʔr=nay(n)| “nuestra vía”; =*kumayn* (2ª gen.: “de ambos”), É-*gú-ma-an* |bayti=kumay(n)| “de la casa de vosotros dos”, =*kumay(n)* (2ª dat.: “para ambos”), DU-DU-*gú-ma-an* |halāki=kumay(n)| “para vuestro viaje”; =*Sumay(n)* (3ª pos. “de ambos” / 3ª obj. “(a) ambos”), *si-la-su-ma*

|Sir=Sumayn(n)| “el envío de ambos”, ÍL-*su-ma* |yinaSSū=Sumay(n)| “levantan a ambos” (CATAGNOTI 2012: 72ss., con nn. 280-281, 76, 78, 81).

L. Kogan, citando a H.J.C. Kouwenberg, anota que los marcadores acadizantes =*kunu* (2^a masc. pl.: “vuestro”) y =*Sunu* (3^a masc. pl. pos. / obj. “de / a ellos”) mantienen la *n* frente a los duales eblaítas correspondientes =*kumayn* y =*Sumay(n)*, y sugiere que la *m* de las formas eblaítas bien pudo ser el fonema original en contextos heterovocálicos, para pasar a *n* en contextos isovocálicos (KOGAN 2015: 61, con n. 162).

(b) Ugarit. Como en Ebla, y luego en árabe, el dual es usado con profusión en Ugarit, tanto en la documentación alfabética como en la silábica. Su empleo abarca los lexemas que denotan miembros o partes dobles del cuerpo, para extenderse a sintagmas que explicitan el numeral “2” (*θn btm* “dos casas”, *θt qštm* “dos arcos”), y prácticamente a todos los campos semánticos (*ššrm* “dos pájaros”, *ilm* “ambos dioses”), muy especialmente con medidas (*kkrm* “dos talentos”).

La grafemática y la morfología del dual ugarítico en la documentación silábica han sido estudiadas y sistematizadas por SIVAN 1984: 111s., HUEHNERGARD 1987: 298s., y TROPPEL 2012: 289s.¹⁷ Las bases son =*āma* / =*āmi* |=ā=ma/i| (abs. nom.), =*ā* (cstr.), =*ēmi* |=ay=mi| (abs. obl.), =*ē* |=ay| (cstr.). La documentación no es siempre tan unívoca como sería deseable. Anótense, entre otros, algunos casos: nom. abs. *ma-aš-la-ḥa-ma* |maŠlaḥ=āma| “2 *m.* (prendas)”,¹⁸ nom. cstr. *ma-qa-ḥa* |maqqaḥ=ā| “un par de tenazas”, obl. cstr. *me-te* |miṭt=ē| “doscientos”. El marcador abs. nom. se refleja en la grafía alfabética *pgām* (TROPPEL 2012: 289), de significado incierto y etimología desconocida (DEL OLMO LETE & SANMARTÍN 2015: 654, “sort of garment”).

En la documentación alfabética (TROPPEL 2012: 290s.) los marcadores de dualidad se muestran como =*m* sobre la base masc. (desinencia Ø), o fem. (desinencia =*t*): =*t=m*.

(c) Otros. El topónimo KUR *na-aḥ-re-ma* KI, KUR *na-re-ma*, o KUR *na-aḥ-re-mi* “Ríos Gemelos” está documentado en la documentación de Amarna, en cartas de Jerusalén (288:35), Biblos (Ili-Rapiḥ, 140: 32), y Damasco (194:23).

En una carta de Tašanak (2:8s.; HOROWITZ & OSHIMA 2006: 132ss.) se mencionan 2 GIŠ *ma-ga-RI-ma* (...) / ù 2 TÚG *up-pa-aš-ia-ni-ma* “dos ruedas de carro (...), y dos *u.* (de cuero)”. El caso es tanto más interesante cuanto que ninguno de los lexemas mencionados parece ser semítico (TROPPEL 2012: 290).

Según todo ello, el semantema primario DOS está ampliamente documentado en las lexificaciones paleosemíticas, tanto como constituyente semántico central implícito en ciertos lexemas independientes como en el sistema de marcadores morfológicos de número.

17. No se han conservado formas duales en la documentación babilónica media extracanónica de Ugarit (HUEHNERGARD 1989: 145).

18. Probablemente denota “una prenda de vestir”, de una base |s²-l-h|, emparentada con *šalaḥa* (Arab.) “quitarse la ropa, despojarse de ella”, *mašlah* “capa suelta, manto”. Solución alternativa sugerida también por HUEHNERGARD (1987: 181).

V. La dualidad, categoría cultural

El hecho de que la dualidad sea una categoría cognitiva actuada en el semantema primario DOS invita a seguir su pista más allá de los ámbitos estrictamente lingüísticos. Aquí las posibilidades de exploración son inmensas y exigen cierta disciplina en la elección de los objetos, del método, y de la finalidad del estudio. La dualidad ha sido definida, desde diversas perspectivas, como fuente de todas las ambivalencias, de todos los conflictos, todos los desdoblamientos. También de la dialéctica, y del (re-)encuentro expresado –entre otros datos– en las voces reflexivas de las gramáticas. Existen dualidades antagónicas (el bien y el mal), complementarias (la mujer y el hombre), paralelas (las vías del tren). Para no alejarnos excesivamente, creo conveniente centrarme en dos líneas: la dualidad en cuanto categoría historiográfica, y la dualidad en cuanto *herméneusis* de lo religioso. De todo ello, pues, solamente unos apuntes.

La historiografía y la mitografía se han interesado siempre por las dualidades. Gilgameš y Enkidu, o Šamḥat y Siduri, los montes “gemelos” *māšu* – sus huellas llenan cuatro milenios de literatura y perviven en la TV, los ‘comics’ y la música pop en metamorfosis que comenzaron en Ur III. Cástor y Pólux, y antes y después de ellos una legión de *dióskouroi* son más casos de gemelos inmortales. Como lo es Narciso, que pereció al intentar superar su propia dualidad. Las *Vidas Paralelas* de Plutarco son mucho más que un artificio editorial: la maquinaria narrativa obedece a un estructuralismo psicologizante y moralista, y a una dramatización histórica *long term* en la que dos polos, Roma y Grecia, disfrazadas de héroes legendarios o celebridades de la historia y la política, se reparten los papeles.

El concepto de ‘ontología’ es cada vez más discutido y ha caído en cierto desprestigio debido a su borrosidad creciente. Pero si aceptamos una definición generalista y provisional como ciencia del ser, es decir, ciencia de los conceptos generales, o categorías, tendremos que reconocer una ontología de la dualidad. Al menos como un hecho cultural constatable. Para ceñirnos al ámbito próximo-oriental antiguo, mencionaré la categoría de dualidad en aspectos tan diversos como las geografías o las teologías.

Los grandes accidentes geográficos y cósmicos, mares, montes, ríos, astros, se conciben muy frecuentemente como pares o incluso gemelos. Por ejemplo, los grandes ríos mesopotámicos: ya se aludió más arriba a la locución dual árabe *al-furatāni* “los dos Éufrates” (< Éufrates y Tigris). WOODS 2005 ha dedicado un trabajo al Éufrates y su relación con Šamaš y su ciudad Sippar, en paralelo con el Tigris, servidor de Enlil. Woods señala que, en Ebla, el río Baliḥ divinizado es un dual: (2-)^d*ba-li-ḥa(-a)*, lo mismo que en Abū Šalābīḥ: ^d*ba₄-li-ḥa*. Lo mismo podría afirmarse del Ṭaban, en el supuesto (incierto) de que este hidrónimo contenga el marcador dual =*an* y no un afijo nominal en =*ān*. Una tradición asiria posterior conserva recuerdos de una pareja de divinidades denominadas Ḥabūr y Ḥabūrtu, y el onomástico paleosirio nos habla de un tal *šu-ḥa-bu-ra*. WOODS 2005: 13s., 18s., 35 nos ofrece otros testimonios de ríos gemelos divinizados; también del ámbito de la glíptica, especialmente la mariota, pero también de Susa, y del ámbito sirio-anatólico. En varios sellos aparecen representadas parejas de divinidades femeninas adornadas de vegetación simbolizando la doble personalidad del río. Los textos paleosirios mencionan así mismo el “mar”, u “océano”;¹⁹ en Ugarit este personaje divino puede construirse en el

19. Ebla: *tihām(a)t* (KREBERNIK 1983: 43; CATAGNOTI 2012: 93, 110, 231).

singular masculino *thm*, con femenino *thmt* / *tahāmat*, pero prefiere la forma femenina en dual *thmtm* “los dos Océanos” (DEL OLMO LETE & SANMARTÍN 2015: 851), en paralelismo con *nhrm* “los dos ríos”: resuena aquí el dual *māt nahrēma* de Amarna mencionada más arriba.²⁰

El onomástico de Tuttul menciona a un tal *ia-ra-aḥ*-^dEN.ZU (KREBERNIK 2001: 219). STRECK 2000: 262s. traduce “Yaraḥ ist Sîn”, reconociendo al mismo tiempo la dificultad de explicar el nombre según las categorías gramaticales ordinarias de sujeto y predicado. Probablemente la ambigüedad sea voluntaria; sea como fuere, se trata de dos denominaciones de un único astro. Lo cual nos lleva a plantear el problema en el ámbito de las teologías sintéticas (integradoras) referentes a los gemelos divinos, astrales o no, a los que Manfred Krebernik ha dedicado recientemente un estudio (KREBERNIK 2017). El autor distingue entre las parejas de “gemelos” *sensu stricto* (^dmaš.tab.ba, ^dmin.a.bi, maš.maš / *tū?/wamū*), y otras divinidades emparejadas secundariamente debido a la semejanza sonora de sus nombres o a la identidad de sus representaciones gráficas (p.e. Anšar – Kišar, Dūri – Dāri, Laḥma – Laḥama). A la primera clase pertenecen sobre todo astros, conectados con sus respectivas divinidades, documentada ya en los Šakkanaku de Mari. Los textos recientes distinguen entre los “gemelos mayores” (Lugal-irra – Meslamta-ea) y los “gemelos menores” (Alammuš – Nin-guglaga). Se catalogan varias septenas, entre las que se cuenta un grupo de “siete estrellas gemelas” (7 MUL.MAŠ.MAŠ^{mc}). De muchas parejas solamente conocemos sus nombres, sin más detalles.

Conocemos parejas divinas elamitas y hurro-anatólicas (KREBERNIK 2017: 354). En Ugarit son frecuentes las denominaciones dobles unidas mediante *w*, cuya función ignoramos en algunos casos en todo o en parte: *θθ w kmθ*, *šd w šr*, *mt w šr*. En otros casos podría tratarse de un *w epexgeticum*, como en *nkl w ib* “Nkl: Fruto” (Luna), o en *kθr w xss* “Kθr: Sagaz”; en otros casos se trata al parecer de coordinaciones polares o complementarias: *šhr w šlm* “Aurora y Atardecer”, *gpn w ūgr* “Vid y Vega”.²¹

En otro contexto, siempre dentro de la historia de las religiones del arco mediterráneo, creo conveniente señalar la esencial dualidad inherente a ciertas confesiones que, enraizadas en el platonismo, se manifiesta en el maniqueísmo y en el cristianismo primitivo. Charles M. Stang ha dedicado un estudio a estos fenómenos desde una óptica renovada: *Our Divine Double* (2016). Stang nos presenta la historia del *daīmōn* / *daimónion*, un ‘yo celeste’ suplementario y ‘gemelo’ de mi ‘yo’, y explora su persistencia en la conciencia religiosa y filosófica gnóstica, maniquea y neoplatónica mediante la exégesis exigente de las tradiciones filosóficas del platonismo tardío, las elucubraciones de Mani (*Kephalaia del Maestro*), y el estudio minucioso de los textos griego y copto del *Evangelio de Tomás* (y de los *Hechos de Tomás*). Emerge así la figura del apóstol Tomás –el “gemelo” (*tywm?* / *dídymos*)– como una unidad en la dualidad, un ser solitario (*monakhós*) que convierte a ambos, Jesús y Tomás, en uno (STANG 2016: 97s.).²² Se trata de otra derivada del “esposo, compañero” (*syzygos*) de Mani, con un sugestivo mensaje: la experiencia cuasimística de la dialéctica que caracteriza al deificado en el ámbito de una teología del hermanamiento

20. Por comparación: en el arameo oficial de la época persa, la satrapía “siria” se denominó *šabar naharā* “Trans-Potamia”. El término había sido operativo como *Eber-nāri* desde la época neosiria y había servido para designar los territorios al oeste del Éufrates. El dual se conserva al parecer en el sir. *byt nhrm* “Mesopotamia”.

21. Para información epigráfica y bibliográfica véanse los correspondientes lemas en DEL OLMO LETE & SANMARTÍN 2015.

22. Véase STANG 2016: 244ss. sobre la incidencia de estas ideas en las controversias cristológicas en torno al *homoúiosios* y Nestorio.

(*syzygia*). El resultado es una nueva existencia en la que se fusionan lo masculino y lo femenino, lo interior y lo exterior, lo de arriba y lo de abajo. El § 22 de la versión copta del Evangelio de Tomás se lee (en la traducción de STANG 2016: 84):

Jesus saw infants being suckled. He said to his disciples, “These infants being suckled are like those who enter the kingdom.” They said to him, “Shall we then, as children, enter the kingdom?”. Jesus said to them, “When you make the two (*snau*) one (*oua*), and when you make the inside like the outside, and the outside like the inside, and the above like the below. And when you make the male and the female one and the same (*oua omōt*), with the result that the male not be male nor the female female; and you fashion eyes in place of an eye, and a hand in place of a hand, and a foot in place of a foot, and a likeness (*ikōn*) in place of a likeness (*ikōn*), then you will enter [the kingdom].”

¿Es la dualidad una imagen de lo negativo, y la unicidad una expresión de la pérdida de la unidad? ¿O se trata de todo un alegato a favor de la unidad en dualidad?

Pero la dualidad es, sobre todo, una forma interna de entender el quehacer histórico como discurso dialogal. Desde Lutero (la Escritura: *sui ipsius interpres*), y explícitamente desde Vico, pasando por Herder y luego Schleiermacher, se ha ido trasladando el peso de la investigación histórica desde la investigación filológica del texto a la psicología del autor. Ya no se trata tanto de entender los pasajes textuales difíciles cuanto de abrirse paso hacia el autor del texto. El problema no reside tanto en la supuesta obscuridad de la historia contada cuanto en la obscuridad del “tú” responsable de la fuente.

Ello supone poner en marcha una hermenéutica psicológica que entienda al autor del texto y, a través de este entendimiento del autor, se acceda a la comprensión de lo que el autor afirma y de por qué lo afirma. Hay que adivinar al autor, ponerse en su lugar para conseguir entender “el proceso interno” (SCHLEIERMACHER 1835: 359: *innerer Hergang*) de la producción histórica, literaria o artística en general. Esta adivinación es posible porque entre el autor y nosotros se da una unidad de esencia. Se trata, por lo tanto, de llevar a cabo un proceso de reconstrucción de la comprensión del otro, de la idea que el otro tiene de la realidad. La hermenéutica es un proceso dialógico: la reflexión histórica no se centra en el objeto / los objetos, sino en el sujeto. O, mejor, en los sujetos, porque hay dos en juego: el sujeto responsable de la fuente, y el sujeto que estudia la fuente. Surge, en el estudio histórico, así un ‘nosotros’ dual.

El proceso de comprensión” (*Verstehen*) del dato histórico presupone, en Gadamer, unas actitudes autocríticas (*Offenheit*) y la disposición a llevar a cabo una revisión de la propia opinión (GADAMER 1960). Comprender es reconocer (*erkennen*). Como Gadamer, Habermas afirma que la historia es posible solamente en una posición de *dialogische Selbstaufklärung* con otro. Frente a la distinción cartesiana entre un sujeto que observa y un objeto, lo único adecuado en humanidades es la relación entre sujeto que estudia y sujeto estudiado. La comprensión es una experiencia de comunicación (*Verstehen ist kommunikative Erfahrung*; HABERMAS 1968).

La fórmula *šumma aḥī attā* “si eres mi hermano” es propia de la correspondencia paleobabilónica, una exhortación que encuentra su paralelo en *šumma tarammanni* “si me aprecias” (SALLABERGER 1999: 196). Se trata de un simple recurso literario, retórico, transmitido por las escuelas. Hay vida sin fórmulas

ni fraseologías, pero bajo las fórmulas y la fraseología pulsa siempre algo de vida. En este caso: la búsqueda de un encuentro. El principio dialógico tiene una larga prehistoria.

Esta serie de reflexiones sobre la unidad y la dualidad se concluye con Martin Buber – uno de los máximos representantes de la reflexión histórica y filosófica judía del siglo XX con Hannah Arendt y Erich Fromm. Así comienza *Das dialogische Prinzip* (1923):

Die Welt ist dem Menschen zwiefältig nach seiner zwiefältigen Haltung.
 Die Haltung des Menschen ist zwiefältig nach der Zwiefalt der Grundworte, die er sprechen kann.
 Die Grundworte sind nicht Einzelworte, sondern Wortpaare.
 Das eine Grundwort ist das Wortpaar Ich-Du.
 Das andere Grundwort ist das Wortpaar Ich-Es [...].
 Somit ist das Ich des Menschen zwiefältig.
 Denn das Ich des Grundworts Ich-Du ist ein anderes als das des Grundworts Ich-Es.

En resumen: “dos” es más –y otra cosa– que “uno + uno”.

Bibliografía

- APRESJAN, JU. (²1972 [ruso1966]). *Ideen und Methoden der modernen strukturellen Linguistik*. Berlin: Max Hueber Verlag.
- APRESJAN, JU. (1992 [ruso 1974]). *Lexical semantics. User's Guide to Contemporary Russian Vocabulary*. Ann Arbor, MI. Karoma.
- BACH, E. & HARMS, R., eds. (1968). *Universals in Linguistic Theory*. New York: Holt, Rinehart and Wilson.
- BEZUIDENHOUT, A. L (2006). “Language as internal.” En E. Lepore & B. C. Smith, eds., *The Oxford Handbook of Philosophy of Language*. Oxford: Clarendon Press, pp. 127-139.
- BLANC, H. (1970). “Dual and Pseudo-Dual in the Arabic Dialects.” *Language. A Journal of the Linguistic Society of America* 46, pp. 42-57.
- BOAS, F. (1911). *Handbook of American Indian languages. Bureau of American Ethnology, Bulletin 40* (Smithsonian Institution). Washington: Government Print Office.
- BONECHI, M. (2006). “Nomi di professione semitici nelle liste lessicali di Ebla.” *Quaderni del Dipartimento di Linguistica. Università di Firenze* 26, pp. 79-98.
- BUBER, M. (¹⁵2019 [1923]). *Das dialogische Prinzip Ich und Du. Zwiesprache. Die Frage an den Einzelnen. Elemente des Zwischenmenschlichen. Zur Geschichte des dialogischen Prinzips*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- BUCCELLATI, G. (1996). *A Structural Grammar of Babylonian*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- CARROLL, J. B., ed., (1956). *Language, thought, and reality: selected writings of Benjamin Lee Whorf*. Cambridge: The MIT Press.
- CASSIRER, E. (2010). *Philosophie der symbolischen Formen. I. Die Sprache [1923]; II. Das mythische Denken [1925]; III. Phänomenologie der Erkenntnis [1929]*. Hamburg, Felix Meiner.

- CATAGNOTI, A. (2012). *La grammatica della lingua di Ebla. Quaderni di Semitistica* 29. Firenze: Dipartimento di Scienze dell'Antichità, Medioevo e Rinascimento e Linguistica.
- CHOMSKY, N. (1965). *Aspects of the Theory of Syntax*. Cambridge MA: The MIT Press.
- CORRIENTE, F. (1996). *Introducción a la gramática comparada del semítico meridional*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- CROFT, W. (1991). *Syntactic Categories and Grammatical Relations. The Cognitive Organization of Information*. Chicago-London: The University of Chicago Press.
- DE LIBERA, A. (1966). *La Querelle des universaux. De Platon à la fin du Moyen Âge*. Paris: Éditions du Seuil.
- DEL OLMO LETE, G. (2003). *Questions de linguistique sémitique. Racine et lexème. Histoire de la recherche. Antiquités Sémitiques*, 5. Paris: Librairie d'Amérique et d'Orient.
- DEL OLMO LETE, G. (2015). *Studies in Common and Comparative Semitics. Selected Papers*. Córdoba-Durham: Oriens Academic CNERU / DTR.
- DEL OLMO LETE, G. & SANMARTÍN, J. (2015). *A dictionary of the Ugaritic language in the alphabetical tradition. Translated and Edited by W. G. E. Watson*. Leiden-Boston: Brill.
- DENZINGER, H. (1960 [1854ss.]). *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*. Barcinone-Friburgi Brisg. / Romae.
- EVANS, N. & LEVINSON, S. (2009). "The Myth of Language Universals. Language diversity and its importance for cognitive science." *Behavioral and Brain Sciences*, 32. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 429-448.
- FALES, F. M. (1984). "Two-Word Eblaite Entries." En P. Fronzaroli, ed., *Studies on the Language of Ebla. Quaderni di Semitistica* 13. Firenze: Istituto di Linguistica e di Lingue Orientali.
- FILLMORE, C. (1971). "Types of Lexical Information." En D. D. Steinberg & L. A. Jakobovits, *Semantics. An interdisciplinary reader in philosophy, linguistics, and psychology*. Cambridge: The University Press, pp. 370-392.
- FRANKFORT, H., FRANKFORT, H. A., WILSON, J. A. & JACOBSEN, T. (1946). *Before Philosophy. The Intellectual Adventure of Ancient Man. An Essay on Speculative Thought in the Ancient Near East*. Chicago: University of Chicago Press.
- FREGE, G. (1988 [1884, 1934]). *Die Grundlagen der Arithmetik. Eine logisch mathematische Untersuchung über den Begriff der Zahl*. Hamburg: Felix Meiner.
- FRITZ, M. (2011). *Der Dual im Indogermanischen. Genealogischer und typologischer Vergleich einer grammatischen Kategorie im Wandel*. Heidelberg: Universitätsverlag Winter.
- GADAMER, H.-G. (1960 [varias reediciones]). *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).
- GELB, I. J. (1980). *Computer-aided analysis of Amorite. Assyriological Studies* 21. Chicago: The Oriental Institute.
- GLOY, K. & RUDOLPH, E., eds., (1985). *Einheit als Grundfrage der Philosophie*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

- GODDARD, C. & WIERZBICKA, A. (1994). *Semantic and Lexical Universals. Theory and empirical findings. Studies in Language Companion Series 25*. Amsterdam-Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.
- GOLDENBERG, G. (2013). *Semitic Languages. Features, Structures, Relations, Processes*. Oxford: Oxford University Press.
- GREENBERG, J. H. (2002). *Indo-European and Its Closest Relatives. The Eurasiatic Language Family, Vol. 2. Lexicon*. Stanford: Stanford University Press.
- GREENBERG, M. & HARMAN, G. (2006). “Conceptual Role Semantics.” En E. Lepore & B. C. Smith, eds., *The Oxford Handbook of Philosophy of Language*. Oxford: Clarendon Press, pp. 295-322.
- GREIMAS, A. J. (1970). *Du sens. Essais sémiotiques*. Paris: Éditions du Seuil.
- HABERMAS, J. (1973 [varias reediciones]). *Erkenntnis und Interesse. Mit einem neuen Nachwort*. Frankfurt: Suhrkamp.
- HOROWITZ, W., OSHIMA, T. & SANDERS, S. (2006). *Cuneiform in Canaan: Cuneiform sources from the Land of Israel in Ancient Times*. Jerusalem: The Israel Exploration Society.
- HUEHNERGARD, J. (1987, ²2008). *Ugaritic vocabulary in syllabic transcription*. Atlanta, Georgia: Scholars Press.
- HUEHNERGARD, J. (1989). *The Akkadian of Ugarit*. Atlanta, Georgia: Scholars Press.
- HUMBOLDT, W. VON (1828 [⁸1996]). “Über den Dualis. Gelesen in der Akademie der Wissenschaften am 25. April 1827.” Berlin: Druckerei der Königlichen Akademie der Wissenschaften, pp. 1-28.
- HURFORD, J. R. (1971). “Recensión de Bach / Harms, eds. (1968).” En *Journal of Linguistics* 7. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 132-145.
- IZRE’EL, S. (1998). *Canaano-Akkadian. Languages of the World / Materials* 82. München-Newcastle: LINCOM Europa.
- JESPERSEN, E. (1924). *The Philosophy of Grammar*. London: Routledge.
- JACKENDORF, R. (1983, ²1985). *Semantics and Cognition. Current Studies in Linguistics Series*. Cambridge, MA: The MIT Press.
- JACKENDORF, R. (1991). “Parts and Boundaries.” *Cognition. International Journal of Cognitive Science* 41, pp. 9-45.
- KANT, E. (1998 [1781, ²1787]). *Kritik der reinen Vernunft*, Hamburg [Riga]: Felix Meiner.
- KATZ, J. & FODOR, J. A. (1963). “The Structure of a Semantic Theory.” *Language. A Journal of the Linguistic Society of America* 39, pp. 170-210.
- KATZ, J. & POSTAL, P. M. (1964). *An Integrated Theory of Linguistic Descriptions*. Cambridge, MA: MIT Press.
- KIENAST, B. (2001). *Historische Semitische Sprachwissenschaft. Mit Beiträgen von E. Graefe (Altaegyptisch) und G.B. Gragg (Kushitisch)*. Wiesbaden: Harrassowitz.
- KISS, K. É., ed., (2005), *Universal Grammar in the Reconstruction of Ancient Languages. Studies in Generative Grammar* 83. Berlin-New York: Mouton / De Gruyter.
- KOGAN, L. (2015). *Genealogical Classification of Semitic: The Lexical Isoglosses*. Boston-Berlin: De Gruyter.

- KREBERNIK, M. (1983). "Zu Syllabar und Orthographie der lexikalischen Texte aus Ebla. Teil 3 (Glossar)." *Zeitschrift für Assyriologie* 73, pp. 1-47.
- KREBERNIK, M. (1988). *Die Personennamen der Ebla-Texte*. Berlin: Dietrich Reimer Verlag.
- KREBERNIK, M. (2001). *Tall Bi'a / Tuttul, II. Die altorientalischen Schriftfunde*. Saarbrücken: Saarbrücker Druckerei und Verlag.
- KREBERNIK, M. (2017). "Zwillingsgottheiten." En M. P. Streck *et alii*, eds., *Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie*. Bd. 15. Berlin-Boston: De Gruyter, pp. 351-354.
- LACKENBACHER, S. & MALBRAN-LABAT, F. (2016). *Lettres en Akkadien de la "Maison d'Urtēnu". Fouilles de 1994. Ras Shamra-Ougarit 23*. Leuven-Paris-Bristol: Peeters.
- LEIBNIZ, G. W. (1962 [1679]). "Characteristica geometrica. Analysis Geometrica propria. Calculus situs." En C. I. Gerhard, *Leibnizens Mathematische Schriften*, Bd. 5. Hildesheim: G. Olms, pp. 141-211.
- LEPORE, E. & SMITH, B. C., eds., (2006). *The Oxford Handbook of Philosophy of Language*. Oxford: Clarendon Press.
- LYONS, J. (1966). "Recensión de: Katz / Postal (1964)." *Journal of Linguistics* 2, pp. 119-126.
- LYONS, J. (1977). *Semantics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- MÁRQUEZ, I. (2006). *The Royal Deeds of Ugarit. A Study of Ancient Near Eastern Diplomatics. Alter Orient und Altes Testament* 335. Münster: Ugarit-Verlag.
- MEIER-BRÜGGER, M. (2002). *Indogermanische Sprachwissenschaft*. 8., überarbeitete und ergänzte Auflage unter Mitarbeit von M. Fritz und M. Mayrhofer. Berlin-New York: Walter de Gruyter.
- MEL'ČUK, I. A. (1988). *Dependency Syntax. Theory and Practice*. Albany, NY: State University of New York Press.
- MEL'ČUK, I. A. (1989). "Semantic Primitives from the Viewpoint on the Meaning-Text linguistic Theory." *Quaderni di Semantica. Rivista internazionale di semantica teorica applicata* 10.1, pp. 65-102.
- MEL'ČUK, I. A. *et alii* (1984, ⁴1999). *Dictionnaire explicatif et combinatoire du français contemporain*, vols. 1-4. Montréal: Presses de l'Université de Montréal.
- MEL'ČUK, I. A. & ŽOLKOVSKIY, A. (1984). *Explanatory Combinational Dictionary of Modern Russian*. Vienna: Wiener Slawistischer Almanach.
- MEL'ČUK, I. A. & ŽOLKOVSKIY, A. (1988). "The Explanatory Combinatorial Dictionary." En M. Evens, ed., *Relational Models of the Lexicon*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 41-74.
- MEL'ČUK, I. A., CLAS, A. & POLGUERE, A. (1995). *Introduction à la lexicologie explicative et combinatoire*. Paris: Duculot.
- MORAN, W. L. (1973). "The Dual Personal Pronouns in Western Peripheral Akkadian". Reimpresión en: J. Huehnergard & S. Izre'el, eds., (2003). *Amarna Studies. Collected Writings by W. L. Moran*. Winona Lake: Eisenbrauns.
- PENTIUC, E. J. (2001). *West Semitic Vocabulary in the Akkadian Texts from Emar*. Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns.
- POPPER, K. (1972). *Objective Knowledge. An Evolutionary Approach*. Oxford: Clarendon Press.
- POPPER, K. & ECCLES, J. C. (1977). *The Self and Its Brain. An Argument for Interactionism*. London-New York: Routledge.

- PROCLUS (²2004). *Stoikheiōsis theologikē. Proclus: The Elements of Theology. A revised text with translation, introduction and commentary by E.R. Dods.* Oxford: Clarendon Press.
- RICHTER, T. (2012). *Bibliographisches Glossar des Hurrischen.* Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- RUBIO, G. (2006). “Eblaite, Akkadian, and East Semitic.” En G. Deutscher & N. J. C. Kouwenberg, eds., *The Akkadian Language in Its Semitic Context. Studies in the Akkadian of Third and Second Millennium BC.* Leiden: Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten.
- SALLABERGER, W. (1999). “Wenn Du mein Bruder bist, ...” *Interaktion und Textgestaltung in altbabylonischen Alltagsbriefen. Cuneiform Monographs 16.* Groningen: Styx Publications.
- SANMARTÍN, J. (2014). “Ist ‚Altsyrisch‘ eine Sprache? Und wenn ja, wie viele? Eine linguistische Reise.” *Ugarit-Forschungen 45*, pp. 487-507.
- SANMARTÍN, J. (2019). *A Glossary of Old Syrian. Vol. I: ? - k.* Pennsylvania: Eisenbrauns-Pennsylvania State University.
- SAPIR, E. (1921). *Language. An Introduction to the Study of Speech.* New York: Harcour, Brace and. Co.
- SCHLEIERMACHER, F. (1835). *Friedrich. Schleiermacher’s sämtliche Werke. Dritte Abteilung. Zur Philosophie, Bd. 3.* Berlin: G. Reimer.
- SIMEONE-SENELLE, M. C. (1977). “The Modern South Arabian Languages.” En R. Hetzron, ed., *The Semitic Languages.* London: Routledge, pp. 378-423.
- SIVAN, D. (1984). *Grammatical analysis and glossary of the Northwest Semitic vocables in Akkadian texts of the 15th-13th C.B.C. from Canaan and Syria. Alter Orient und Altes Testament 214.* Kevelaer / Neukirchen-Vluyn: Verlag Butzon Bercker / Neukirchener Verlag.
- SJÖBERG, Å. W. (2003). “Notes on Selected Entries from the Ebla Vocabulary eš₂-bar-kin₅ (I).” En G. Selz, ed., *Festschrift für B. Kienast. Alter Orient und Altes Testament 274.* Münster: Ugarit-Verlag, pp. 527-568.
- VON SODEN, W. (³1995). *Grundriss der akkadischen Grammatik. Unter Mitarbeit von W. R. Mayer. Analecta Orientalia 33/47.* Roma: Pontificium Institutum Biblicum.
- STANTON, R. J. (2006). “Meaning and Reference: Some Chomskian Themes.” En E. Lepore & B. C. Smith, eds., *The Oxford Handbook of Philosophy of Language.* Oxford: Clarendon Press, pp. 913-940.
- STANG, C. M. (2016). *Our Divine Double.* Cambridge, MA-London: Harvard University Press.
- STRECK, M. P. (2000). *Das amurritische Onomastikon der altbabylonischen Zeit. Bd. 1. Die Amurriter. Die onomastische Forschung. Orthographie und Phonologie. Nominalmorphologie. Alter Orient und Altes Testament 271/1.* Münster: Ugarit-Verlag.
- TRIER, J. (1934). “Das sprachliche Feld. Eine Auseinandersetzung.” *Jahrbücher für Wissenschaft und Jugendbildung*, pp. 428-449.
- TROPPER, J. (2008). *Kleines Wörterbuch des Ugaritischen. Elementa linguarum Orientis 4.* Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- TROPPER, J. (2012). *Ugaritische Grammatik. Zweite, stark überarbeitete Auflage. Alter Orient und Altes Testament 273.* Münster: Ugarit-Verlag.
- VAN SOLDT, W. H. (1991). *Studies in the Akkadian of Ugarit. Dating and Grammar. Alter Orient und Altes Testament 40.* Kevelaer / Neukirchen-Vluyn: Verlag Butzon Bercker / Neukirchener Verlag.

- WESTENHOLZ, J. G. (2000). *Cuneiform Inscriptions in the Collection of the Bible Lands Museum Jerusalem. The Emar Tablets (In collaboration with J. Ikeda, Sh. Izre'el, M. Sigrist, I. Singer, M. Yamada)*. Groningen: Styx Publications.
- WHITTING, R. M. (1972). "The Dual Personal Pronouns in Akkadian." *Journal of Near Eastern Studies* 31, pp. 331-337.
- WIERZBICKA, A. (1972). *Semantic Primitives*. Frankfurt am Main: Athenäum.
- WIERZBICKA, A. (1980). *Lingua Mentalis: the Semantics of Natural Language*. Sydney: Academic press.
- WIERZBICKA, A. (1985). *Lexicography and Conceptual Analysis*. Ann Arbor, MI: Karoma.
- WIGGINS, D. (2001). *Sameness and Substance Renewed*. Cambridge: University Press.
- WITTGENSTEIN, L. (1960a [1921]). *Logisch-Philologische Abhandlung / Tractatus logico-philologicus. Werkausgabe, Bd. 1*, pp. 7-85. Frankfurt: Suhrkamp.
- WITTGENSTEIN, L. (1960b [1953]). *Philosophische Untersuchungen. Werkausgabe, Bd. 1*, pp. 225-618. Frankfurt: Suhrkamp.
- WOODS, C. (2005). "On the Euphrates." *Zeitschrift für Assyriologie* 95, pp. 7-45.
- ŽOLKOVSKIY, A. (1974 [ruso 1964]). "The Vocabulary of Purposeful Activity." En V. Ju. Rozencveijg, ed., *Machine Translation and Applied Linguistics, Vol. 1*. Potsdam: Athenaion Verlag, pp. 115-141.

Los orígenes del sincretismo Seth-Baal. Seth y la tormenta según los clasificadores de los Textos de los Sarcófagos del Reino Medio

Susana Soler – Universitat de Barcelona, IPOA¹

¿Cuándo y dónde comienza la identificación Seth-Baal?² El culto a Seth-Baal en el Líbano se atestigua en el escaraboide de Sidón descubierto en 2006 con la inscripción jeroglífica “Sadok-Re, amado de Seth/Baal, Señor de Iay” (*ḏd-k3-rꜥ stḥ/b3ꜥl nb i3y3 mry*), datado a finales de la dinastía XII (1800-1773 a.C.) o principios de la XIII. Este escarabeo, analizado por Henri-Charles Loffet,⁴ ha sido propuesto por Orly Goldwasser⁵ como la evidencia más antigua, anterior a las dinastías hicsas, del culto a Seth-Baal.

Una inscripción de un cilindro-sello descubierto anteriormente en Alalakh, Siria,⁶ y datado hacia 1800 a.C. (*terminus ante quem*) contiene una frase muy similar: “...Seth/Baal, Señor de [///]”. El topónimo –severamente dañado– de este sello se ha reconstruido como Ugarit⁷ (*Jkrtw*), con lo que se convertiría en la primera mención en egipcio del lugar. Interpretaciones más modernas defienden una

1. susanasoler@ub.edu. Estoy profundamente agradecida a Orly Goldwasser por su ayuda en la redacción de este artículo, que dedico con afecto al profesor Gregorio del Olmo Lete. Por supuesto, todos los errores e incorrecciones son exclusivamente míos.

2. Para Baal en Egipto veáse LEITZ 2002 (vol. 2): 778.

3. El topónimo *i3y* era conocido previamente por aparecer en una figurilla apotropaica (E21) del *Musée Royal d'Art et d'Histoire* de Bruselas. Otra figurilla de esta colección (E20) contiene el topónimo Biq'á, lo que establece un contexto favorable para ubicar Iay en el área sirio-palestina o incluso en el propio valle de Beqaa en el Líbano. Estas figurillas apotropaicas procedentes de Saqqara están datadas a comienzos de la dinastía XIII (LOFFET 2006: 79).


4. LOFFET 2006.

5. GOLDWASSER 2006: 123.

6. Impresión de sello de Alalakh 194.

7. MARTIN 1999. Una presencia cáltica de Seth en Ugarit, o específicamente su identificación con Baal en esta época, parece plausible si la ponemos en relación con la presencia de objetos de la época del Reino Medio egipcio descubiertos en excavaciones arqueológicas en Ugarit (discutidas con más detalle en este artículo).

lectura alternativa como Líbano (*Rbnw*) para este topónimo y una mención específica a la ciudad de Biblos (*Kpnj*) ante el nombre del propietario del sello, también muy dañado.⁸

En ambas inscripciones el nombre del dios Baal está escrito con el signo del animal de Seth  (E21), lo que apunta a una identificación entre Seth y Baal ya en este momento histórico: Seth es una divinidad desconocida en el Levante septentrional, por lo tanto, es evidente que el nombre divino representado mediante este signo jeroglífico se debe leer como Baal, ya que el nombre de esta divinidad aparece escrito en egipcio con el signo del animal de Seth desde la dinastía XVIII.

1. Egipto y el Levante norte asiático durante la Edad del Bronce Medio

No existen restos monumentales egipcios en el norte del Levante asiático, pero los contactos con esta región pueden rastrearse mediante pequeños objetos como cerámicas o recipientes de piedra, y más adelante también en otros elementos como escarabeos o sellos de procedencia o estilo egipcio (como los mencionados anteriormente). Los hallazgos muestran que la estrecha interacción de Egipto con Biblos comienza antes del Reino Antiguo egipcio, pero se produce especialmente durante el Reino Medio y, en menor grado, lo mismo ocurre también con Ugarit.⁹ Seguidamente, los descubrimientos arqueológicos en Tell el Dab'a indicarán una interacción intensa durante el Segundo Periodo Intermedio. Como es sabido, el área tuvo una población asiática significativa previa al final del Reino Medio egipcio (desde finales de la dinastía XII) que condujo a la fundación de la capital de los hicsos en este lugar. El establecimiento de una dinastía de gobernantes que, con bastante probabilidad, procedían originalmente del Levante norte¹⁰ favoreció la interacción con esta región.


Las relaciones diplomáticas y económicas de Egipto con Ugarit están atestiguadas mucho más tarde, durante el Reino Nuevo. No obstante, como indicábamos anteriormente, la interacción podría ser anterior: en los niveles estratigráficos de la ciudad que corresponden al Bronce Medio IIC o Bronce Final I se hallaron objetos datados en el Reino Medio egipcio.¹¹ Estos objetos podrían indicar algún tipo de contacto temprano entre Egipto y Ugarit, pero la posibilidad de que llegaran más tarde a la ciudad, durante época hicsa o principios de la dinastía XVIII, también es argüible y consistente con el contexto arqueológico de los hallazgos. La primera mención indiscutible del topónimo Ugarit en un registro egipcio se encuentra en las listas topográficas de Amenhotep III (1390-1352 a.C.), aunque recientemente se ha defendido una

8. La nueva lectura completa para el sello de WIMMER 2006: 128 es: *h3tj-^c kpn(j) Nhsj-^cn[h m3^c-hrw][mrj] Sth nb Rb[n]w[n]* (Ruler of Byblos, Nehesi-ankh, beloved of Seth, lord of Lebanon). El título *h3tj-^c* fue utilizado por los nomarcas egipcios. La concesión de este título a un gobernante extranjero indica un estatus especial del territorio en cuestión que encajaría mejor con la relación más estrecha documentada entre Biblos y Egipto. MARTIN 1999: 207 considera que el uso de este título en príncipes extranjeros es una prueba del estatus equivalente para la clase gobernante de Ugarit y los príncipes de Biblos.

9. Véase GRIMAL 2013 para una síntesis y análisis de estas interacciones desde el período Tinita hasta el Reino Nuevo.

10. Para la discusión sobre el origen de los hicsos véase BIETAK 2010.

11. Sellos, escarabeos y también fragmentos de una estatua del rey Senusret II o III, una tríada de un visir llamado Senusretankh, una esfinge del rey Amenemhat III y el busto de una reina no identificada. Para el contexto de los hallazgos véase COOPER-MOURAD 2019: 71-72.

nueva lectura del topónimo *Ik3t*  como Ugarit en las estelas de Menfis y Karnak de Amenhotep II,¹² que informan de dos campañas militares de este rey en el Levante.

Es precisamente durante el reinado de Amenhotep II (1427-1400 a.C.) cuando Seth-Baal fue promocionado como dios de la realeza egipcia.¹³ En este contexto se sitúa el papiro de Astarté (Papiro Amherst IX), que contiene una versión egipcia del mito ugarítico sobre el conflicto entre Baal y Yam (presentando a Seth en el rol de Baal) y que fue recientemente datado en el quinto año de reinado de Amenhotep II mediante la identificación del fragmento inicial extraviado.¹⁴

2. *Baal, el dios de la tormenta*

Siria fue especialmente susceptible a la influencia extranjera debido a su situación geográfica como encrucijada de varias civilizaciones del Próximo Oriente Antiguo. Estos contactos se harán patentes también en el sincretismo del dios de la tormenta con divinidades similares procedentes de Anatolia y Mesopotamia, donde pueden trazarse sus orígenes, pero también de Egipto.

La representación más temprana del dios de la tormenta sirio se encuentra en la glíptica de Mari del siglo XIX a.C., y este mismo estilo puede rastrearse en los sellos de Ugarit del Bronce Medio II. El dios de la tormenta sirio se hallará poco después en sellos de Tell el-Dab'a, la mencionada ciudad egipcia con una creciente población asiática, y por lo tanto aquí será patente una notable influencia egipcia en la iconografía.¹⁵

Baal, 'el Señor', era un epíteto popular del dios de la tormenta semítico Hadad/Adad. El epíteto terminaría por sustituir al nombre de la divinidad en la Siria occidental, y de hecho es posible trazar la transformación de Hadad a Baal en los textos ugaríticos del Bronce Final. Por otra parte, Baal ocupará el lugar principal a la cabeza del pantón ugarítico.¹⁶

En su investigación sobre el dios de la tormenta en el Próximo Oriente Antiguo, A. R. W. Green¹⁷ afirma:

“By the turn of the second millennium B.C.E., particularly in the Middle Euphrates area, the emphasis was consistently on (H)adad's primary characteristic as an atmospheric Storm-god. Even though he brought the fertile rains from the skies, he essentially was perceived as a divinity who brought destruction to the land by withholding life-giving resources or by sending devastating storms and floods. These destructive qualities are

12. Véase COOPER-MOURAD 2019. No solo la identificación del nombre del lugar para este reinado sería importante, sino que también puede sugerir una ortografía del Reino Medio de este topónimo, lo cual apuntaría a unas relaciones exteriores más estrechas entre Ugarit y Egipto durante el Bronce Medio.

13. SCHNEIDER 2003: 161.

14. COLLOMBERT-COULON 2000.

15. PORADA 1984 identificó a la divinidad Baal-Saphon en un importante sello que representa al dios de la tormenta andando a zancadas sobre dos montañas. En el mismo sello, la imagen de un barco de vela se interpreta como una referencia al dios como protector de la navegación. Este aspecto de Baal puede ser vinculado como relevante en la ciudad portuaria de Ugarit, dada la relevancia del comercio marítimo en ese lugar (SCHWEMMER 2008: 13).

16. GREEN 2003: 215.

17. GREEN 2003.

emphasized time and again in references to Hadad as god of “the clouds,” “the storm-wind,” “thunder,” “lightning,” Lord of “the flood and rain.” He also controlled the “stormy and destructive winds.” The successes achieved by the rulers of the political or national structures at this time were considered to be mere reflections of (H)adad’s warlike and destructive characteristics. Significantly, however, in the majority of literary or mythic contexts from the Middle Euphrates region, (H)adad’s function as source of fertility is hardly ever mentioned. When the Storm-god (Hadad) reemerges as Baal in the literary and mythical texts of this region, he has become the paramount divinity by conceptually being identified with the dominant ecological characteristics of the area.”

Esta naturaleza primaria de Hadad-Baal¹⁸ como dios de la tormenta destructivo será de suma importancia para un sincretismo temprano entre Seth y Baal.

3. *Seth y la tormenta*

El ciclo de Baal es una representación mitológica de la fertilización de la tierra mediante la lluvia, apropiada para las características ecológicas de Siria. Sin embargo, este mitema no podía hallar correspondencia en la agricultura basada en el Nilo del Antiguo Egipto, que era además un país en el que las lluvias estaban normalmente restringidas a una estrecha franja en la costa del Mediterráneo.

Por este motivo, Seth, en su aspecto de “dios de la tormenta”,¹⁹ no pudo forzar su posición –permanentemente– como divinidad suprema del panteón egipcio. El atributo de la fertilidad no estaba a su alcance, lo que provocó que perdiera la batalla por la realeza ante el descendiente de Osiris.

No obstante, muchos aspectos de Seth, quien también era el dios de las tierras extranjeras, encajaban perfectamente con Baal. Al igual que Baal, Seth no tenía derecho a la realeza según la sucesión hereditaria, y ganó el trono matando al rey-dios legítimo Osiris. También, como Baal, Seth era un dios guerrero. Seth defiende a Re de la serpiente Apofis en la perpetua lucha cósmica,²⁰ y también protege al rey en la batalla. La naturaleza violenta de Seth es una habilidad estimada en el combate que favoreció su promoción como dios estatal durante los reinados de los faraones guerreros del Reino Nuevo. Pero, por encima de todo, la conexión lógica entre Seth y Baal se hizo a través de su asociación común con la tormenta: ya desde los Textos de las Pirámides Seth recibe el epíteto de ‘Señor de la Tormenta’.²¹

18. Hay un cierto debate sobre el momento en el que se puede emplear el nombre divino Baal para el dios de la tormenta. SCHWEMER 2008: 8 afirma lo siguiente al respecto: “The overall evidence rather points to *Ba’lu* developing in the course of the late 16th and 15th centuries on the Syro-Palestinian coastal strip from an epithet of the storm-god Haddu to his primary name, independently from the gods called *Ba’lu* or *Ba’l* about a thousand years earlier”.

19. La etiqueta de “dios de la tormenta” debe ser asignada con reservas según SCHWEMER 2007: 125: “... it deserves attention that a number of gods whose basic profile is not that of a typical storm-god are associated with phenomena like wind, storm and flood; but declaring them to be ‘storm-gods’ or even manifestations of ‘the storm-god’ does not lead to a meaningful interpretation of the phenomenon”.

20. Seth presenta este rol de defensor de la barca solar ya en los Textos de los Sarcófagos. Véase TE VELDE 1967: 99.

21. Textos de las Pirámides de Unas 158 (PT 247): *The storm-lord (nb-kri), the one with spittle in his vicinity, Seth—he will bear you: he is the one who will bear Atum*. Traducción de ALLEN 2005: 42.

Los múltiples aspectos de Seth fueron analizados en la obra precursora de H. Te Velde,²² quién también fue el primero en compilar una lista de palabras que podían ser clasificadas en la escritura mediante un signo setiano, creando de este modo una categoría conceptual. En los últimos años, el estudio de los clasificadores en la escritura egipcia ha sido tratado en particular por Orly Goldwasser²³ mediante el empleo del marco teórico de la lingüística cognitiva. Así, se considera que los signos clasificadores configuran el sistema de categorías mediante el cual los antiguos egipcios ordenaron –y entendieron– el mundo.

La categoría setiana²⁴ ha sido estudiada y completada por otros investigadores como Angela McDonald²⁵ o Niv Allon.²⁶ McDonald realizó un estudio de corpus de la categoría setiana y Allon analizó los cambios en la categoría y demostró como el sincretismo Seth-Baal otorgó a la divinidad un estatus más elevado que explicaría la desaparición de términos relacionados semánticamente con la enfermedad y el sufrimiento, así como el predominio de los grupos semánticos de [COMPORTAMIENTO AGRESIVO] y [PERTURBACIONES CLIMÁTICAS].

4. Un estudio de los clasificadores de ‘tormenta’ en los Textos de los Sarcófagos

Los antiguos textos funerarios egipcios del Reino Medio conocidos como Textos de los Sarcófagos han sido seleccionados para investigar la fortaleza de la conexión entre Seth y la tormenta en un periodo contemporáneo al descubrimiento de las primeras evidencias del sincretismo Seth-Baal en el Levante, citadas al comienzo de este artículo. En este corpus se han aislado cuatro grupos de términos: los lemas incluidos en *nšn* (y una variante más antigua *sšn*) con el significado de ‘tormenta, ira’; *krr/kri* con el significado ‘tormenta’ o ‘nube de tormenta’; *šnit*, traducido como ‘tormenta’ y ‘granizada’; y, finalmente, *h3.tj* (y un caso con *h3p.t*), también con el significado ‘tormenta’.²⁷ Estos términos han sido localizados en

22. TE VELDE 1967.

23. GOLDWASSER 1995, 2002, 2005, 2006 y GOLDWASSER & GRINEVALD 2012. Muchos otros académicos están contribuyendo al estudio de los clasificadores en egipcio. Como ejemplos: SHALOMI-HEN 2000, 2006, 2008, DAVID 2000, LINCKE 2011, LINCKE & KAMMERZELL 2012, CHANTRAIN 2014, KAMMERZELL 2015.

24. GOLDWASSER 2005: 108-109 sintetiza la categoría setiana y subraya su importancia como ejemplo paradigmático de la *raison d'être* de los sistemas de clasificadores: “ It seems that when words take the Sethian classifier, they become members in the ad hoc category “*DISTURBANCE*” or the like, of which Seth is unequivocally the center and the prototypical member, that is, the best exemplar, in the ancient Egyptian culture... The Seth case gives support to the cognitive school of metaphor that regards categorization and metaphorization as central tools by which different cultures try to put order and meaning into the sometimes unexplicable fate of people and societies. Conceptual world organization through classification helps man to tackle daily problems and dangers, as has been suggested early on by ROSCH 1978, and LAKOFF 1986. The Egyptian script tends to confirm this hypothesis.”

















25. En su tesis, McDONALD 2002 amplía la lista de Te Velde con una revisión exhaustiva (del Reino Antiguo al Reino Nuevo) de los ejemplos del nombre y los epítetos de Seth y de otras palabras que lista como usos figurativos del clasificador setiano. En publicaciones posteriores se centra en la categoría de [MALDAD] (2007) o en el uso específico del clasificador de Seth para *rswt* ‘sueño’ (2002).



26. ALLON 2007.

27. McDonald también cita *hnnw* ‘(causar) tumulto’ como término con relación con tiempo tormentoso o perturbaciones meteorológicas.

el *Thesaurus Linguae Aegyptiae*.²⁸ Los lemas de este diccionario están enlazados con la base de datos *iClassifier*,²⁹ la plataforma digital que ha sido utilizada como herramienta metodológica para la investigación que se presenta en este artículo.³⁰

El análisis hecho con *iClassifier* ha incluido finalmente 253 *tokens* hallados en los Textos de los Sarcófagos del Reino Medio.³¹ Los *tokens* deteriorados (con signos ilegibles) no han sido incluidos en el análisis. El corpus ha evidenciado 16 clasificadores distintos con la siguiente frecuencia de aparición:

 E244: 64 |  A24: 59 |  D40: 54 |  N4/N4G: 26 |  N1: 21 |  E149: 6
 D36: 6 |  A40: 4 |  E21: 4 |  D5: 2 |  Y2: 2 |  N33: 1 |  A1: 1
 P5: 1 |  D34A: 1 |  Aa21: 1

He decidido agrupar ciertas variaciones del mismo signo bajo un único signo clasificador por voluntad de claridad en el análisis. De este modo, en el signo E244  también se incluye la variante .³² Los gráficos de coocurrencia (Figs. 1-4) han sido generados mediante *iClassifier*, así como también las tablas de combinaciones y recuento total de clasificadores (Tablas 1-4).³³ Según este recuento, las líneas que conectan el lema con los clasificadores serán más gruesas cuanto más frecuente sea la aparición del clasificador. Los resultados finales con toda la información sobre las variantes y la información de los *witnesses*³⁴ se publicarán próximamente en línea en *iClassifier*.

28. <http://aew.bbaw.de/tla/>

29. *iClassifier* es una plataforma digital diseñada para analizar sistemas de clasificadores creada por O. Goldwasser, H. Harel y D. Nikolaev. Una información completa sobre *iClassifier* puede encontrarse en el sitio web del *Archaeomind Lab* de la *Hebrew University of Jerusalem*: <https://archaeomind.huji.ac.il/projects>. Véase HAREL, GOLDWASSER & NIKOLAEV (en prensa).

30. Para la importancia del análisis sincrónico mediante investigación basada en corpus véase GRACIA ZAMACONA 2013 con análisis de ejemplos tomados de los Textos de los Sarcófagos.

31. Se ha empleado como corpus la edición de de Buck de los Textos de los Sarcófagos (DE BUCK 1935-1961) y la traducción de FAULKNER 1973-1978.

32. También bajo E244 hay algunas variantes con el animal de Seth sobre el signo del cielo con un hilo de agua que fluye desde la cabeza del animal o, en ocasiones, desde el cielo.

33. Para tablas exhaustivas con la localización de los clasificadores en los distintos Textos de los Sarcófagos véase McDONALD 2002.

34. El testimonio o *witness* hace referencia a la localización material de los *tokens*. En este análisis se refiere a los ataúdes (y otros soportes) que contienen los textos funerarios. El análisis en *iClassifier* permite añadir diversos tipos de información sobre el *witness*: localización, fecha, imágenes, etc. También se registra la fórmula de los Textos de los Sarcófagos en la que se localiza cada *token*. Véase Fig. 6.

Tabla 1. Combinaciones y recuento total de clasificadores con <i>nšn</i>	
Combinación de clasificadores	Total
A24	46
E244	45
D40	44
N4/N4G	10
N1	10
(E244 + A24)	6
(D36 + N4/N4G)	5
(D40 + N1)	3
D5	2
E21	2
E149	2
(A40 + N1)	2
(E149 + A40)	1
(E149 + A24)	1
D34A	1
D36	1
Y2	1
(A24 + A40)	1
A40	1
(D40 + Aa21)	1
(E244 + D40)	1
(E21 + Y2)	1

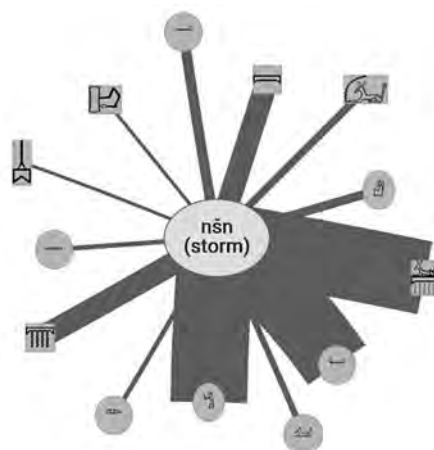





Fig. 1. Gráfico de coocurrencia de clasificadores para *nšn*

*nšn*³⁵ es el término que aparece con más frecuencia. Se han registrado 196 *tokens*, de los cuales sólo 8 no presentan clasificador. La combinación de clasificadores para los restantes 187 está desglosada en la Tabla 1. E244 , el signo que muestra al animal de Seth sobre un cielo lluvioso aparece en 45 *tokens*. Los clasificadores relacionados con Seth (E244 , E149 y E21) en solitario o en combinación con otros clasificadores se emplean en un total de 59 *tokens*, lo que los convierte en una de las colocaciones más potentes para *nšn*. Por lo tanto, Seth está documentado como un clasificador frecuente para ‘tormenta’, lo que apunta hacia una identificación del dios como el agente que controla el fenómeno atmosférico. Se evidencia otra conexión crucial con clasificadores que expresan [AGRESIÓN]: A24 se utiliza en 46 *tokens*, y D40 en otros 44. *nšn* puede ser interpretado como ‘tormenta’ o como ‘ira’, en función del contexto. Es importante destacar que ambos significados emplean la misma variedad de clasificadores.

35. En *nšn* se incluye: *nšn*, *nšn.w*, *nšn.i*, *nšni*, *nšn.t*, *nšn.ti* y *sšn*. Todos estos lemas y variantes están registrados en *iClassifier* y enlazados a *Thesaurus Linguae Aegyptiae* y revisados con *AED-Ancient Egyptian Dictionary by Simon D. Schweitzer* (<https://simondschweitzer.github.io/aed/>).

Tabla 2. Combinaciones y recuento total de clasificadores con *ḳrr/ḳri*

Combinación de clasificadores	Total
 E244	14
 A24	5
 D40	5
 E149	2
 (E244 + A24)	2
 E21	1
 P5	1
 A1	1

De importancia secundaria se revelan los signos que pueden ser considerados “repetidores” o en relación metonímica con el origen de la tormenta: el signo N4/N4G  que representa el cielo lluvioso y N1  que representa el propio cielo desde el que se origina la tormenta. El uso del resto de clasificadores es más marginal, y la explicación para estos casos sólo puede ser tentativa. De interés especial es el uso del clasificador para [DIVINIDAD] A40  en 3 de los *tokens*, que podría ser interpretado como un indicador de la conceptualización de la tormenta como un evento divino. (Fig. 1).

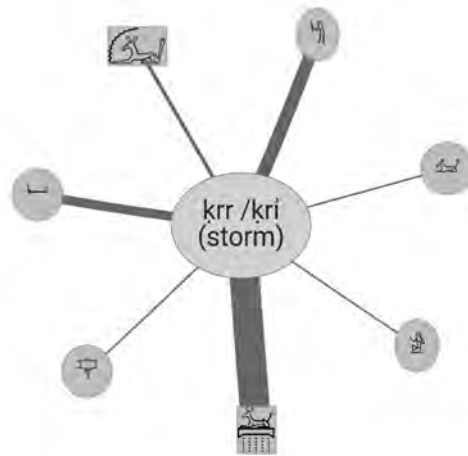







Fig. 2. Gráfico de coocurrencia de clasificadores para *ḳrr/ḳri*

ḳrr/ḳri constituye el segundo grupo de lemas atestiguado para ‘tormenta’, ‘nube de tormenta’ o ‘trueno’³⁶ en los Textos de los Sarcófagos. Este grupo incluye 31 *tokens* del corpus, todos con clasificador. La combinación de clasificadores se muestra en la Tabla 2. De nuevo, la conexión con Seth es relevante: E244  es el clasificador elegido en 14 *tokens*, y si añadimos otros clasificadores setianos en este grupo, así como la combinación de E244 con otro clasificador (A24 ), el recuento final asciende

36. Con el significado de ‘trueno’ *ḳrr* forma parte del compuesto *ḥrw-ḳrr*, literalmente, ‘la voz de la tormenta’.

a 19 *tokens* en total que muestran la conexión de Seth como agente de la tormenta. Los clasificadores que indican [AGRESIÓN] son el segundo grupo en frecuencia de uso. Resulta interesante la ausencia de clasificadores de cielo o cielo lluvioso para estos lemas. El único clasificador con una relación metonímica es una única aparición del signo P5³: una vela que evoca la función del viento como parte u origen de la tormenta. (Fig. 2).

Tabla 3. Combinaciones y total de clasificadores con <i>šni.t</i>	
Combinación de clasificadores	Total
 N4/N4G	12
 N1	4
 N33	1

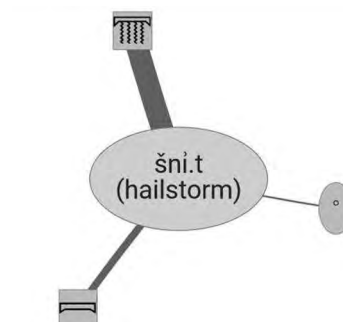


Fig. 3. Gráfico de coocurrencia de clasificadores para *šni.t*





Tabla 4. Combinaciones y total de clasificadores con <i>h3.tj / h3p.t</i>	
Combinación de clasificadores	Total
 N1	3
 N4/N4G	1



Fig. 4. Gráfico de coocurrencia de clasificadores para *h3.tj / h3p.t*


Los restantes lemas para ‘tormenta’ están mucho menos representados en el corpus. Para *šni.t* se hallaron 19 *tokens*, todos ellos con clasificadores taxonómicos o esquemáticos (N4/N4G  y N1 ) que conectan a la tormenta con el cielo (Tabla 3 y Fig. 3). Hay un único ejemplo que presenta el

clasificador N33 \circ , un grano de arena/mineral, y que es esperable en un contexto en el cual $\$ni.t$ se traduce como granizada.

Finalmente, se localizaron 3 tokens con el lema $h3.tj$ y 1 con $h3p.t$, en los cuales los clasificadores setianos también están ausentes (Tabla 4 y Fig. 4), y con ellos se completa la lista de los *tokens* para ‘tormenta’ en los Textos de los Sarcófagos.

El mapa final del concepto ‘tormenta’ en los Textos de los Sarcófagos se muestra en la Fig. 5.

En conclusión, los términos más frecuentes para el concepto ‘tormenta’ en los Textos de los Sarcófagos, $n\$n$ y krr/kri , presentan una fuerte conexión con el clasificador setiano que muestra al dios sobre el cielo (lluvioso). De igual importancia resulta la frecuencia de empleo de clasificadores que expresan [AGRESIÓN], que indican que la tormenta es concebida como una fuerza disruptiva. Se debe destacar que el carácter disruptivo es uno de los atributos más notorios del dios Seth, condición que hace que esta alternancia de clasificadores sea semánticamente consistente. Además, $n\$n$ puede traducirse precisamente con estos dos significados: tormenta e ira.³⁷ Por último, el tercer grupo de clasificadores con frecuencia significativa son repetidores que representan la tormenta icónicamente: un cielo lluvioso, o simplemente el signo del cielo como escenario de la tormenta. Estos son los clasificadores que se emplean exclusivamente con $\$ni.t$ y $h3.tj$ / $h3p.t$, pero también aparecen con $n\$n$, en este caso en solitario o en combinación con los clasificadores de [AGRESIÓN].

La inclusión de la ‘tormenta’ en la categoría setiana está, por tanto, bien documentada en los Textos de los Sarcófagos del Reino Medio, lo que demuestra que la conexión entre el dios egipcio y la tormenta era fuerte en el momento en que se hallan las primeras evidencias de una identificación de Seth con Baal en el Levante norte asiático y, poco después, en Tell el-Dab’a de época pre-hicsa. Tiene una relevancia especial la frecuencia de uso del clasificador E244 , un signo que, como ha propuesto Thomas Schneider,³⁸ puede evocar posteriormente la designación más frecuente de Baal en los textos ugaríticos: “El jinete de las nubes”.

37. McDONALD 2002 subraya la naturaleza agresiva de Seth y concluye: “It is often not possible to separate the celestial from the mundane aggression symbolised by the Seth animal” (pp. 220-221).

38. SCHNEIDER 2010 ofrece una nueva interpretación de la Estela de la Tempestad de Ahmose relacionando el uso del clasificador E244 para tormenta ($\$n^c$) con los acontecimientos narrados en la estela: así, el texto describiría una tormenta que envía Seth-Baal como signo ominoso para Ahmose tras la reciente conclusión de la guerra contra los hicsos

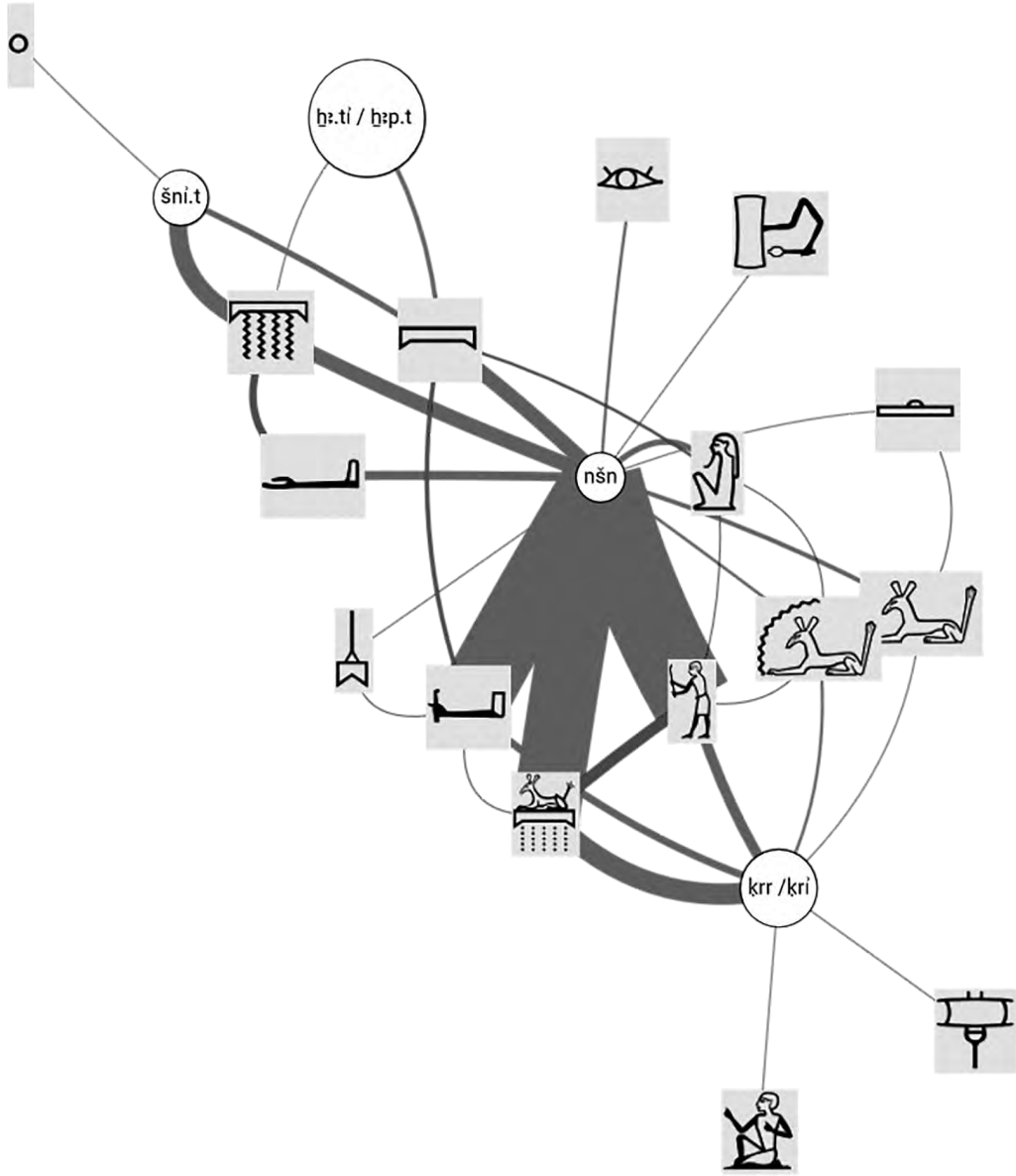


Fig. 5. Mapa de clasificadores del concepto 'tormenta' en los Textos de los Sarcófagos ©iClassifier

X

Show token: << Previous Next >>

Search by transcription:

Token ID: 33

Lemma: *šni:t (hailstorm; storm) <input type="button" value="Choose lemma"/>	Token type: <input checked="" type="radio"/> Simple token <input type="radio"/> Part of a compound <input type="radio"/> Compound token
Supertext: Coffin Texts <input type="button" value="Choose supertext"/>	Coordinates in the supertext: Spell 398 - V 140b
Witness: M2NY outer coffin of Hapiankhtifi <input type="button" value="Choose witness"/>	Coordinates in the witness: 166

MDC: S:n:(-N4G)	MDC with markup: S:n:(-~N4G~) <input type="button" value="Copy unmarked"/> <input type="button" value="Refresh classifiers"/>
--------------------	--

Phonetic reconstruction: <input type="text"/>	Transliteration: šnit <input type="button" value="Convert to Unicode"/>
--	---

Classification status:
 Classified
 Not classified
 Not preserved

Token meaning: storm	Context: Coffin Texts Spell 398. Faulkner vol. II, p.35: "Her mast is the Lone Star which has severed the storm from the sky."
-------------------------	---

Part of speech:

Register/texteme:

Classifiers:

<div style="border: 1px solid gray; padding: 2px; margin-bottom: 5px;"> </div> Classifier type(s): <input type="checkbox"/> Taxonomic <input checked="" type="checkbox"/> Taxonomic repeater <input type="checkbox"/> Taxonomic metaphoric <input type="checkbox"/> Schematic <input type="checkbox"/> Unclear	Classifier: N4G <input type="button" value="Add a classifier picture"/> Classifier level: <input checked="" type="radio"/> Lexical <input type="radio"/> Pragmatic <input type="radio"/> Derivational <input type="radio"/> Metatextual <input type="radio"/> Phonetic
---	---

Semantic relation:

Classifier comments:
 The classifier is a repeater as it shows the raining sky for the word 'storm'.

Fig. 6. Ejemplo de análisis de un token en *iClassifier* ©*iClassifier*

5. *Bibliografía*

- ALLEN, J. P. (2005). *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*. Writings from the ancient world 23. Atlanta: Society of Biblical Literature.
- ALLEN, J. P. (2006). *The Egyptian Coffin Texts*, Volume 8. *Middle Kingdom Copies of Pyramid Texts*. Oriental Institute Publications 132. Chicago: The University of Chicago Press.
- ALLON, N. (2007). "Seth is Baal: Evidence from the Script." *Egypt and the Levant* 17, pp. 15-22.
- BIETAK, M. (2010). "From where came the Hyksos and where did they go." En M. Marée, ed., *The Second Intermediate Period (Thirteenth - Seventeenth Dynasties): Current Research, Future Prospects*. OLA 192. Leuven: Peeters, pp. 139-181.
- DE BUKC, A. (1935-1961). *The Egyptian Coffin Texts* (Volumes I – VII). Chicago: The University of Chicago Press.
- CHANTRAIN, G. (2014). "The Use of Classifiers in the New Kingdom: A Global Reorganization of the Classifiers System?" *Lingua Aegyptia* 22, pp. 39-59.
- COLLOMBERT, P. & COULON, L. (2000). "Les dieux contre la mer. Le début du «papyrus d'Astarté» (pBN 202)." *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale du Caire* 100, pp. 193-242.
- COOPER, J. & MOURAD, A.-L. (2019). "Further Observations on Ugarit and Egypt in the Early New Kingdom." *Göttinger Miszellen* 258, pp. 63-74.
- DAVID, A. (2000). *De l'infériorité à la perturbation: l'oiseau du «mal» et la catégorisation en Égypte ancienne*. Classification and Categorization in Ancient Egypt 1. Wiesbaden: Harrassowitz.
- FAULKNER, R.O. (1973-1978). *The Ancient Egyptian Coffin Texts* (3 volumes). Warminster: Aris & Phillips.
- GOLDWASSER, O. (1995). *From Icon to Metaphor: Studies in the Semiotics of the Hieroglyphs*. Orbis Biblicus et Orientalis 142, Fribourg: University Press.
- GOLDWASSER, O. (2002). *Prophets, Lovers and Giraffes: Wor(l)d Classification in Ancient Egypt*. Classification and Categorization in Ancient Egypt 3. Wiesbaden: Harrassowitz.
- GOLDWASSER, O. (2005). "Where is Metaphor?: Conceptual Metaphor and Alternative Classification in the Hieroglyphic Script." *Metaphor and Symbol* 20(2), pp. 95-113.
- GOLDWASSER, O. (2006). "Canaanites Reading Hieroglyphs. Horus is Hathor? – The Invention of the Alphabet in Sinai." *Egypt and the Levant* 16, pp. 121-160.
- GOLDWASSER, O. & GRINEVALD, C. (2012). "What are determinatives good for?" En E. Grossman, S. Polis & J. Winand, eds., *Lexical semantics in Ancient Egyptian*. Lingua Aegyptia Studia Monographica 9. Hamburg: Widmaier, pp. 17-53.
- GRACIA ZAMACONA, C. (2013). "A Database for the Coffin Texts." En S. Polis, J. Winand & T. Gillen, eds., *Texts, Languages and Information Technology in Egyptology: selected papers from the meeting of the Computer Working Group of the International Association of Egyptologists (Informatique & Égyptologie), Liège, 6-8 July 2010*. Liège: Presses Universitaires de Liège, pp. 139-155.
- GREEN, A. R. W. (2003). *The storm-god in the Ancient Near East*. Biblical and Judaic studies 8. Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns.

- GRIMAL, N. (2013). “Diplomatie et écriture: à propos des inscriptions égyptiennes d’Ougarit.” En P. Bordreuil *et al.*, eds., *Les écritures mises au jour sur le site antique d’Ougarit (Syrie) et leur déchiffrement. 1930-2010 Commémoration du quatre-vingtième anniversaire du déchiffrement de l’alphabet cunéiforme de Ras Shamra-Ougarit Colloque international tenu au Collège de France le jeudi décembre 2010, et à l’Académie des Inscriptions et Belles-Lettres le vendredi 3 décembre 2010*. Leuven: Peeters, pp. 187-202.
- HAREL, H., GOLDWASSER, O. & NIKOLAEV, D. (en prensa). “Mapping the Ancient Mind: Introducing *iClassifier*, a New Platform for Systematic Analysis of Classifiers in Egyptian and Beyond.” En J. Roberson *et al.*, eds., *Ancient Egypt and New Technology: The Present and Future of Computer Visualization, Virtual Reality and other Digital Humanities in Egyptology*. Harvard Egyptological Studies series.
- KAMMERZELL, F. (2015). “Egyptian Verb Classifiers.” En P. Kousoulis & N. Lazaridis, eds., *Proceedings of the Xth International Congress of Egyptologists, Rhodes May 22-29, 2008*. Leuven: Peeters, pp. 1395-1416.
- LAKOFF, G. (1986). “Classifiers as reflections of the mind.” En C. Craig, ed., *Noun classes and categorization*. Amsterdam: Benjamins, pp. 13–5.
- LEITZ, C., ed. (2002-2003). *Lexikon der ägyptischen Götter und Götterbezeichnungen*. 8 Volumes. Orientalia Lovaniensia analecta 110-116 and 129. Leuven: Peeters.
- LINKE, E.-S. (2011). *Die Prinzipien der Klassifizierung im Altaegyptischen*. Wiesbaden: Harrassowitz.
- LINKE, E.-S. & KAMMERZELL, F. (2012). “Egyptian Classifiers at the Interface of Lexical Semantics and Pragmatics.” En E. Grossman, S. Polis & J. Winand, eds., *Lexical semantics in Ancient Egyptian*. *Lingua Aegyptia Studia Monographica* 9. Hamburg: Widmaier, pp. 55–112.
- LOFFET, H.-C. (2006). “The Sidon Scaraboid S/3487.” *Archaeology & History in the Lebanon* 24, 78-84.
- MARTIN, G. T. (1999). “Alalakh 194: An Ancient Seal-Impression Re-Interpreted.” En A. Leahy & J. Tait, eds., *Studies on Ancient Egypt in Honour of H.S. Smith*. London: Egypt Exploration Society, pp. 201-207.
- MCDONALD, A. (2002). *Animal metaphor in the Egyptian determinative system: three case studies*. University of Oxford. (Tesis doctoral inédita).
- MCDONALD, A. (2002). “An Evil Influence? Seth’s Role as a Determinative, Particularly in Letters to the Dead.” *Lingua Aegyptia* 10, pp. 283–91.
- MCDONALD, A. (2007). “A metaphor for troubled times: the Seth deity determinative in the First Intermediate Period.” *Zeitschrift für Ägyptologische Sprache* 134, pp. 26-39.
- PORADA, E. (1984). “The Cylinder Seal from Tell el-Dab’a.” *American Journal of Archaeology* 88(4), pp. 485-488.
- ROSCH, E. (1978). “Principles of categorization.” En E. Rosch & B. Lloyd, eds., *Cognition and categorization*, Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum Associates, Inc., pp. 28–49.
- SCHNEIDER, T. (2003). “Foreign Egypt: Egyptology and the Concept of Cultural Appropriation.” *Egypt and the Levant* 13, pp. 155-161.
- SCHNEIDER, T. (2010). “A Theophany of Seth-Baal in the Tempest Stela.” *Egypt and the Levant* 20, pp. 405–409.

- SCHWEMER, D. (2007). "The Storm-Gods of the Ancient Near East: Summary, Synthesis, Recent Studies. Part I." *Journal of Ancient Near Eastern Religions* 7(2), pp. 121-168.
- SCHWEMER, D. (2008). "The Storm-Gods of the Ancient Near East: Summary, Synthesis, Recent Studies. Part II." *Journal of Ancient Near Eastern Religions*. 8(1), pp. 1-44.
- SHALOMI-HEN, R. (2000). *Classifying the Divine: Determinatives and Categorisation in CT 335 and BD 17*. Classification and Categorization in Ancient Egypt 2. Wiesbaden: Harrassowitz.
- SHALOMI-HEN, R. (2006). *The Writing of Gods: The Evolution of Divine Classifiers in the Old Kingdom*. Classification and Categorization in Ancient Egypt 4. Wiesbaden: Harrassowitz.
- SHALOMI-HEN, R. (2008). "The bearded woman and the queen: The formation and transformation of female divine classifiers." En C. Graves-Brown, ed., *Sex and gender in ancient Egypt: 'don your wig for a joyful hour'*. Swansea: Classical Press of Wales, pp. 179-189.
- TE VELDE, H. (1967). *Seth, God of Confusion. A study of his role in Egyptian Mythology and Religion*. Leiden: Brill.
- WIMMER, S. J. (2005). "Byblos vs. Ugarit: The Alalakh Seal Impression 194 Once Again." *Levant* 37, pp. 127-132.

Some terms for sun-dried meat in the 3rd millennium BC*

Marcos Such-Gutiérrez – Madrid

One of the least known aspects of Mesopotamia in general, and of the 3rd millennium BC in particular, is the population's diet and the role of meat. It is assumed, on the basis of the monthly ration system, that the staple diet of the population consisted principally of cereals and processed products such as bread, and that meat was only consumed on special occasions and feasts and mostly by the higher social classes.¹ Although this marginal role of meat is a matter for discussion,² it is certain that owing to the warm weather conditions in Mesopotamia meat was normally eaten immediately after the animal's slaughter or death. Therefore, the two basic methods for preserving meat, namely drying and salting, are rarely documented in the written sources, and when they do appear, it is especially in connection with the upper classes, allowing us to assume that preserved meat was consumed as a delicacy. I would like to dedicate this contribution to Prof. G. del Olmo Lete, who has worked tirelessly endeavouring to open

* The abbreviations utilized in this article can be found on the website http://cdli.ox.ac.uk/wiki/abbreviations_for_assyriology. Further abbreviations are the following: Antichistica 27/10 = MAIOCCHI, M. & VISICATO, G. (2020). *Administration at Girsu in Gudea's time. Antichistica 27. Studi orientali 10*. Venezia: Edizioni Ca' Foscari; SCTRAH = MOLINA, M., MILONE, M. E. & MARKINA, E. (2014). *Sargonic Cuneiform Tablets in the Real Academia de la Historia. The Carl L. Lippmann Collection*. Catálogo del Gabinete de Antigüedades. I. Antigüedades. I.1. Epigrafía. Madrid: Real Academia de la Historia. Other abbreviations are the following: AS = Amar-Suen; Gu = Gudea; IS = Ibbi-Suen; L = lugal; Lug = Lugal-anda; par. = paragraph; PN = personal name; Š = Šulgi; ŠS = Šū-Suen; unk. prov. = unknown provenance; Ukg = Uru-Kagina; T = Table. When the provenance of a text is not indicated, it comes from Drehem.

1. See e.g. ELLISON 1978a: 105 3.1, ELLISON 1983: 146, 148f., LIMET 1988: 55ff. 4.2, LAFONT 2007-2008: 424f. 4, ENGLUND 1998: 128 note 275 and LION 2015: 311f. For fruits and vegetables like onions and garlic as a luxury item for the higher strata of the society see BRUNKE 2011: 221ff. For an important role of fish in the diet see e.g. ELLISON 1978a: 165 3.2.4, ELLISON 1983: 147f. and ENGLUND 1998: 128f. 6.3.1.

2. See e.g. ELLISON 1978a: 149f. — referring to the Ur III period — and MILANO 1998: 121f.

Barcino. Monographica Orientalia 16 (2021) 477-497 (ISBN: 978-84-9168-362-9)

studies in the Ancient Near East in Spain and for whom animals have been one of the objects of research among his vast interests in the field of the Bible and Ugarit.³

1. Introduction

Meat, like other foodstuffs such as fish or fruit, soon begins to spoil after harvesting or death. Therefore, humankind has always endeavoured to find different systems for keeping food. Dehydration or drying, i.e. the removal from the product of moisture that favours the growth of microorganisms and causes decay, has been the principal method until the invention and use of refrigeration in the 19th century. Concerning meat, this moisture removal can be direct (sun-drying) or by osmosis (salting),⁴ the latter being subdivided into two forms depending on how the salt is added: dry-curing, which is actually a variation of sun-drying, since salt (and spices) are added before setting the meat out to dry in the sun or in the air, and wet-curing or pickling, where meat is immersed in a salt solution (brine).⁵ Both techniques, sun-drying and salting, are still in use at present,⁶ and were surely the principal preservation methods in the 3rd millennium BC. Furthermore, sun-drying must have been a popular method in Mesopotamia, as it still is nowadays in hot countries.⁷ While three terms for cured meat have been identified (*adkin*, *muddulum* and *a-mun{-na}*), the terms for sun-dried meat have not been fully identified. The hypothesis put forward in the present contribution is that at least three terms referred to this method in the 3rd millennium BC, namely *su-la₂(-a)*, *uzu-ḥad₂* and *mālalum* (see T I-III). This supposition is based on their etymology and their opposition in the texts to salted meat.⁸ The publication of further texts will corroborate or modify the conclusions presented in this contribution.

2. *su-la₂(-a)*

su-la₂(-a), literally “hung meat”,⁹ has not normally been recognized, usually being misread as *kuš-la₂(-a)* and translated as “leather cord”.¹⁰ However, the text passages show clearly that it is actually *su-*

3. The best example of G. del Olmo Lete’s interest in livestock was the organization of a symposium by the Sumerian Agriculture Group on sheep and goats at Barcelona (1992), see e.g. VIDAL 2016: 43, in which he participated with a contribution that was published in the corresponding volume of the conference proceedings (BSA 7), DEL OLMO LETE 1993: 183ff.

4. See e.g. TOLDRÁ 2017: 277 9.4.

5. For the classification of drying systems in thermal drying (sun-drying) and osmotic dehydration (wet-curing) see e.g. RAHMAN & PERERA 2007: 405 18.2, 408 18.3.2.1. For sun-drying and curing as dehydration methods see also e.g. TOLDRÁ 2017: 277 9.4. For dry-curing as a preliminary treatment for sun-drying, i.e. thermal drying, see e.g. IKRAM 1995a: 149 = IKRAM 1995b: 284, and RAHMAN & PERERA 2007: 418 18.4.3. For dry-cured and wet- or pickle-cured meat see e.g. TOLDRÁ 2017: 265ff.

6. See e.g. IKRAM 1995b: 283ff. and TOLDRÁ 2017: 266 9.2, 277 9.4.

7. See e.g. IKRAM 1995a: 147 VII.1 = IKRAM 1995b: 283 and TOLDRÁ 2017: 265.

8. It cannot be excluded that other terms may also refer to one of the two techniques, see e.g. *silā₄-kuš-kuš-dum* that is mentioned after dry-cured meat and dried meat in one text (see note 32).

9. For *su* as “meat, flesh” see SUCH-GUTIÉRREZ 2020: 5 note 12 and for *la₂*, “to hang”, see e.g. AHw I p. 34 *alālu(m)* II ““aufhängen”, AHw III p. 1281 *šuqallulu(m)* ““hängen, schweben”, CAD A/I p. 329ff. *alālu* A “1. to suspend, hang, [...]”, CAD Š/III p. 330ff. *šuqallulu* “to be suspended, to hang loose, to dangle, [...]” and ePSD (<http://oracc.org/epsd2/o0032829>). The

la₂(-a) and not kuš-la₂. Moreover, the latter is documented principally in literary and lexical texts as a leather item,¹¹ an article of clothing¹² or a temple official.¹³

su-la₂(-a) is identified in the lexical lists from the 2nd millennium basically with *muddulum*, “(dry-) cured (meat)”,¹⁴ but also with *sāqu*, “thigh”.¹⁵ The first of these caused su-la₂(-a) to be understood as dried and/or a piece of salted meat.¹⁶ However, su-la₂(-a) must be differentiated from *muddulum* as shown in the text from the Ur III period SAT 1 66: 7-8, <r.> 15-16 (see T I 6 No. 3), which mentions together, referring to šah₂-giš-gi, “reed thicket pigs”, 7/1 *muddulum* and 9/1 su-la₂-a. This opposition su-la₂(-a) and *muddulum* is documented in the ED Food List, where the section mentioning 23 su-la₂ of different animals (see T I 1) is followed by another containing 23 adkin(ŠEŠ₂) of the same animals.¹⁷ adkin, according to the lexical lists from the 2nd millennium, is equated with *muddulum* (see note 14), *šittu*, “salted⁷ meat”,¹⁸ and with a term that is interpreted as *qerītu(m)*, “banquet”,¹⁹ or *kirrētu*, “a type of preserved meat”.²⁰ The opposition sun-drying vs. dry salting, i.e. uzu-ḥad₂ and *muddulum*, is found in the Ur III texts from Drehem (see par. 3). This connection, and the fact that *muddulum* as dry-cured meat was also hung up in the sunlight (see note 29), might explain its identification with su-la₂(-a) in the lexical lists from the 2nd millennium BC.

reading su-la₂(-a) is assured by the literal meaning “hung meat”, and by phonetic writings such as sa-la-’a₃’ in the scribal exercise from Ebla ARET 5 23 8, see CIVIL 1984: 161, 163 8 and cp. WAGENSONNER 2015: 25 note 23. Further evidence could be the writing of the Pre-Sargonic PN SU/ZU-la₂ (see T I 2 No. 1-2), if it were to be read su/su₂-la₂ and not kuš/kuš_x-la₂, see BALKE 2017: 382 notes 1271, 1272. However, note su-la₂ or su₂-la₂ in CIVIL 2011: 272 Anm. 105. For su-la₂/su₃-la/su-a as phonetic variants of su₇, “threshing floor”, see e.g. YANG 1989: 153 4.1.1.3.

10. See e.g. WESTENHOLZ 1975: 64 126 iii’ 2’, SIGRIST 1993: 88 66 o. 8, 16, OZAKI 2002: 60 119 Rs. 2, POMPONIO, VISICATO & WESTENHOLZ 2006: 164 125 recto i 1 — “corde di pelli” —, VISICATO & WESTENHOLZ 2010: 47 141 obv. i 2, 48 146 obv. i 1 — “leather cord” —, cp. SCHRACKAMP 2013: 216 141 Vs. i 2, and POMPONIO & VISICATO 2015: 150 261 obv. 1 — “leather cords” —. For other misinterpretations see e.g. POMPONIO, VISICATO & WESTENHOLZ 2006: 114 43 recto i 2 — kuš-ummu_x(LA₂.DUG), “otre” —, 115 44 verso 2 — kuš la₂<-i₃?>, “arretrati (?) di pelli” —, cp. SCHRACKAMP 2008: 685 BdI Adab 43.

11. See kuš-la₂(-la₂) = *kurussu* in AHW I p. 514 *kurussu* “ein Riemen?”, CAD K p. 581f. *kurussu* “strap (of leather or metal)” and CIVIL 1982: 2.

12. See kuš-la₂ = *aguhhu(m)* in AHW I p. 17 *aguhhu(m)* “Schärpe, Gürtel”, CAD A/I p. 159f. *aguhhu* “1. (an article of clothing, perhaps a sash), [...]”, HEIMPEL 1981: 111 98-105 and ePSD (<http://oracc.org/epsd2/o0032761>). For the problems of an interpretation of *aguhhum* as a sash or a shawl see DE MAAIJER & JAGERSMA 1997/1998: 285 á-gu₄-hu-um and ATTINGER 2019: 111 102-105.

13. For kuš-la₂ as a temple functionary see HENSHAW 1994: 43, ePSD (<http://oracc.org/epsd2/o0032761>) and ATTINGER 2019: 111 102-105 — with previous bibliography — who assumes that the reading kuš of the sign SU is not certain.

14. See AHW II p. 666 *muddulu(m)* I, *mundulu* “eine Art Fleisch (mit Füllung?)”, CAD M/II p. 162 *muddulu* “salted, pickled (said of meat)” and CIVIL 1982: 2.

15. See AHW II p. 1028 *sāqu* “Oberschenkel” and CAD S p. 169 *sāqu* “(a part of the body)”.

16. See “a dried and/or salted cut of meat” in CIVIL 1982: 2, cp. CIVIL 1984: 163 8, ENGLUND 1990: 177 note 564, SJÖBERG 2004: 275 1191, MOLINA, MILONE & MARKINA 2014: 62 7 o.2, “dried cut” in WAGENSONNER 2015: 25 and “salted [...] meat” in MAIACCHI & VISICATO 2020: 241 386 Commentary rev. ii 5, 11.

17. See <http://oracc.org/dcclt/Q000029> 80-102, cp. CIVIL 1982: 1f. 1 and WAGENSONNER 2015: 25.

18. See AHW III p. 1253 *šittu* III “eine Art Fleisch?” and CAD Š/III p. 142 *šittu* D “salted, dried meat”.

19. AHW II p. 917f. *qerītu(m)* “Gastmahl”.

20. CAD K p. 408 *kirrētu* “(meat preserved in a special way)” and CIVIL 1982: 2.

As evidenced in the ED Food List, most of the animals, including wild animals, but excepting aquatic creatures, birds and mice, could be used for su-la₂(-a). Nevertheless, goats and sheeps in the Sargonic period (see T I 4) and šaḥ₂(-giš-gi), “(reed thicket) pigs”, from the Lagaš II period onwards (see T I 5-6) were the animals most commonly used according to the administrative texts.²¹ The Sargonic texts from Adab and a text from the Lagaš II period are those that provide information on the suppliers of su-la₂(-a), i.e. its makers. The Old Akkadian texts from Adab, which constitute the principal source of information on su-la₂(-a), show that it was turned over (šu-a gi₄-a) or delivered (mu-DU) to the central administration (e₂-TUR) by people connected with animals, mainly herdsmen (sipa).²² They turned over or delivered su-la₂(-a) together with kuš, “skins”, in the same number, i.e. 1 or 2 (see T I 4 No. 1-7, 9).²³ Only in the cases where skins are not mentioned, the number of su-la₂(-a) may be higher, ranging between 1 and 9 (see T I 4 No. 8, 11-13). su-la₂(-a) was probably delivered in certain numbers, as shown in the grammatical construction 1/2 kuš - 1/2 su-la₂(-a)-bi, “1/2 skin(s) (together with) their 1/2 sun-dried (cut{s} of) meat”,²⁴ and the annotation in one text that there were no su-la₂(-a) with the skins (see T I 4 No. 10). According to the calendar, su-la₂(-a) was received by the central administration between the 11th (January/February) and 8th (October/November) months, but was not documented in the 9th (November/December) and 10th (December/January) months, which were cooler. In contrast, a text from the Lagaš II period mentions that the šu-ku₆-a-du₁₀-ga-me, “fishers of sweet water”, delivered [10?]+11? su-la₂-a-šaḥ₂, “(cuts of) sun-dried meat of pig” (see T I 5 No. 1).²⁵

The information on its preparation is very scarce, since only two texts from the Ur III period mention flour and different products, principally fruits, whose character imply that they were mixed with the dried meat.²⁶ Concerning its use, the information is also meagre: su-la₂(-a), as a piece of sun-dried meat, could

21. Exceptions are two mentions of sun-dried meat of wild animals: šeg₉-maš-da₃, “roe? deer?”, (see T I 3 No. 1) and maš[-d]a₃?-niga?(GIG), “barley?-fed? gazelle?” (see T I 6 No. 4).

22. When the deliverers are identified, they are either herdsmen (see T I 4 No. 2, 10) or professions connected with animals: Ad-da, who is šu-GAM, probably “he of bending (the animals under the yoke)”, and šita-URUxA, “šita of the city?”, a kind of village administrator responsible for animals and their by-products, (see T I 4 No. 4, 9). Furthermore, Ur-eš₃-lil₂-la₂ (see T I 4 No. 7-8) and Gala (see T I 4 No. 12-13), whose professions are not mentioned, are likely to be identical respectively to the herdsman in CUSAS 35 338 r. 5 (- / -) and the herder of cattle (unus₃), see SUCH-GUTIÉRREZ 2015: 445 3.

23. The only exception is CUSAS 35 189: I 1-2 (see T I 4 No. 5).

24. For the coordinating construction -bi(-da) connecting two closely related units see EDZARD 2003: 41 5.4.2.6 (b). For -bi(-da) see also e.g. BALKE 2006: 116ff. 4.4 and JAGERSMA 2010: 97ff.

25. Cp. ENGLUND 1990: 177 note 564. Note that MAIOCCHI & VISICATO 2020: 241 386 Commentary rev. ii 5, 11 read su-la₂-A.DUN and interpret it as salted pieces of an aquatic creature.

26. SANTAG 7 119: 1-r. 2 and MVN 7 520: 1-2 (see T I 6 No. 1, 4). The former mentions wool (of the) native (sheep) (sig₂-GI), different fruits, small cheese ([g]a!-ar₃-tur) and goat-hair (sig₂-ud₃) for the withdrawal (for) the governor (zi-ga-ensi₂-ka) and (for) su-la₂-a. Although the text does not delimit what belonged to each one, it is assumed that the products destined for su-la₂-a were either for its preparation, in the case of the wool and the goat-hair (perhaps for making strings for hanging the cuts of meat), or for mixing with the meat basis, in the case of fruits. By contrast, MVN 7 520 mentions 360 litres of dabin, “barley flour”, for su-la₂-maš[-d]a₃?-niga?(GIG), “sun-dried meat of barley?-fed? gazelle?”, which it is difficult to explain, unless, like SANTAG 7 119, the flour was used for accompanying the sun-dried meat of the gazelle? In this sense cp. the case of pemmican made by Indians of North America, whose basis was pounded dried meat that was mixed with fat and fruits, principally berries, see e.g. RICKY 1999: 7f. and SMITH 2013: 659f.

be used as provision for a trip, since a *dam-gar*₃, “merchant”, would carry it (see T I 4 No. 1), and it was a much appreciated food item because it was delivered with other foodstuffs to the king’s and queen’s places in the palace on the occasion of *ma*₂-*u*₄-*zal-la*, “uzala boat”, (see T I 6 No. 3).

3. *uzu-ḥad*₂

*uzu-ḥad*₂, “dried meat”,²⁷ is the only term that has been recognized to designate a piece of sun-dried meat.²⁸ To date, *uzu-ḥad*₂ is only documented in the Ur III period (between Š 42 and AS 8) in texts from Drehem and in two texts that, despite stemming from Umma, refer to the administration of Drehem (see T II). All these texts, up till AS 3 / xi 30, mention *uzu-ḥad*₂ after *muddulum*, “(dry-)cured (meat)”,²⁹

27. Cp. SIGRIST 1992: 142f. 1.12.1 and STEINKELLER 1995: 49, cp. STEINKELLER 2008: 190 note 15. However, note “meat to be dried (*uzu ḥad*₂-*še*₃, and usually also to be salted)” in TSOUPAROPOULOU 2013: 155.

28. See BOTTÉRO 1980-1983: 194 § 2. 7 and SIGRIST 1992: 143 1.12.1. A further support of *ḥad*₂ as “(sun-)dried” is the fact that the sign UD represents a rising sun and, besides designating the sun god, can express different ideas related to the sun like day, brightness, cleansing, drying and weather. The technique of (sun-)drying (*ḥad*₂) is documented in the 3rd millennium BC, concerning foodstuffs, for fish, see e.g. ENGLUND 1990: 216 — *ku*₆-UD —, and different fruits (apples, figs, grapes and ⁸¹⁸*KISAL/gi*₆-*pa*₄), see e.g. ELLISON 1978a: 208f. Figs, 214 3.6.4, HEIMPEL 2011: 112 3.3.1.1, 116 3.3.2 *The fruit*, 3.3.3, 122 3.3.6 *The fruit* and GRECO 2015: 310f. 4. Furthermore, note that the sole attestation in the 3rd millennium BC for *zu*₂-*lum-ḥad*₂, “dried dates”, in MOLINA, MILONE & MARKINA 2014: 103 80 o.1, should be amended since the last sign, according to the photo in CDLI P472380, is not *ḥad*₂(UD), but seems to be ‘KAL?-ga?’, “good”, despite which collation is necessary. For sun-dried fruits and other products according principally to lexical lists see BOTTÉRO 1980-1983: 192f. § 2. 3-5. Note that it has been assumed that *ku*₆(-al)-*dar-ra*, literally “split fish”, could also imply a form of dried fish, e.g. ELLISON 1978a: 175 *Smoking*, BRUNKE 2011: 169 3.3.1.4 — “Fische waren [...] gesalzen und/oder getrocknet” — and OWEN 2016: 26 2b L. 1. However, it must be differentiated from dried fish (*ku*₆-*ḥad*₂), cp. WESTENHOLZ 1987: 33 7 Line 4’ and BAUER 1998: 548. For the way of drying fish in Africa see ELLISON 1978a: 174. Preservation of fish, *Drying*. As a verb, *laḥ*(UD), “to dry”, is principally attested in a group of Ur III texts from Lagaš that mention oaths concerning the drying up of flooded fields, for these texts and their problematic interpretation see HEIMPEL 2009: 277f. 6.9.4.1 and STEINKELLER 2015: 98ff. 61 — both of them with previous bibliography —.

29. *muddulum* is a verbal adjective D of *madālu(m)*, “to preserve (in salt)”, see CAD M/I *madālu* “to salt, to pickle meat” and HILGERT 2002: 81 note 111, literally meaning “salted/cured”. *muddulum* is attested in the 3rd millennium BC only in the Ur III period and principally in texts from Drehem, for the attestations see e.g. HILGERT 2002: 595 *mu-du-lu*, *mu-du-lum*, TSOUPAROPOULOU 2013: 155 note 26 — note that PDT 2 1175, Orient 16 53 and OIP 121 179 do not mention *mu-du-lum* — and ePSD (<http://oracc.org/epsd2/o0034386>). The attested translations for *muddulum* have usually recognized its nature as a type of cured meat: e.g. SIGRIST 1992: 142f. 1.12.1 — “viande salée” —, HILGERT 2002: 81 *muddulum* — “‘gepökelttes Fleisch’” —, STEINKELLER 2008: 190 note 15 — “pickled [...] meat” —, KLEINERMAN & OWEN 2009: 122 *mu-du-lum* — “‘pickled, salted (meat, grain)’” — OWEN 2013: 395 *mu-du-lum* — “salted, pickled (meat)” — TSOUPAROPOULOU 2013: 155 — “preserved/salted meat” —, ePSD (<http://oracc.org/epsd/o0034386>) — “preserved meat” — and see AHw and CAD in note 14. The texts show that *muddulum* must have been dry-cured meat, since the brine for wet-cured meat was called in the Ur III period *a-mun(-na)*, “salty water”, which is documented in texts from Drehem: PDT 2 1175: 4 (ŠS 6 / viii -), Orient 16 p. 53 47: ‘4’, 7, r. 10! (ŠS 6 / xi 6, 8, 10), ASJ 19 p. 211 32 r. ‘1’ (IS 2 / v 7-8) and BIN 3 608 r. 10! (IS 2 / xii 15-17). These texts show that it was made, on the contrary of *muddulum*, only of 1/6 *sil*₄-*ga*, “suckling male lamb(s)”, in the *e*₂-*uz-ga*, “uzga-house”. However, note that STEINKELLER 2008: 190 note 15 and TSOUPAROPOULOU 2013: 155 note 26 identify *a-mun(-na)* with *muddulum*. Furthermore, the explanation of *muddulum* as *šīru puttū*, “open meat”, in the lexical list ḤAR-gud (see AHw and CAD in note 14) shows a dry-curing method, probably, as BOTTÉRO 1980-1983: 195 § 4 pointed out, inserting salt into incisions made in the meat. According to the texts, *muddulum* was made in Drehem in the *e*₂-*kišib*₃-*ba*, “warehouse”, for which Be-*li*₂-*a-ri-ik* (Š 42-Š 43), Ur-*nigar-gar*

showing that salted and sun-dried meat were the two principal methods of preserving meat that was not cooked. Cooked meat was prepared in the e₂-muḥaldim, “kitchen”, and in the e₂-uz-ga, “uzga-house”, whereas *muddulum* and uzu-ḥad₂ were made in the e₂-kišib₃-ba, “warehouse”.³⁰ The texts from the Drehem livestock organization mention, between Š 42 (JCS 14 p. 112 17: 7, TLB 3 37: I '16-19') and AS 4 / - (BPOA 7 2160: 6-7), basically 11 barley-fed rams (udu-niga) per month from the bala fund³¹ for *muddulum* alone, or divided the barley-fed rams in 5/6 for *muddulum* and 6/5 for uzu-ḥad₂ (see T II No. 1, 3-10, 14-15). This division is documented at the beginning, i.e. from Š 42 / - (TLB 3 37: I '16-19') till Š 45 / viii - (Nik 2 467: 5-6), and is substituted from Š 46 / viii - (MVN 2 159: 5) by the annotation for the 11 rams mu *muddulum* u₃ uzu-ḥad₂-še₃, “because of (dry-)cured (meat) and dried meat”.³² The mention of

(Š 43-AS 3) and ⁴Šul-gi-uru-gu₁₀ (AS 3-IS 2) were responsible, where dead animals were taken and *muddulum* and sun-dried meat were prepared. For these three officials as responsables for the “Kitchen Department of the Office for Dead Animals” see TSOUARPOULOU 2013: 159ff. 3. The connection of *muddulum* with the warehouse is explicitly mentioned in three texts, see TSOUARPOULOU 2013: 155 note 26, but this connection may be assumed in other texts omitting *muddulum* (see note 33). Only *mu-du-lum*-MAR.TU, “Amorite (dry-)cured (meat)”, was made in the e₂-uz-ga, e.g. Atiqot 4 pl. 24 55: 1, r. 1 (Š 47 / iv 15). To prepare *muddulum* principally barley-fed sheep were used, whose flesh was split (ba-dar) in standard units, BPOA 6 881: 3-4 (ŠS 1 / iv 10), since fractions were known, e.g. CUSAS 3 1474 = Nisaba 15/2 363: 9, 10 (ŠS 6 / iv 15) — GARšana —, salted and spiced, e.g. CDLI P406793: 1-3 (ŠS 2 / iii -), and hung in the sun or in the air. The last step is likely to be referred to by UCP 9/2/2 20: 1-4 (AS 8 / ix 5), which mentions a withdrawal of 1 gu₄-a-am-niga, “barley-fed bull, seed of wild bull”, that was .?. (ba-DUL₃) for kak-gu-la₂, “pegs bound (with) strings”, i.e. pegs that hold a line, acting Šulgi-urugu as maškim, “deputy”. Although *muddulum* is not mentioned, the mention of ba-DUL₃, which is related to *muddulum* (see note 33), and of Šulgi-urugu implies that the bull's flesh was hung during the *muddulum* preparation. The mention of *muddulum* inside of bundles of reeds, CUSAS 40/2 1743: 1-2 (IS 3 / x -) — “Reichskalender”, unk. prov. —, could refer to drying on reeds instead of hanging. After this process *muddulum* could be issued either to members of the upper classes, e.g. CUSAS 3 1474 = Nisaba 15/2 363: 5-6, 9-11 (ŠS 6 / iv 15) — GARšana —, or as an ingredient for a stew at a banquet, CUSAS 40/2 841: 8-r. 2 (ŠS 7 / ii 25) — GARšana —. The person who was responsible for the preparation of *muddulum* is only explicitly mentioned in Nisaba 15/2 753 r. 34-35 (IS 2 / iti-ezem-dLi₉-si₄ 15) — Urusagrig —: lu₂-uzu, “meatman”. This profession is documented, like *muddulum* and e₂-uzu, “meat house”, see e.g. ePSD (<http://oracc.org/epsd2/o0026631>), for the first time in the Ur III period. No text mentions the profession of the above-mentioned Ur-nigar and Šulgi-urugu, in charge of the warehouse, when *muddulum* is attested in the texts. It is assumed in the case of Ur-nigar that he was a cook like his father, see e.g. TSOUARPOULOU, 2013: 162 3.2, but he could also have been a meatman. In this sense, note the connection of Šulgi-urugu, as well as to the kitchen, with the e₂-uzu, AUCT 1 288: 3-4 (AS 4 / x'' -) and BIN 3 542: 3, r. 7 (AS 7 / iv 1), which must have been in Drehem a part of the warehouse, i.e. the kitchen unity.

30. The mention of uzu-ḥad₂ just after *muddulum* and Šulgi-urugu, who was responsible for the warehouse (see note 29), leads us to assume that uzu-ḥad₂ was also prepared in the warehouse.

31. Cp. SIGRIST 1992: 142f. 1.12.1 and SHARLACH 2004: 109.

32. Exceptions are 1 udu-niga mu udu *mu-du-lum* uzu-ḥad₂ u₃ sila₄-kus-kus-dum-ma!(KU)-še₃, “1 barley-fed ram because of sheep (for) (dry-)cured (meat) (and) dried meat and (for) male lamb (spiced with) *kus-kus-dum*”, (see T II No. 2) and 22 barley-fed rams for *muddulum* and uzu-ḥad₂ (see T II No. 8). 22 barley-fed rams, but only for *muddulum*, referring also to the bala from the governor of Girsu, are documented in Babyl 8 HG 9: 2, 8 (AS 1 / vii -) — Lagaš —. For (u₂)*kus-kus-dum*(sar) as a type of spice attested with this writing only in the Ur III period see AHW I p. 296 *gugut/dum* “ein Futterkraut”, CAD G p. 123 *gugūtu* “1. (a breed of sheep), 2. (a plant)” and ePSD (<http://oracc.org/epsd2/o0028815>). For *kus-kus-dum* as “a type of meal or a ritual designation” see STEINKELLER, 1995: 56 5.3. The exceptional writing *kus-ud-kus-dum* in CUSAS 40/2 769 r. 3 (ŠS 8 / -) — Umma? —, cp. similar context in SANTAG 6 340: VI 23-VII '3', r. IV 18-V 2 (IS 2 / i-xii -) — Umma —, shows an identification of (u₂)*kus-kus-dum*(sar) with the later attested *kudkuddu*, see e.g. AHW I p. 499 *kudkuddu* “eine Pflanze” and CAD K p. 493 *kudkuddu* “(a plant)”.

11 rams for *muddulum* (and uzu-ḥad₂) are no longer attested after AS 4 / -. From then onwards, *muddulum* and uzu-ḥad₂ are documented in different texts, different sorts of barley-fed animals that were earlier not attested being used for *muddulum*³³ and for uzu-ḥad₂ — being its three last attestations — 2 udu-niga, “barley-fed rams”, or 1 sila₄, “male lamb” (see T II No. 11-13). This change is connected with the fact that animals from the bala for *muddulum* and uzu-ḥad₂ are not mentioned anymore and the appearance of Šulgi-urugu in charge of the warehouse. No text mentions the profession of Šulgi-urugu, the single figure responsible for the warehouse that appears in connection with uzu-ḥad₂ (see T II No. 11-13), but he may have been a cook or/and meatman (see note 29). Furthermore, the texts from Drehem show that salting was more popular and widespread than drying, because, besides the mention of the 11 rams only for *muddulum*, or *muddulum* being mentioned before uzu-ḥad₂, uzu-ḥad₂ ist after AS 8 / iii 15 not documented anymore, whereas dry-cured meat was attested at least till IS 1 / v 21 (see note 33). This is likely to be connected with the fact that dry-cured meat is preserved for longer and more efficiently than meat that is merely sun-dried.³⁴

As mentioned, only sheep, and normally the best quality, i.e. barley-fed, were used for uzu-ḥad₂ and they were delivered or issued for uzu-ḥad₂, according to the dates of the texts, throughout most of the year, especially between the 2nd (April/May) and 5th (July/August) months and in the 11th (January/February) and 12th (February/March) months. The fact that this sort of meat stemmed from the bala already shows that it was highly appreciated and even though no text mentions its recipient, we may assume that it was for the higher strata of society, i.e. the king and his family. In fact, the text Ontario 1 48: 5-r. 2 (AS 6 / ii 16), one of the few withdrawals, mentions 2 barley-fed rams for uzu-ḥad₂ (cp. T II No. 11) together with 1 barley-fed bull and 15 (barley-fed) sheep for the kitchen and 2 rams for the queen Abisimti, i.e. for within the palace, Šulgi-urugu acting as conveyor/responsible (giri₃) for all three of these transactions that are connected with the visit in Sumer of three foreign embassies (obv. 1, r. 3, 5).

33. There are two principal differences from AS 4 / i 14 (MVN 3 228 r. 21) to the last explicit attestation of *muddulum* in ŠS 6 / xi 22 (TRU 356: 2): firstly, a specification is usually given of the grade of the barley-fed animal (issuing basically 1 animal) for *muddulum* and secondly, animals other than barley-fed rams and gazelles, which were attested earlier, e.g. PDT 1 102 7-r. 1 (Š 43 / i 18), are documented: e.g. maš₂-gal-niga-sigs, “barley-fed, first grade, buck”, MVN 3 228 r. 20-21 (AS 4 / i -), udu-u₂, “range-fed rams”, BCT 1 107: 1 (ŠS 5 / v 21), and gu₄-niga, “barley-fed bull”, e.g. TCNY 244: 3-4 (AS 8 / vii 27). Excepting OIP 121 582: 5-6 (AS 8 / xi 22+[(x)]), MVN 18 102: 15-16 (ŠS 2 / v 8) and BCT 1 107: 1 (ŠS 5 / v 21), the animals for *muddulum* are from AS 8 / ii 20 (Ontario 1 113: 1-3) onwards qualified as ba-DUL₃, “?”, cp. LIU 2013: 69 39. ba-DUL₃, read ba-šur₂(DUL₃), “furious”, has been interpreted as animals that died fighting in the pastures, see LIU 2013: 69 39 — with previous bibliography —. The context shows that ba-DUL₃ denotes a type of death that rendered the animal’s meat suitable for *muddulum*. However, it is difficult to connect the advantages of the death by fighting with *muddulum*. Note that sa₂-du₁₁, which appears in three texts before mu-du-lu(m)-še₃, is actually ba!-DUL₃!; JCS 52 p. 39 31 r. 1 (AS 8 / vii 30) — according to the collation of LIU, 2013: 70 39 —, TRU 356: 2 — according to the photo in CDLI P135120 — and very probably JEOL 26 p. 49 5: ‘2’ (AS 8 / xi 28), which requires collation. Note also that ba-DUL₃ sometimes appears without *muddulum*, either during the above stated period, e.g. TPTS 2 25 r. 12 (ŠS 1 / iv 16), or after the last attestation of *muddulum* (ŠS 6 / xi 22), e.g. BPOA 6 1273: 2 (ŠS 8 / i 14). However, in all these cases the context allows us to assume that the animals were destined for *muddulum*. In this sense, Orient 16 p. 57 55: 7-8 (IS 1 / v 21), which mentions 1 udu-niga-3-kam-us₂, “barley-fed, third grade, ram”, ba-DUL₃ e₂-kišib₃-ba-še₃, “?. for the warehouse”, constitutes the last attestation of the use of animals for *muddulum* in Drehem.

34. Cp. e.g. IKRAM 1995a: 149 = IKRAM 1995b: 284.

4. *ma-la-lum*

ma-la-lum, literally “place of hanging” > “hung (meat)”,³⁵ constitutes the Akkadian counterpart of *su-la₂(-a)* and *uzu-ḥad₂* and is documented until now only during Šū-Suen’s reign (see T III). These texts show that *mālalum* was made of *udu*, “ram/sheep”, or *gu₄-niga*, “barley-fed bull”, and was an appreciated foodstuff, since it was issued (as *igi+kar₂*, “provisions”, or as *nig₂-šu-tag₄-a*, “gift”) to family members, personnel or people related to Šū-Kabta and ME-Ištarān, who ran the GARšana state (see T III No. 1-3), to the *e₂-munus*, “house of the woman/women”, at an unknown place (see T III No. 5) or as far at Enlil’s table (see T III 6). Furthermore, a text of Lagaš mentions *im-du₈-ma-la-lum*, “wall (of) sun-dried meat”, (see T III No. 4), i.e. wall enclosing a place, where *mālalum* was probably hung to prevent animals from reaching it.

5. *Conclusions*

Sun-drying and salting were the two main meat preservation methods, that did not involve cooking, in Mesopotamia during the 3rd millennium BC. Whereas three terms have been identified for the second of these methods (*adkin*, *muddulum* and *a-mun{-na}*), those referring to the first have not yet been fully identified. This contribution endeavours to show that at least three terms, on the basis of their etymology and opposition in the texts to curing, could refer to the sun-drying technique: *su-la₂(-a)*, “hung meat”, *uzu-ḥad₂*, “dried meat” and *mālalum*, “place of hanging” > “hung (meat)”. Whether all three terms designated exactly the same kind of sun-dried meat cannot be stated because of the scarce documentation. However, we may assume that the common feature, i.e., to be placed in the sunlight, was common to the three terms and although no text describes this process, we may infer that it would not have been very

35. For *ma-la-lum* as a derived form from *alālum*, “to hang”, designating probably “a cut of meat that hangs from a peg” see W. Heimpel *apud* OWEN 2013: 393 note 698. For the verb *alālum* see the note 9. For the nominal formation *mapras* (*nomina loci et temporis*) see GAG3 § 56b, and for changes from the basic to derived meanings see GAG3 § 53b. A similar case represents *naptanum*, “place of eating” > “meal, banquet, food allotment”. For *naptanum* see the bibliography in HILGERT 2002: 81 note 112 and for it in the Ur III period see LAFONT 2008: 93ff. *mālalum* must be differentiated from the PN *Ma-la-ḥum(LUM)*, “sailor”, Nisaba 24 29: V 29 (AS 3 / x -) — Umma — and CRRAI 61 p. 212 3 r. 2 (ŠS 3 / iti-ezem-^dInanna -) — unk. prov. —. For this PN, written also *Ma-la-ḥu-um*, see GELB 1957: 176 MLḤ. *mālalum* should likewise be separated both from the homophonous *mālalum*, which is documented from the Old Babylonian period onwards, and designates a container, see AHw II p. 594 *ma’alalum*, *mālalum(m)* “etwa ‘Holzmörser?’”, CAD M/I p. 160f. *mālalum* “1. (a container), 2. (uncert. mng.)” and ePSD (<http://oracc.org/epsd2/o0033841>), and from *ma-la-ku* that is documented in “messenger-texts” from Urusagrig, see e.g. OWEN 2013: 292f. *ma-la-ku*, and in Old Babylonian texts, see e.g. CAD M/I p. 153f. *malaku* “(a cut of meat)” and cp. STEINKELLER 2008: 186 Commentary Line 2. The permanent writing *ma-la-ku* without mimation would imply that it is a frozen plural and that it probably designates, as W. Heimpel *apud* OWEN 2013: 393 note 698 suggested, “‘walking instruments’, i.e. 1 *ma-la-ku* *udu* designates a set of sheep legs?”. In this sense, *mālakū* could correspond to the Sumerian *ur₂*, “hind leg(s)”, that is documented as foodstuff at least since the Pre-Sargonic period: e.g. Pre-Sargonic, BiMes 3 15 r. VI 4-6 (- / -) — Lagaš —; Sargonic, Bdl I 157: 5 (- / -), Bdl 227 r. 1, ‘4’ (- / -) — beide Texte aus Adab — and Ur III, Studies Veenhof p. 163 Fig. 1 P.U.L. 3027: 3 (IS 2 / xi -) — Umma —, RIME 3/2 p. 216ff. 2031 5[9], 64, written ^{uz₂}ur₂ in texts from Lagaš, e.g. Nisaba 22 p. 277f. 164: 12, r. 15 (- / ii 16).

different from the methods documented in other ancient cultures and that have reached our time. The process must have involved cutting the carcass into strips and hanging or placing them in the sun. It seems that the used animals varied according to place and time: goats and sheeps, in the Sargonic period, and later pigs were principally employed for *su-la₂(-a)* (see par. 2), whereas only (barley-fed) sheep were used for *uzu-ḥad₂* (see par. 3) and (barley-fed) sheep and barley-fed bulls were processed for *mālalum* (see par. 4). Only the texts mentioning *su-la₂(-a)* and *uzu-ḥad₂* give information about the profession that prepared this meat product. In the first case, it was made principally by shepherds and fishermen, at least before the Ur III period (see par. 2), whereas a cook or/and meatman was responsible for *uzu-ḥad₂* (see par. 3).

The texts mentioning *su-la₂(-a)*, *uzu-ḥad₂* and *mālalum* show that sun-dried meat, probably due to its strong flavour, was used more as delicacy among the higher strata of the society than as a method for preserving a surplus of meat. Although sun-dried meat was highly appreciated, *muddulum*, “(dry-)cured (meat)”, was more popular in the Ur III period. Later, on account of its similar preparation to dried meat, this was identified in some lexical lists from the 2nd millennium BC with *su-la₂(-a)*, the only expression among the three terms identified for sun-dried meat to persist in the lexical lists.

Table I: *su-la₂(-a)* in the 3rd millennium BC

1. ED Food List

http://oracc.org/dcclt/Q000029	57–79	<i>su-la₂-ab₂</i>
		<i>su-la₂-gu₄</i>
		<i>su-la₂-amar</i>
		<i>su-la₂-am</i>
		<i>su-la₂-TU</i>
		<i>su-la₂-gukkan</i>
		<i>su-la₂-u₈</i>
		<i>su-la₂-utuwa</i>
		<i>su-la₂-ud₅</i>
		<i>su-la₂-maš₂</i>
		<i>su-la₂-LAK 20</i>
		<i>su-la₂-šaḥ₂</i>
		<i>su-la₂-LAK 262</i>
		<i>su-la₂-LAK 263</i>
		<i>su-la₂-LAK 264</i>
		<i>su-la₂-maš-kur</i>
		<i>su-la₂-sila₄-kur</i>
		<i>su-la₂-maš-ga</i>
		<i>su-la₂-sila₄-ga</i>
		<i>su-la₂-maš-ŠA₃</i>
		<i>su-la₂-sila₄-ŠA₃</i>
		<i>su-la₂-maš-IŠ</i>
		<i>su-la₂-sila₄-IŠ</i>

2. Pre-Sargonic period

A) Lagaš

1	DP 191: II 4-8	Lug 1 / -	1(aš@c) 2(diš@t) Ur- ^d Igi-ama-še ₃ 1(diš@t) SU-la ₂ 1(aš@c) 2(diš@t) Ne-sag 1(diš@t) Mu-kur šu-nigin ₂ 7(aš@c) sag-dub
2	DP 177: II 1-4, III 3	Ukg L 3 / -	1(diš@t) tul ₈ (LAGABxTIL ¹)-sag 1(aš@c) 2(diš@t) ZU-la ₂ 1(diš@t) Nigin ₈ -bar dumu-ni šu-nigin ₂ 1(u@c) la ₂ -1(aš@c) 2(diš@t) sag-dub

3. Pre-Sargonic/Sargonic period

A) Nippur

1	OSP 1 126: III' 1'-5'	[?] / [?]	2 nu- ^r ur ₂ -m[a] GA ₂ xGI 2 su-la ₂ -a-šeg ₉ -maš-da ₃ ³⁶ 10 LAK 490 nig ₂ -du ₃ 10 giš-peš ₃ nig ₂ -du ₃ 10 ^{giš} ḥašḥur nig ₂ -du ₃
---	-----------------------	-----------	--

4. Sargonic period

A) Adab

1	CUSAS 35 187: I 1-II 3	- / ii -	^r 1' kuš-u ₈ [š]u-a gi ₄ <-a>-Kar-ki-du ₁₀ 1 su-la ₂ -a-bi Puzur ₄ -Ma-ma dam-gar ₃ ba-de ₆
2	CUSAS 35 190: I 1-II 1, 3	- / ii -	1 kuš-sila ₄ -nita e ₃ -li 1 su-la ₂ -a-bi šu-a gi ₄ -a-Du-du sipa . e ₂ -TUR
3	CUSAS 35 191: I 1-4, II 2	- / iv -	2 kuš-u ₈ 2 su-la ₂ šu-a gi ₄ -a-Maš-kam . e ₂ -TUR
4	SCTRAH 7: I 1-5	- / v -	1 kuš-ud ₅

36. Note the transliteration dara₃/duraḥ-maš-da₃ in CIVIL 1982: 26 and SJÖBERG 2004: 275 1191.

			1 su-la ₂ -bi šu-a gi ₄ -a-Ad-da šu-GAM 1 kuš-u ₈ 2 su-la ₂ šu-a gi ₄ -a-Maš-kam .
5	CUSAS 35 189: I 1-4, II 1-3	- / vii -	e ₂ -TUR Di- ^d Utu nu-banda ₃ 1 kuš-LAK 20 1 kuš-maš ₂ -ša ₃ - ^r du ₁₀ ^{1?} (ŠUL) ^r 2 su-la ₂ -a-bi
6	CUSAS 35 193: I 1-II 1	- / viii -	šu-a gi ₄ -a-Ur- ^d Ha- ^r ia ₃ [?] [1] kuš-sila ₄ -nita 1 su-la ₂ - ^r bi ^r
7	TCBI 1 43: I 1-4	- / viii -	šu-a gi ₄ -a-Ur-eš ₃ -lil ₂ -la ₂ 1 su-la ₂ Ur-eš ₃ -lil ₂ -la ₂ 1 maš ₂ dub-sar mu-DU
8	CUSAS 11 146: I 1-II 2	- / xi -	e ₂ -TUR 1 kuš-ud ₅ 1 su-la ₂ -a-bi
9	CUSAS 11 141: I 1-II 2	- / xii -	šu-a gi ₄ -a-Ad-da-šita-URUxA-e ₂ - AMAR.AMAR ^{ki}
10	TCBI 1 44: 1-r. 2	- / v -	146 kuš-ud ₅ kuš- ^r LAK 20 ^r ša ₃ -bi-ta 26 kuš al-ḫul [ku]š šu-a gi ₄ -a-sipa<<SU>>-ud ₅ -ke ₄ -ne-kam su-la ₂ nu-tuku
11	CUSAS 35 355: 7-10, r. 3-10, - / - l.e.		1 su-la ₂ -a-udu-nita 2 udu-nita 1 sila ₄ -nim Lugal-i ₃ -nun . . 1 ud ₅ 3 su-la ₂ -a-ud ₅ 1 su-la ₂ -a-LAK 20 U ₃ -mu-NI.NI Ur-gal[(-ra)] in-na-lah ₅ 1 ud ₅ 1 sila ₄ -ga URU.KI- ^r x ^r 2 su-la ₂ -a-maš ₂ -ga U ₃ -mu-NI.NI . .

12	CUSAS 20 261: 1-7	[?] / [?]	[x]+3 su-la ₂ -a-udu TI.A. ʿx ³⁷ 6 su-la ₂ Dur _x (LAK 545):an-ki 6 za ₃ -MU 5 Lugal-e ₂ -da 9 A-ba- ^d En-lil ₂ [x] Gala
13	TCBI 1 125: I 1-6	- / -	[x Ad]ab-ki-bi 7 su-la ₂ Igi-ni 5 A.KA.GAG 3 Adab-ki-bi 3 En-ME:A-na ₂ 2 Gala(NITA.DUR ₂)
B) Lagaš?			
14	CDLI P247750: 1-r. 2, 7	- / -	80 ku ₆ -kun-zi 480 ku ₆ -dar-ra 1800 ku ₆ -sag-PAD 600 ku ₆ -ša ₃ -bar-ra 5 ku ₆ -sag ʿsa ^ʾ 2 dug i ₃ -ʿku ₆ ^ʾ 6 UZ [] 1 su-la ₂ -a-[] Šul- ^d Ab-ʿU ₂ ^ʾ . . mu-DU
5. Lagaš II Period			
1	NFT p. 184 AO 4303 = Gu ² / - Antichistica 27/10 p. 239f. 386 r. II 5-13		[10 [?]]+11 ³⁸ su-la ₂ -a-šaḥ ₂ ʿ600 ^ʾ ku ₆ -kun-zi 2,400 ku ₆ -dar-ra ugula Lu ₂ - ^d Nanše šu-ku ₆ -a-du ₁₀ -ga-me šu+nigin ₂ 478,550 ³⁹ ku ₆ -ab-ba

37. The last sign does not appear to be AN according to the photo in CDLI P253332.

38. Note ʿ600^ʾ+60 according to the transliteration of MAIOCCHI & VISICATO 2020: 240 386 rev. ii 5, but the photo in CDLI P215778 seems to corroborate the number ʿ21^ʾ in ENGLUND 1990: 177 note 564.

39. Number according to photo in CDLI P215778, cp. ENGLUND 1990: 146 note 459. On the contrary, the amount is 476,390 according to MAIOCCHI & VISICATO 2020: 240 386 rev. ii 10.

			[šu+nigin ₂ x su]- ¹ la ₂ ¹ -a-ša ₂ [šu+nigin ₂ x ku ₆ -ku]n-zi [šu+nigin ₂ x ku ₆ -dar-ra]
2	ITT 5 9308 r. 1'-3'	[?] / [?]	3 ¹ su ¹ -la ₂ -a-ša ₂ 13 ^{kuš} a-ga ₂ -la ₂ -su ₃ 6 kuš-ša ₂
6. Ur III			
A) Lagaš			
1	SANTAG 7 119: 1-r. 2	Š 36-38 / -	[x.x(x)(.x)] gu ₂ 39 ma-na sig ₂ -GI [x.x.x(x)(.x)] 2 sila ₃ zu ₂ -[lum gu]r ¹ -lugal [x.x(x) g]a ¹ -ar ₃ -tur [x(x) ^{giš}] ¹ hašhur ¹ - ¹ had ₂ [0;0].4.5 sila ₃ ^{giš} gipar _x (KISAL) 37 giš-peš ₃ 6 kuš ₃ 23 ma-na sig ₂ -ud ₅ zi-ga-ensi ₂ -ka u ₃ su-la ₂ -a <<DIŠ>>
2	ITT 2 700: 1-r. 1	AS 1 / vii -	1 5/6 ša ₂ -ti-la 124 su-la ₂ -a-ša ₂ <i>si-i₃-tum</i> -DUB-ba ki Gu ₃ -de ₂ -a-ta A-ab-ba [su ² -su ²]-dam
3	SAT 1 66: 7-10, <r.> 15-21	AS 4 / i -	7 <i>mu-du-lum</i> -ša ₂ -giš-gi 9 su-la ₂ -a-ša ₂ -giš-gi 960 nunuz-mušen ki-lugal-še ₃ . . 1 <i>mu-du-lum</i> -ša ₂ -giš-gi 1 su-la ₂ -a-ša ₂ -giš-gi ki-nin-še ₃ maš-da-ri-a-ensi ₂ e ₂ -gal-la ba-an-ku ₄ ma ₂ -u ₄ -zal-la giri ₃ -Ur- ^d Ig-alim
4	MVN 7 520: 1-r. 2	AS 9 / -	1;1.0 dabin su-la ₂ -maš[-d]a ₃ ² -niga ² (GIG)-še ₃ ki Ma-an-sum-ta UŠ-sag ₉ -[ga] šu ba-ti

Table II: uzu-ḥad₂

A) Drehem

	Text	Date	Transaction	Transfer / withdrawal notation
1	Nik 2 467: 5-6, r. 7-9	Š 45 / viii -	5 udu-niga <i>mu-du-lum</i> 6 udu-niga uzu-ḥad ₂	mu-DU-lugal ki Na-sag ₉ -ta A- ḥu-ni i ₃ -dab ₅
2	MVN 2 159: 5- r. 3	Š 46 / viii -	1 udu-niga mu udu <i>mu-du-lum</i> uzu-ḥad ₂ u ₃ sila ₄ - <i>ku₈-ku₈-dum-ma¹</i> (KU)-še ₃	ki En-um-i ₃ -li ₂ sanga- ^d Utu- Sippar ^{ki} -ta mu-DU Na-sag ₉ i ₃ -dab ₅
3	CDLI P272668: 1-r. 1	Š 47 / v -	4 u[du-niga] mu <i>mu-du-l[um]</i> u ₃ 'uzu'-ḥad ₂ - š[e ₃] bala-Kal-la- ^r gu ₁₀ ^r ensi ₂ ([PA.TE].SI)-Aš ₂ -nun ^{ki}	mu-DU Na-sag ₉ i ₃ -dab ₅ mu-DU Na-sag ₉ i ₃ -dab ₅
4	OIP 115 280: 1-r. 6	Š 47 / v -	[6 [?]]+1 udu-niga mu <i>mu-du-lum</i> u ₃ uzu-ḥad ₂ -še ₃ bala-Ḥa-ba-lu ₅ -ge ₂ ensi ₂ -Adab ^{ki}	mu-DU Na-sag ₉ i ₃ -dab ₅
5	MVN 15 101: 1-r. 3	Š 47 / vii -	11 udu-niga mu <i>mu-du-lum</i> u ₃ uzu-ḥad ₂ -še ₃ bala-Nam-zi-tar-ra ensi ₂ -Gu ₂ - du ₈ -a ^{ki} sa ₂ -du ₁₁ -iti-vii Š 46	mu-DU Na-sag ₉ i ₃ -dab ₅
6	TRU 116: 1-r. 7	Š 47 / x -	11 udu-niga mu <i>mu-du-lum</i> u ₃ uzu-ḥad ₂ -še ₃ bala-Šu-Ma-ma ensi ₂ -Ka-zal-lu ^{ki}	mu-DU Na-sag ₉ i ₃ -dab ₅
7	TRU 117: 1-r. 12	Š 47 / xi, xi ² -	11 udu-niga iti-xi 11 udu-niga iti-xi ² mu <i>mu-du-lum</i> u ₃ uzu-ḥad ₂ -še ₃ bala-Ur- ^d Lamma ensi ₂ -Gir ₂ -su ^{ki}	mu-DU Na-sag ₉ i ₃ -dab ₅
8	BCT 1 39 r. IV 5-14, VI 20-22	Š 48 / xi-xii -	22 udu-[niga] mu <i>mu-du-lum</i> [u ₃] uzu-ḥad ₂ -še ₃ iti-xi 22 udu bala-Ur- ^d Lamma ensi ₂ (^r PA.TE ^r .SI)-Gir ₂ -su ^{ki} 11 udu-niga mu <i>mu-du-lum</i> u ₃ 'uzu'-ḥad ₂ -še ₃	ki ensi ₂ šabra u ₃ kuš ₇ -e-ne-ta mu-DU Na-sag ₉ i ₃ -dab ₅

			iti-xii 11 udu bala-Ur- ^d Li ₉ -si ₄ ensi ₂ -Umma ^{ki}	
9	JCS 14 p. 108 3 r. 2'-4', 17'-18'	AS 2 / v 30	11 udu-niga giri ₃ - ^d Šul-gi-a- ^r a- gu ₁₀ ⁷ mu <i>mu-du-lum</i> u ₃ uzu-ḥad ₂ -še ₃ bala-Ur- ^d Lamma ensi ₂ -Gir ₂ -su ^{ki}	ki ensi ₂ u ₃ šabra-e- ne-ta mu-DU Ab-ba-sag ₉ -ga i ₃ - dab ₅
10	MVN 13 443: 1-3, r. 5 ¹ -7 ¹	AS 3 / xi 30	11 udu- ^r niga ⁴⁰ mu <i>mu-du-lum</i> u ₃ uzu-ḥad ₂ -še ₃ bala-Šu-Ma-ma ensi ₂ (PA.[TE.SI])-Ka-zal-lu ^{ki}	[mu-DU] Ab-ba-sag ₉ -ga i ₃ - dab ₅
11	Ontario 1 48: 5, r. 9	AS 6 / ii 16	2 udu-niga uzu-ḥad ₂ -še ₃ (giri ₃ - ^d Šul-gi-uru-gu ₁₀) (Ir ₁₁ -gu ₁₀ maškim)	ki A-ḥu-we-er-ta ba-
12	Akkadica 114- 115 p. 102 31: 4-r. 2, 4	AS 8 / iii 5	1 sila ₄ uzu-ḥad ₂ -še ₃ ^d Šul-gi-uru-gu ₁₀ šu ba-an-ti Ur- ^d Ba-ba ₆ muḥaldim maškim	ki Lugal-amar-ku ₃ - ta ba-zi
13	AUCT 1 95: 1- 4, 6-r. 1	AS 8 / iii 15	1 sila ₄ uzu-ḥad ₂ -še ₃ ^d Šul-gi-uru-gu ₁₀ maškim ¹ ša ₃ -mu-DU-ra-ta	ki Lugal-amar-ku ₃ - ta ba-zi
B) Umma				
14	TLB 3 37: I 16- 20, II 1	Š 42 / -	[5/6] udu-niga-bar-su-ga-[<i>mu</i>]- <i>du-lum</i> -ma [6/5] udu-niga-sag ₁₀ -bar-su-ga [uz]u-ḥad ₂ [ša ₃ -N]ibru ^{ki} (sag-nig ₂ -gur ₁₁ -ra ša ₃ -bi su-ga- Ba-sag ₉)	ki Ur- ^d Nisaba-ta
15	YOS 4 207 r. VI 158-159	[Š] / ii -	6 udu-niga- <i>mu-du-lum</i> -ma ¹ (KU) 5 udu-niga uzu-ḥad ₂ (ša ₃ -Nibru ^{ki}) ([nig ₂ -ŠID].AK-[(x.)x.x.])x kurušda)	-----

40. According to the photo in CDLI P117216.

Table III: *ma-la-lum*

A) GARšana

	Text	Date	Transaction	Withdrawal notation
1	CUSAS 3 1466 = Nisaba 15/2 219: 1-r. 17	ŠS 2 / x -	0;0.4 kaš ninda-ta 3 <i>ma-la-lum</i> -udu-ta Ul-luḫ-Uri ₅ ^{ki} -ma ⁴¹ DIŠ KU-ba-ba-e DIŠ Nin-ḫa-ma-ti 0;0.2 kaš ninda 5 sila ₃ geštin 2 <i>ma-la-lum</i> -udu Ba-sag ₉ -ga dub-sar 0;0.2.5 sila ₃ kaš ninda-ta 2 <i>ma-la-lum</i> -udu-ta nu-banda ₃ -e-ne igi+kar ₂ u ₄ nam-erim ₂ in-ku ₅ -ru- us ₂ -sa zi-ga giri ₃ -Šu-Kab-ta ₂ ša ₃ -Uri ₅ ^{ki} -ma	-----
2	CUSAS 3 1474 = Nisaba 15/2 363: 1-4, r. 13- 20	ŠS 6 / iv 15	1 <i>ma-la-lum</i> -gu ₄ -niga A-ga-ti nin ₉ -Šu-Kab-ta ₂ nig ₂ -šu-tag ₄ -a GAR-ša-an-na ^{ki} -še ₃ Šu-Ku-bu-um sukkal maškim . . 1 <i>ma-la-lum</i> -gu ₄ -niga A-ga-da-ni sag- rig _x (PA.TUK.DU)- ME- ^d Ištarān nig ₂ -šu-tag ₄ -a Uri ₅ ^{ki} -še ₃ ^d Ma-lik-KASKAL.KUR- <i>su</i> ₂ <šu->i maškim ša ₃ -Nibru ^{ki} zi-ga giri ₃ -Šu-Kab-ta ₂	ki An-ta-lu ₂ -ta ba-zi
3	CUSAS 40/2 841: 1-7, r. 8	ŠS 7 / ii 25	1 <i>ma-la-lum</i> -gu ₄ -niga A-ga-ti dumu-munus-Ul-luḫ- Uri ₅ ^{ki} -ma	ki An-ta-lu ₂ -ta ba-zi

41. The sign DIŠ that appears in the transliteration before Ul-luḫ-Uri₅^{ki}-ma must be removed according to the copy on Plate I.

			1 <i>ma-la-lum</i> -gu ₄ -niga A-bi ₂ -nu-ri dam A-bu-DU ₁₀ nu-banda ₃ ^d Ma-lik-KASKAL.KUR-su [šu-i] maškim([PA].KAŠ ₄) (ša ₃ -Nībru ^{ki} zi-ga giri ₃ -Šu-Kab-ta ₂)	
B) Lagaš				
4	PPAC 5 1637 r. 11-14	- / iv 26	6 (guruš) e ₂ -ensi ₂ -Nībru ^{ki} 6 e ₂ -ensi ₂ -Sag-da-na 7 im-du ₈ - <i>ma-la-lum</i> 1 tu Ur- ^d Lamma (šu+nigin ₂ 120 guruš gub-ba)	-----
C) Unknown provenance				
5	CUSAS 3 1485 = Nisaba 15/2 1080 r. IV 63- 75	ŠS 9 / iti- [sum- sal]-la ⁴² 13	1 ḫal [?] GIR-gid ₂ 1 ḫal [?] GIR-ab-ba 5 nig ₂ -bun ₂ -na 2 <i>ma-la-lum</i> -udu 1 ir ₇ ^{mušen} 1 pisag-ninda 10 sa sum-sikil 15 gu ₂ sar-ḫi-a 1 ^{du} gutul ₂ -tur i ₃ -nun 1 ^{du} gutul ₂ -tur ga-ar ₃ e ₂ -munus-še ₃ ^d En-lil ₂ -ma-a UŠ.NI.ŠE.ŠE ₃ mu-DU-ME- ^d Ištarān	-----
D) Royal Inscription				
6	RIME 3/2 p. 314f. Socle inscription 1-9	Šū-Sîn 7	2 sila ₃ ninda 2 sila ₃ lal ₃ 1 sila ₃ kurun 1 sila ₃ kaš 1 <i>ma-la-lum</i> -udu [nig ₂ -d]ab ₅ -iti-da-ka ^{[gi]š} banšur- ^d En-lil ₂ lugal-[ga ₂ -ta]	

42. Note the reconstruction [iti-ezem-Me-ki-gal₂]-la in SIGRIST & OZAKI 2019: 177 841 commentary on Obv. 2-3.

6. Bibliography

- ATTINGER, P. (2019). “Našše A.” In G. Chambon, M. Guichard & A.-I. Langlois, eds., *De l’argile au numérique. Mélanges assyriologiques en l’honneur de Dominique Charpin*. PIPOAC 3. Leuven-Paris-Bristol, CT: Peeters Publishers, pp. 79-123.
- BALKE, TH. E. (2006). *Das sumerische Dimensionalkasussystem*. AOAT 331. Münster: Ugarit-Verlag.
- BALKE, TH. E. (2017). *Das altsumerische Onomastikon. Namengebung und Prosopografie nach den Quellen aus Lagas*. dubsar 1. Münster: Zaphon.
- BAUER, J. (1998). “Der vorsargonische Abschnitt der mesopotamischen Geschichte.” In P. Attinger & M. Wäfler, eds., *Mesopotamien. Späturuk-Zeit und Frühdynastische Zeit*. OBO 160/1. Freiburg-Göttingen: Universitätsverlag-Vandenhoeck & Ruprecht, pp. 431-585.
- BOTTÉRO, J. (1980-1983). “Konservierung von Lebensmitteln.” *Reallexikon der Assyriologie* 6, pp. 191-197.
- BRUNKE, H. (2011). *Essen in Sumer. Metrologie, Herstellung und Terminologie nach Zeugnis der Ur III-zeitlichen Wirtschaftsurkunden*. Geschichtswissenschaften 26. München: Herbert Utz Verlag GmbH.
- CIVIL, M. (1982). “Studies on Early Dynastic Lexicography. I.” *Oriens Antiquus* 21, pp. 1-26.
- CIVIL, M. (1984). “Studies in Early Dynastic Lexicography II. 3. Word List D 50-57 (ARET 5 No. 23).” *Zeitschrift für Assyriologie* 74, pp. 161-163.
- CIVIL, M. (2011). “The Law Collection of Ur-Namma.” In A. R. George, ed., *Manuscripts in the Schoyen Collection. Cuneiform Texts VI. Cuneiform Royal Inscriptions and Related Texts in the Schoyen Collection*. CUSAS 17. Bethesda: CDL Press, pp. 221-286.
- DE MAAIJER, R. & JAGERSMA, B. (1997/1998). “Ake W. Sjöberg, ed., with the collaboration of Hermann Behrens, ... [et al.], The Sumerian Dictionary of the University Museum of the University of Pennsylvania. Vol. 1 A Part I.” *Archiv für Orientforschung* 44-45, pp. 277-288.
- DEL OLMO LETE, G. (1993). “Sheep and Goats at Ugaritic: Alphabetic Texts.” *Bulletin on Sumerian Agriculture* 7, pp. 183-197.
- EDZARD, D. O. (2003). *Sumerian Grammar*. HdOr 71. Leiden-Boston: Brill.
- ELLISON, E. R. (1978a). *A Study of Diet in Mesopotamia (c. 3000 - 600 BC) and Associated Agricultural Techniques and Methods of Food Preparation*. (PhD, University of London).
- ELLISON, E. R. (1978b). *A Study of Diet in Mesopotamia (c. 3000 - 600 BC) and Associated Agricultural Techniques and Methods of Food Preparation. Volume Two* (PhD, University of London).
- ELLISON, E. R. (1983). “Some Thoughts on the Diet of Mesopotamia from c. 3000-600 B.C.” *Iraq* 45, pp. 146-150.
- ENGLUND, R. K. (1990). *Organisation und Verwaltung der Ur III-Fischerei*. BBVO 10. Berlin: Dietrich Reimer Verlag.
- ENGLUND, R. K. (1998). “Texts from the Late Uruk Period.” In P. Attinger & M. Wäfler, eds., *Mesopotamien. Späturuk-Zeit und Frühdynastische Zeit*. OBO 160/1. Freiburg-Göttingen: Universitätsverlag-Vandenhoeck & Ruprecht, pp. 15-233.

- GELB, I. J. (1957). *Glossary of Old Akkadian*. MAD 3. Chicago: The University of Chicago Press.
- GRECO, A. (2015). *Garden Administration in the Girsu Province during the Neo-Sumerian Period*. BPOA 12. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- HEIMPEL, W. (1981). "The Nanshe Hymn." *Journal of Cuneiform Studies* 33, pp. 65-139.
- HEIMPEL, W. (2009). *Workers and Construction Work at Garšana*. CUSAS 5. Bethesda: CDL Press.
- HEIMPEL, W. (2011). "Twenty-Eight Trees Growing in Sumer." In D. I. Owen, ed., *Garšana Studies*. CUSAS 6. Bethesda: CDL Press, pp. 75-152.
- HENSHAW, R. A. (1994). *Female and Male. The Cultic Personnel. The Bible and the Rest of the Ancient Near East*. Princeton Theological Monograph Series 31. Allison Park: Pickwick Publications.
- HILGERT, M. (2002). *Akkadisch in der Ur III-Zeit*. IMGULA 5. Münster: Rhema-Verlag.
- IKRAM, S. (1995a). *Choice Cuts: Meat Production in Ancient Egypt*. OLA 69. Leuven: Peeters Press & Department Oriental Studies.
- IKRAM, S. (1995b). "Did the Ancients Egyptians Eat Biltong?" *Cambridge Archaeological Journal* 5, pp. 283-289.
- JAGERSMA, A. H. (2010). *A Descriptive Grammar of Sumerian* (PhD, Universiteit Leiden).
- KLEINERMAN, A. & OWEN, D. I. (2009). *Analytical Concordance to the Garšana Archives*. CUSAS 4. Bethesda: CDL Press.
- LAFONT, B. (2007-2008). "La consommation de viande à Sumer." *Cahier des thèmes transversaux Archéologies et Sciences de l'Antiquité* 9, pp. 421-430.
- LAFONT, B. (2008). "À propos des repas collectifs et banquets (*naptanum*) à l'époque d'Ur III." In P. Michalowski, ed., *On The Third Dynasty of Ur. Studies in Honor of Marcel Sigrist*. JCSSS 1. Boston: American Schools of Oriental Research, pp. 93-98.
- LIMET, H. (1988). "La consommation de viande en Mésopotamie ancienne (vers 2000 av. J.-C.)." In L. Bodson, ed., *L'animal dans l'alimentation humaine: les critères de choix. Actes du colloque international de Liège, 26-29 novembre 1986*. Anthropozoologica NS 2. Liège: Université de Liège, pp. 51-58.
- LION, B. (2015). "Mesopotamia." In J. Wilkins & R. Nadeau, eds., *A Companion to Food in the Ancient World*. Malden-Oxford-Chichester: WILEY Blackwell, pp. 309-318.
- LIU, CH. (2013). "Collection and Collation for 'ba-šur₂ mu-du-lum-še₃'." *Nouvelles Assyriologiques Brèves et Utilitaires* 39, pp. 69-70.
- MAIOCCHI, M. & VISICATO, G. (2020). *Administration at Girsu in Gudea's time*. *Antichistica* 27. *Studi orientali* 10. Venezia: Edizioni Ca' Foscari.
- MILANO, L. (1998). "Aspects of Meat Consumption in Mesopotamia and the Food Paradigm of the Poor Man of Nippur." *State Archives of Assyria. Bulletin* 12, pp. 111-127.
- MOLINA, M., MILONE, M. E. & MARKINA, E. (2014). *Sargonic Cuneiform Tablets in the Real Academia de la Historia. The Carl L. Lippmann Collection*. Catálogo del Gabinete de Antigüedades. I. Antigüedades. I.1. Epigrafía. Madrid: Real Academia de la Historia.
- OWEN, D. I. (2013). *Cuneiform Texts Primarily from Iri-Sagrig / Al-Šarrākī and the History of the Ur III Period. Volume I. Commentary and Indexes*. Nisaba 15. Bethesda: CDL Press.

- OWEN, D. I. (2016). "Garšana Notes." *Revue d'Assyriologie* 110, pp. 23-34.
- OZAKI, T. (2002). *Keilschrifttexte aus japanischen Sammlungen*. SANTAG 7. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- POMPONIO, F. & VISICATO, G. (2015). *Middle Sargonic Tablets Chiefly from Adab in the Cornell University Collections*. CUSAS 20. Bethesda: CDL Press.
- POMPONIO, F. VISICATO, G. & WESTENHOLZ, A. (2006). *Le tavolette cuneiformi di Adab delle collezioni della Banca d'Italia. Volume I*. Roma: Centro Stampa della Banca d'Italia.
- RAHMAN, M. SH. & PERERA, C. O. (2007). "Drying and Food Preservation." In M. Sh. Rahman, ed., *Handbook of Food Preservation* (2nd edition). Boca Raton-London-New York: CRC Press, pp. 403-432.
- RICKY, D. B. (1999). *Indians of Oklahoma. Past and Present*. St. Clair Shores: Somerset Publishers, Inc.
- SCHRAKAMP, I. (2008). "POMPONIO, F. A. O. — Le tavolette cuneiformi di Adab. Le tavolette cuneiformi di varia provenienza (Le tavolette cuneiformi delle collezioni della Banca d'Italia, volume 1 and 2)." *Bibliotheca Orientalis* 65, pp. 661-712.
- SCHRAKAMP, I. (2013). "G. Visicato and Aa. Westenholz, *Early Dynastic and Early Sargonic Tablets from Adab in the Cornell University Collections*." *Journal of Cuneiform Studies* 65, pp. 201-228.
- SHARLACH, T. M. (2004). *Provincial Taxation and the Ur III State*. CM 26. Leiden-Boston: Brill-STYX.
- SIGRIST, M. (1992). *Drehem*. Bethesda: CDL Press.
- SIGRIST, M. (1993). *Sumerian Archival Texts I. Texts from the British Museum*. Bethesda: CDL Press.
- SIGRIST, M. & OZAKI, T. (2019). *Tablets from the Irisagrig Archive. Part Two*. CUSAS 40. University Park: Eisenbrauns.
- SJÖBERG, A. W. (2004). "Notes on Selected Entries from the Ebla Vocabulary èš - bar - kin₅ (III)." In H. Waetzoldt, ed., *Von Sumer nach Ebla und zurück. Festschrift Giovanni PETTINATO zum 27. September 1999 gewidmet von Freunden, Kollegen und Schülern*. HSAO 9. Heidelberg: Heidelberger Orientverlag, pp. 257-283.
- SMITH, A. F. (2013). *Food and Drink in American History. A "Full Course" Encyclopedia. Volume 1: A-L*. Santa Barbara-Denver-Oxford: ABC-CLIO, LLC.
- STEINKELLER, P. (1995). "Sheep and Goat Terminology in Ur III Sources from Drehem." *Bulletin on Sumerian Agriculture* 8, pp. 49-70.
- STEINKELLER, P. (2008). "Joys of Cooking in Ur III Babylonia." In P. Michalowski, ed., *On The Third Dynasty of Ur. Studies in Honor of Marcel Sigrist*. JCSSS 1. Boston: American Schools of Oriental Research, pp. 185-192.
- STEINKELLER, P. (2015). "A Group of Girsu/Lagaš Texts Dealing with Irrigation." *Nouvelles Assyriologiques Brèves et Utilitaires* 61, pp. 98-100.
- SUCH-GUTIÉRREZ, M. (2015). "Der Übergang von der frühdynastischen Zeit in die altakkadische Periode anhand der Adab-Texte." In R. Dittmann & G. J. Selz, eds., *It's a Long Way to a Historiography of the Early Dynastic Period(s)*. *Altertumskunde des Vorderen Orients* 15. Münster: Ugarit-Verlag, pp. 433-451.

- SUCH-GUTIÉRREZ, M. (2020). “Der Beruf su-si-(ig) im 3. Jahrtausend.” *Journal of Cuneiform Studies* 72, pp. 3-21.
- TOLDRÁ, F. (2017). “The Storage and Preservation of Meat: III—Meat Processing.” In F. Toldrá, ed., *Lawrie’s Meat Science* (8th edition). Duxford-Cambridge-Kidlington: Elsevier, pp. 265-296.
- TSOUPAROPOULOU, CHR. (2013). “Killing and Skinning Animals in the Ur III Period: The Puzriš-Dagan (Drehem) Office Managing of Dead Animals and Slaughter By-products.” *Altorientalische Forschungen* 40, pp. 150-182.
- VIDAL, J. (2016). *Historia del Instituto del Próximo Oriente Antiguo (1971-2012)*. Barcino. Monographica Orientalia 6. Barcelona: Edicions de la Universitat de Barcelona.
- VISICATO, G. & WESTENHOLZ, A. (2010). *Early Dynastic and Early Sargonic Tablets from Adab in the Cornell University Collections*. CUSAS 11. Bethesda: CDL Press.
- WAGENSONNER, K. (2015). “Vessels and other containers for the storage of food according to the early lexical record.” In M. B. D’Anna, C. Jauß & J. C. Johnson, eds., *Food and Urbanization, Material and Textual Perspectives on Alimentary Practice in Early Mesopotamia*. *Origini. Rivista di Preistoria e Protoistoria delle civiltà antiche* 37/1. Roma: Gangemi Editore spa, pp. 15-27.
- WESTENHOLZ, A. (1975). *Old Sumerian and Old Akkadian Texts in Philadelphia Chiefly from Nippur. Part 1: Literary and Lexical Texts and the Earliest Administrative Documents from Nippur*. Bibliotheca Mesopotamica 1. Malibu: Undena Publications.
- WESTENHOLZ, A. (1987). *Old Sumerian and Old Akkadian Texts in Philadelphia. Part Two: The ‘Akkadian’ Texts, The Enlilemaba Texts, and the Onion Archive*. CNIP 3. Copenhagen: University of Copenhagen-Museum Tusulanum Press.
- YANG, Z. (1989). *Sargonic Inscriptions from Adab*. PPAC 1. Changchun: IHAC.

Semitic and Old French Loanwords in the Latin Talmud (Paris, 1244-45)*

Eulàlia Vernet i Pons – Universitat de Barcelona, IPOA

1. Introduction

The *Extractiones de Talmud* (Latin Talmud) is the largest Latin translation of the Babylonian Talmud (TB) and was produced in Paris by Christian theologians in the 1240s. While the *Extractiones* are a quite exhaustive translation of the Talmud, they are not complete, but offer a selection of different Talmudic tractates, that were of theological interest in order to strengthen the Christian faith in a context of anti-Jewish polemic. The discovery of this post-biblical Jewish corpus by Christian theologians was fundamental, both for refuting the Jewish faith and for sustaining the truth of Christianity.¹

The Latin translation of the Talmud Babli prepared in Paris (1244/1245) is preserved wholly or partially in at least eleven manuscripts.² The Paris manuscript (P) could be considered as a good

* This article is a revised version of the paper «Semitic and Old French Loanwords in the Latin Talmud» given in the occasion of the *'The Latin Talmud' Workshop*, Ben-Gurion University Negev, Israel, February 13, 2018. On going research since then has been realised in the framework of the ERC research project “The Latin Talmud and its Influence on Christian-Jewish Polemic”, funded by the European Research Council of the European Union (FP7/2007-2013/ERC Grant Agreement n. 613694).

1. Regarding the place of the Talmud in medieval Christian Europe, see CHAZAN 2012; FIDORA 2014 and 2015a. For the Jewish-Christian disputations in the Middle Ages, see, among others, HAMES 2015, MACCOBY 2001 and SZPIECH 2015. Concerning the trial, condemnation and burning of the Talmud at Paris, see LOEB 1880-1881; DAHAN 1999; ROSE 2011; FRIEDMAN 2012a, 2012b and HOFF 2012.

2. From these eleven manuscripts containing the Latin Talmud, two manuscripts, P (Paris, Bibliothèque nationale de France, Ms. lat. 16558, thirteenth century) and Z (Paris, Bibliothèque Mazarine, Ms. 1115, end of the seventeenth century, a direct copy of P) offer the sequential and the thematic version. Other four manuscripts, i.e. W (Wrocław, Biblioteka Uniwersytecka, Ms. I Q 134 a, thirteenth century, fragment), G (Girona, Arxiu Capitular, Ms. 19b, thirteenth/fourteenth century, incomplete), C (Carpentras, Bibliothèque Inguimbertaine, Ms. 153, fourteenth century) and B (Berlin, Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz, Ms. Theol. lat. fol. 306, fifteenth century, incomplete), contain only the sequential version. The remaining four offer the thematic version, i.e., S (Schaffhausen, Ministerialbibliothek, Ms. Min. 71, thirteenth/fourteenth century), M (Stuttgart, Hauptstaatsarchiv, SSG Maulbronner Fragment, thirteenth/fourteenth century), Y (München, Bayerische Staatsbibliothek, clm 21259, thirteenth/fourteenth century, adapted short version) and L (London, British Library, Add. 19952,

representative of the Latin Talmud dossier, because it preserves more fully and clearly the set of documents related to the *Extractiones de Talmud*. This text was edited and transmitted formally as a dossier, because after the *Extractiones* it has a set of texts – including a thematic translation on Talmudic places – related to the history of this translation as well as some indices (VERNET 2015: 197-201).³

This Latin translation of the Babylonian Talmud is not exhaustive, because it lacks some Talmudic tractates.⁴ The translated Latin passages of the Talmud reflect sometimes issues of controversy and blasphemy in its content (CECINI 2017a: 43-55). From a theological point of view, some of them are extracanonical in nature, being part of the Baraitot and not of the canonical Mishna or Gemara. The Latin

fifteenth century, adapted short version). To these Latin manuscripts, one can add the Latin marginal texts related to the *Extractiones de Talmud* appearing in volumes 2 and 3 of the Hebrew Talmud from Florence (Biblioteca Nazionale Centrale, Ms. II I, 7–9), which have been dated to the beginning of the fourteenth century. Regarding the Latin translations in the margins of the manuscript of Florence and the Latin Talmud, see MERCHAVIA 1965-1966 and CECINI 2017b. For the Latin Talmud ms. of Girona, see MILLÀS VALLICROSA 1960 and FIDORA 2016. Regarding the Maulbronner Fragment of the Latin Talmud, see HASSELHOFF & DE LA CRUZ 2015. As far as the subject of Hebrew manuscripts in medieval north France is concerned, see SIRAT 1991.

3. The formal structure of this dossier (ms. P) is the following: 1a) fol. 1ra–96ra: Selective translation (thematic) of the Talmud with *Praefatio in extractiones de Talmud*. 1b) fol. 97ra–211ra: *Extractiones de Talmud* (sequential) with *Praefatio in extractiones de Talmud*. 2a) fol. 211va–217vb: 35 articles from Nicolas Donin. 2b) fol. 217vb–224va: Talmudic anthology. 2c) fol. 224va–230vb: Anthology with glosses from Rashi. 2d) fol. 230vb–231va: *Depositiones* of the Rabbis Iehiel and Iehuda. 2e) fol. 231va–232va: A list with the names of Talmudic rabbis. 2f) fol. 232va–234va: Letters and official documents from Odo of Châteauroux and Pope Gregory IX. 2g) fol. 234va–238vb: Bible index (other manuscripts offer subject indexes or a *hebraicum lexicon*). For the two versions (sequential and thematic) of the Latin Talmud in connection with Pope Innocent IV and his call for a revision of the decision of the Paris Talmud Trial from 1240, see FIDORA 2015a and the *Introduction* of the edition by Brepols of the *Extractiones de Talmud* (2018). For the manuscript tradition of the *Extractiones*, see DE LA CRUZ 2017: 23-42, where he proposes a new reading of the text of Paris, Bibliothèque nationale de France, ms. lat. 16558. This manuscript displays substantial textual variants when compared to the rest of the manuscript tradition. A study of these variants in the light of the Hebrew Talmud reveals that the Paris manuscript, despite being the oldest copy of the *Extractiones*, contains the text at its most mature stage in a reiterated editorial process. The Latin Talmud translations of the 1240s have been the object of scholarship since at least the 18th century (CECINI & VERNET 2017: 7). This is when we find the first fragmentary editions in Jacques ÉCHARD's *Sancti Thomae Summa suo auctori vindicata* (Paris, 1708). Further fragments were published later by LOEB 1880-81, KLAPPER 1926, KLIBANSKY 1933, DAHAN 1990s and MILLÀS VALLICROSA 1960, and more recent studies have shown that the role the Latin Talmud translations played in the context of Christian-Jewish polemic. These include MERCHAVIA 1970, FRIEDMAN, HOFF & CHAZAN 2012 and ROSE 2011.

4. The rabbinic text used to translate the *Extractiones* is the Babylonian Talmud, and not the Yerushalmi, of which we have no trace in the Latin translation. Regarding the Hebrew manuscript tradition which underlies the Latin translation, see GONZÁLEZ 2017: 77-91 and also her PhD (2020) not yet published. As far as the identity of the Latin Talmud translator(s), see FIDORA 2015b. The tractates that were not translated into Latin are the following: From *seder zera'im* (סדר זרעים) the next ones: Pe'â (פיאה), Demay (דמאי), Kil'ayim (כלאים), Šeb'i'it (שביעית), Terumôt (תרומות), Ma'aserôt (מעשרות), Ma'aser Šeni (מעשר שני), Hallâ (הלה), 'Orlâ (עורלה), Bikkurim (ביכורים). From *seder Mo'ed* (סדר מועד), the next ones: Šeqalim (שקלים), Bêšâ (ביצה), Mo'ed Qatan (מועד קטן). From *seder Našim* (סדר נשים), the next ones: Nazir (נזיר). Regarding *seder Neziqin* (סדר נזיקין), all of them were partially translated into Latin. From *Seder Qoḏašim* (סדר קודשים), the following ones: Me'ilâ (מעילה), Middôt (מידות), Qinnim (קינים). From *seder Tohorôt* (סדר טהרות), the next ones: Kelim (כלים), 'Oholôt / nom orig. 'Ahilôt (אהלות), Nega'im (נגעים), Parâ (פרה), Tohorot (טהרות), Miqba'ôt (מקואות), Maḳširin (מכשרין), Zabim (זבים), Tebûl Yôm (טבול יום), Yadayim (ידיים), 'Uqšin (עקצין).

text is rigorous and meticulous with its Talmudic sources: the Latin translation of the Babylonian Talmud is an accurate work except for deletions in some passages.

Concerning the Biblical text, when direct biblical quotations are reproduced by rabbis, the Latin translation of the Bible is that of the Vulgate, except in those cases in which, for semantic and exegetical reasons, it was necessary to quote directly the Hebrew text (*textus receptus*). Regarding this topic, it is interesting to underline the high level of knowledge of the Hebrew text and language possessed by the translator(s) of the Latin Talmud. The Biblical quotations are closely respected in the Latin translation of the *Extractiones*, not only in the Vulgate quotations, but also in the reading and translating of the Masoretic text. This feature points to the translator's *modus operandi* of loyalty and respect, carefulness and literalness towards the Hebrew text and its transmission, as if to keep the canonicity of the sacred text in the Latin translation (VERNET 2017: 74).

Regarding exegesis, one can also find in the text of the *Extractiones* a great number of glosses from Rashi (each one quoted as *glossa Salomonis*) and from other anonymous rabbis, some of which could perhaps be attributed to the same Latin translator(s), who are familiar with the Hebrew text of origin, its rabbinic exegetical and theological context and also the Latin Christian tradition.⁵

This paper focuses on onomastics in the Latin Talmud. The study of proper names, place names and anthroponyms, as well as the Hebrew, Aramaic and old French loanwords found in the *Extractiones*, can help us to approach the reality background of this Latin translation of the Babylonian Talmud written in Paris a few years after the Disputation (1244-45).

2. Onomastics in the Latin Talmud

Concerning the importance of anthroponymy in connection with the Hebrew manuscript tradition of the Babylonian Talmud, the proper names of rabbis who feature in the Latin Talmud are customarily the same as those which appear in the Vilna edition. Certain cases of irregularity can be found, however. These cases help us identify which Talmudic manuscript tradition was followed by the Latin translators. Such cases of divergence – a minority in this Latin translation – show us that the Latin translator read a variety of Talmudic textual traditions. These examples can be used as means to clarify which kind of manuscript tradition associated with the Babylonian Talmud might underlie – in the form of a *Vorlage* – such a translation, as well as the degree of accuracy to be found in this particular work.

5. As for the lexical work of Rashi, there are several studies of his lexicographical methods and his approach to interpreting words: see, on this issue, AVINERY 1940; BANITT 1985; GROSSMAN 1995; HASSELHOFF 2015a, 2015b; QATAŃ 1996 and 1997. Regarding the Biblical glosses of Rashi within the manuscript P (Ms. Lat. 16558) of the *Extractiones*, see HASSELHOFF 2017: 111-128, where the Rashi's comments are briefly introduced and analysed. For a commentary on the term *kômer* used by Rashi in a glossa to Sanhedrin, see DAL BO 2017: 129-144. Regarding the Latin Talmud, one can find a preliminary edition of the glosses contained in the *Extractiones de Talmud* in DAL BO 2018: 597-710. For the *Extractiones* and his place in the history of Christian-Jewish controversy, see FIDORA 2017: 13-16. For the references to the Talmud in Andrew of St. Victor's Biblical Commentaries, see LEYRA 2017: 145-159. For the relation between the *Extractiones* and the text tradition of *Excerptum de Talmud*, see LAMPURLANÉS 2017: 93-110. For the Talmudic quotations in Nicholas of Lyra's *Postilla Literalis*, see GEIGER 2017: 161-175.

In the absence of a critical edition of the Talmud Babli, the onomastics and, in particular, the rabbinic anthroponomy becomes an important tool in relation to Talmudic textual criticism (VERNET 2018a: 560-561). In those cases where the name of a rabbi is not the same of that quoted in the Vilna edition, this fact shows us that they should not be considered a simply *lapsus*, but the Latin translator reads different Talmudic textual traditions preserved usually even in the Florence Talmud and also in the Munich Talmud or the manuscript Karlsruhe-2 Reuchlin, among others manuscripts.⁶

Regarding to this topic, it is very interesting to observe, from the onomastic point of view, which kind of treatment the proper Hebrew names in the *Extractiones* receive. The rabbinical anthroponyms, for example, show us textual variants that drive the Latin Talmud away from the official edition of Vilna. In this sense, the Latin translation of the Babylonian Talmud is very eloquent and confirms us something that we knew previously, i.e., that in thirteenth-century Paris the Talmudic text was not yet fixed and there were different versions spread across Europe. In other words, these examples can be used as a tool to clarify which kind of manuscript tradition of the Babylonian Talmud could lie as a *Vorlage* behind this translation, as well as the degree of accuracy to be found in this work.

This paper, however, will focus on Hebrew and Aramaic loanwords, as well as on the Old French expressions that are found in the *Extractiones de Talmud*. As an appendix for the Latin edition (2018) of the Latin Talmud prepared by Óscar de la Cruz, Ulisse Cecini and the Latin Talmud Project team,⁷ I have done an exhaustive study of these Semitic and old French loanwords. This exhaustive list helps the scholar to give a finished and detailed vision on the topic, that can be complementary to the partial work offered by Chen Merchavia in his article of (1966) that is still today, in fact, the only one published on this matter. Let me now comment on, broadly, the characteristics of both groups of loanwords, which will help us to reach clear and firm conclusions.⁸

6. In order to illustrate this topic, we can quote, for example, a passage of the Gemara to Sanhedrin 24a2. In this case, the only Hebrew manuscript of the Talmud that contains the abbreviated name of rby Iohan(an) ('ר' יוח'), as it appears in the *Extractiones* ("Rby Iohan dicit quod hii sunt sapientes magistri terrae Israhel"), is the Florence manuscript (II-I-9): אמ' ר' יוח' אילו תלמידי חכמי שבארץ ישראל. The rest of Talmudic Hebrew manuscripts and editions of Babli (ms. Jerusalem Yad Harav Herzog 1, ms. Reuchlin Karlsruhe 2, ms. Munich 95 and the Barko ed. 1498) all of them feature the same name included later in the Vilna edition (1870s), 'rabbi Yiṣḥaq' (רבי יצחק): (San. 24a2) אמ' ר' יצחק אלו תלמידי חכמי שבארץ ישראל. Other examples can be found in VERNET 2018a: 561-562. For the talmudic manuscript sources, I quote the editions appearing in the *Sol and Evelyn Henkink Text Database* [version 5] of the Saul Lieberman Institute of Talmudic Research at the Theological Seminary. For the latin text of the Latin Talmud, I quote the Brepols critical edition edited by CECINI & DE LA CRUZ 2018.

7. The critical edition of the *Extractiones de Talmud* was prepared within the framework of the ERC research project 'The Latin Talmud and its Influence on Christian-Jewish Polemic', funded by the European Research Council of the European Union (FP7 / 2007-2013 / ERC Grant Agreement n. 613 694 [<http://pagines.uab.cat/lattal>]).

8. An exhaustive edition of the Latin Talmud loanwords is given in VERNET 2018b and 2018c. For the edition of the names of rabbis, see VERNET 2018a.

2.1. Hebrew loanwords

The list of Hebrew loanwords I offer below may be assistance to the Hebrew scholar in various avenues of research, such as inquiry into the degree of Hebrew linguistic skills at the disposal of the team of translators; the accuracy of the translation of such loanwords into Latin; the fidelity of the translation as regards the original Hebrew; and the Hebrew tradition which underlies the translations, among other things.

As regards the nature of such Hebrew borrowings, most of the loanwords which appear in the Latin text of the *Extractiones* are in fact *realia rabbinica* (name of months, Jewish feasts, Talmudic tractates, terms of rabbinic literature, Hebrew names of letters), as is true of the following cases:⁹

2.1.1. Names of months

Nisen [Heb. *nisan*, נִסָּן ‘first month of the Hebrew calendar (varying between the 16th of March and the 8th of May)’] (‘aprilis’): [*var.* *nicen*; *nycem*].¹⁰

Latin Talmud (*Extractiones*): Ber 10b (2) and Sot 12b (4).

Adar [Heb. ‘*Adar*, אָדָר ‘Adar’ (the twelfth month of the Jewish calendar, between the 11th of February and the 28th of March)] (‘martius’).¹¹

Latin Talmud (*Extractiones*): Ber 56b (6).

9. In the following list of loanwords and other expressions in Hebrew appearing in the *Extractiones* (see VERNET 2018: 559-575) I follow the next items regarding Hebrew transcription: Initial alephs are transcribed here as ^ʔ, for example: (LT) *Agaza* [Aram. *ʔaggada*, אַגְגָּדָה ‘tale, story; class of Rabb. Literature which explains the Bible homiletically’]. *Matres lectionis* are not marked nor with any circumflex, as for example: *Mezuza* [Heb. *mezuzā*, מְזֻזָּה ‘(inscription on the) door-post’]. I did not frame the vocalic length either, as for example: *Gamal* [Heb. *gamal*, גָּמַל ‘camel’]. Initial guttural ‘*ayin* is marked as ^ʕ, in order to follow its Latin track, as for example: *Ecerym arbaa* [Heb. *ʕesrim weʔarbaʕa*, עֶשְׂרִים וְאַרְבָּעָה num. ‘twenty four’]. *Mobile sheva* (the shortest masoretic vowel) is written in superscript to understand the possible absence in Latin, as for example: *Prakyn* [Heb. pl. *perakim*, פְּרָקִים (sg. *perek*, פֶּרֶךְ) ‘chapters’]. *Haṭephim* at the beginning of the word are not written in superscript, as for example: *Adar* [Heb. ^ʔ*Adar*, אָדָר ‘Adar’ (the twelfth month of the Jewish calendar, between the 11th of February and the 28th of March)]. I do not transcribe de ending *aleph* (as ^ʔ) as for example: *Bava Kama* [Aram. *Baba Qamma*, בְּבַא קָמָא ‘the first Gate’]. I do not note the *dagesh* of assimilation after determinate articles, as for example: *Ha gorel*, *perec* [Heb. *ha-gozel*, הַגּוֹזֵל ‘if one robs’]. *Dagesh forte* or *hazaq* is marked in the transcription with a gemination (reduplication) of the consonant, as for example: *Hulym* [Heb. *Hullin* (pl.), וְלֵיָ, ‘Profane things’]. *Dagesh qal* is simply noted with non-occlusive frication (such as *b* and *k*), as for example: *Pombezytha* [Heb. *Pumbedita*, וּבְדִיתָא ‘Pumbedita’ top.]. Occlusives *b* and *k* in an intervocalic fricative context (without *dagesh qal*) are transcribed etymologically (and not phonetically) as *b̄* and *k̄* respectively, as for example: *Saberiri* [Heb. *šabriri*, שַׁבְרִירִי ‘a demon (appointed to inflict blindness)’]. In a fricative context, the unvoiced occlusive *p* is transcribed as *f* when it does not have any *dagesh qal* nor *hazaq*, as for example: *Sem hamphoras* [Heb. *šem ha-meforaš*, שֵׁם הַמְפֹרָשׁ ‘the ineffable name of God, tetragrammaton’].

10. Cf. Sot 12b (4) as a Latin Talmud direct quotation example: “Illa dies fuit vigentesima prima *nisen* –aprilis–. Dixerunt angeli ministerii coram Sancto, benedictus sit ipse: Domine saeculi, in die qua daturus est tibi canticum, punietur?”

11. Cf. Ber 56b (6) as a Latin Talmud direct quotation example: “Dixit iterum: Dictum est mihi quod morerer in *adar* –martio– et non viderem mensem –aprilem–”.

2.1.2. *Names of Jewish feasts*

Hanuka [Heb. *ḥ^anuka*, חנוכה ‘inauguration, (festival of) dedication; the eight days’ feast commemorating the rededication of the Temple after its desecration under Antioch Epiphanes’].¹²

Latin Talmud (*Extractiones*): Sab 21b (1); Sab 21b (2); Sab 23a (1) and Sab 23a (1).

Ros hasana [Heb. *Ro^s Ha-ṣana*, ראש השנה lit. ‘head (also beginning) of the year’] (‘initium anni’, ‘principium anni’).¹³

Latin Talmud (*Extractiones*): Az 4b (2); Hor 12a (3) and Ker 5b (2).

2.1.3. *Names of Talmudic tractates transcribed into Hebrew*

Avoza zara [Heb. *‘Aboda Zara*, עבודה זרה ‘foreign worship; idolatry’] (‘cultus peregrini, scilicet ecclesiae’, ‘dies natalis cum suis octavis’): [*var. Aboda zara*].¹⁴

Latin Talmud (*Extractiones*): Prol. [17]; Ber 53b (1); Ber 54a (1); Ber 57b (38); Mish Bm III, 1 (1); *F₉* 191b; San 56b (2); *F₉* 201a; San 63b (1); San 63b (2); San 63b (3); San 64a (1); San 67a (1); San 90a (1); San 93b (3); San 109a (3); San 109a (4); Az inc.; Az 8a (1); Az 8a (4); Az 12a (1); Az 13a (1); Az 13b (2); Az 14b (1); Az 14b (2); Az 14b (3); Az 17a (4); Az 17b (3); Az 22a (2); Az 26a (2); Az 27b (2); Az 44a (2); Az 55a (1); San 107a (3) and Men 109b (1).

Bava Kama [Aram. *Baba Qamma*, בְּבַא קַמָּא ‘the first Gate’].¹⁵

Latin Talmud (*Extractiones*): Bq inc. and Ber 33a (6).

Bava Mecia [Aram. *Baba M^esi’a*, בְּבַא מְצִיעָא ‘the middle Gate’].¹⁶

Latin Talmud (*Extractiones*): Bm inc.

12. Cf. Sab 23a (1) as a Latin Talmud direct quotation example: “Qui accendit candelam de *hanuka* oportet quod benedicat: Benedictus Deus Dominus noster, rex saeculi, qui praecepit nobis accendere candelam *hanuka*”.

13. Cf. Ker 5b (2) as a Latin Talmud direct quotation example: “Qui vult scire si vivet per annum aut non, accendat candelam in domo in qua non sit ventus per decem dies quae sunt inter *ros hasana* –principium anni– et diem expiationis: si lumen eius duret, transibit annus; sin autem, non transibit”.

14. Cf. Men 109b (1) as a Latin Talmud direct quotation example: “Post interfectionem exercitus Sennacherib, invenit Ezechias pueros sedentes in cathedris aureis et persuadit eis ne servirent *avoza zara* –cultui peregrino–, sicut scriptum est: «erunt quinque civitates in terra Aegypti» (Is. 19, 18) et erexerunt altare Deo, unde subditur: «in die illa erit altare Domini in medio terrae Aegypti» (Is. 19, 19)”.

15. Cf. Ber 33a (6) as a Latin Talmud direct quotation example: “Similiter de iustitia, unde in psalmo: «Deus ultionum Dominus, Deus ultionum» (Ps. 93, 1), una pro malo et alia pro bono: –pro malo ad vindicandum se de gentibus quae non receperunt legem; alia pro bono, quia Deus exposuit bona gentium Israheli, ut probatum est in *Bava Kama*, quia si bos Israhel percusserit bovem *goy* –gentilis vel christiani– nihil debet–”.

16. Cf. Bm inc. as a Latin Talmud direct quotation example: “Incipit *maceta Bava Mecia*, id est Porta media”.

Bava Batra [Aram. *Baba Batra*, בְּבַא בַּתְרָא ‘the last Gate’].¹⁷

Latin Talmud (*Extractiones*): Bb inc. and Nid 52a (1).

Brakot [Heb. *B^eraḳot*, בְּרַכּוֹת ‘blessings’]: [*var.* Brakoth].¹⁸

Latin Talmud (*Extractiones*): Prol. [49]; Prol. [50]; Ber explicit; San 16a; Ned 50a (1) and Ned 40a (1).

Cenhezerim [Heb. *Sanhedrin*, סֵנְהֶדְרִין < Gr. συνέδριον ‘Sanhedrin’ (the supreme council of the Jews)] (‘ordinatores’, ‘septuaginta iudices Israhel’): [*var.* cenheciy; cenhenym; cenherym; cenhezrim; cenhezerym; cenhezrym; cenhezrym; cennezrim; Getherim].¹⁹

Latin Talmud (*Extractiones*): Prol. [20]; Prol. [39]; Ber 62b (9); Sab 15a (1); Bq 60b (6); Bb 121b (1); San 44a (4); San 44a (5); San 63a (1); San 104b (2); San 107a (6); Az 8b (2); Az 17b (1); Sot 35b (1); Men 93a (1).

Cezer Iessuhot [Heb. *seder Y^eṣu‘ot*, סֵדֶר יִשׁוּעוֹת lit. ‘Order of Redemptions’] (‘Salvationum’).²⁰

Latin Talmud (*Extractiones*): Sab 31a (2).

Cezer Kazassym [Heb. *seder Qodašim*, סֵדֶר קִדְוָשִׁים ‘Order of Holy Things’] (‘Sanctuariorum’): [*var.* Cazasim; Kadassim; Kazassim].²¹

Latin Talmud (*Extractiones*): Prol. [5]; Sab 31a (2); Mish Bm III, 1 (1); Bb 74a (6) and Nid 61a (1).

Cezer Mohed [Heb. *seder Mo‘ed*, סֵדֶר מוֹעֵד ‘Order of Festivals’] (‘Terminus’).²²

Latin Talmud (*Extractiones*): Prol. [5]; Prol. [49]; Prol. [50]; Sab 31a (2); Mish Bm III, 1 (1) and San 43a (1).

17. Cf. Bb inc. and Nid 52a (1) as a Latin Talmud direct quotation example: “Quomodo Deus non erravit inter Iob et Oieb, quaere supra in *Bava Batra*”.

18. Cf. Ned 40a (1) as a Latin Talmud direct quotation example: “Quicumque visitat infirmum non debet sedere super lectum suum, sed super terram, quia Deus sedet ad caput lecti. –Supra est hoc plenius in *Brakot*–”.

19. Cf. Men 93a (1) as a Latin Talmud direct quotation: “Non fiebant *cenhezerim* nisi essent domini scientiae etc. –Supra est in *Cenhezerim*–”.

20. Cf. Sab 31a (2) as a Latin Talmud direct quotation example: “Dicit rby Symeon: Quid est quod scriptum est: «et erit fides temporibus tuis, divitiae salutis, sapientia et scientia, et timor Domini ipse thesaurus eius» (Is. 33, 6)? «fides», hoc est [I] *cezer Zeraym* –id est, ‘Seminum’–; «temporibus tuis», hoc est [II] *cezer Mohed* –id est, ‘Terminorum’–; «divitiae», hoc est [III] *cezer Nassym* –id est, ‘Mulierum’–; «salutis», hoc est [IV] *cezer Iessuhot* –id est, ‘Salvationum’–; «sapientia», hoc est [V] *cezer Kazassym* –id est, ‘Sanctuariorum’–; «scientia», hoc est [VI] *cezer Tearot* –id est, ‘Munditiarum’–; et super haec omnia «timor Domini»”.

21. Cf. Nid 61a (1) as a Latin Talmud direct quotation example: “«Et ecce unus qui evaserat nuntiavit Abram» (Gen. 14, 13). Dicit rby Iohannen: Iste fuit Og rex Basan, qui evaserat de diluvio –glossa: quia Noe aperuit fenestram arcae et Og immisit caput suum et sic evasit–. –Quaeritur in libro *Kazassym*: Ozyla Diama Mari et Og rex Basan, cur non fuerunt excaldati –combusti in aquis diluvii bullientibus–? Deus enim fecit eis miraculum, nam latera arcae non senserunt calorem–”.

22. Cf. San 43a (1) as a Latin Talmud direct quotation example: “Et lex dicit: «non parcat ei oculus tuus ut miserearis et occultes eum» (Deut. 13, 8). Sed hoc factum est de Iesu *ha Noceri* quia consanguineus erat regni. –Haec eadem verba sunt in libro *Mohed*, in *Sabbat* in *perec Arbone* ubi additur:– Dixit rby Eliezer sapientibus: Filius Thatada adtulit sortilegia de Aegypto in scissura carnis suae”.

Cezer Nassym [Heb. *seder Našim*, סֵדֵר נָשִׁים ‘Order of Women’] (‘Mulierum’).²³

Latin Talmud (*Extractiones*): Prol. [5]; Sab 31a (2); Mish Bm III, 1 (1); San 107b (5) and Seb 35b (2).

Cezer Tearot [Heb. *seder Toḥ^orot*, סֵדֵר טְהוֹרוֹת ‘Order of Purities’] (‘Munditiarum’).²⁴

Latin Talmud (*Extractiones*): Sab 31a (2).

Cezer Zeraym [Heb. *seder Z^eraⁱm*, סֵדֵר זְרָעִים ‘Order of Seeds’] (‘Seminum’): [*var.* Zraim; zraym; z(e)raym; z.raym].²⁵

Latin Talmud (*Extractiones*): Prol. [5]; Sab 31a (2) and Sab 34a (1).

Hulym [Heb. *Hullin* (pl.), חוּלִין, ‘Profane things’].²⁶

Latin Talmud (*Extractiones*): Bb 74a (6).

Iessuhot, liber [Heb. *seder Y^ešuo^t*, יְשׁוּעוֹת, סֵדֵר lit. ‘Order of Redemptions’] (‘Salvationes’): [*var.* Iessuhod; Iessuot; Iessuho; Iessuhoz; Jessuhoz].²⁷

Latin Talmud (*Extractiones*): Sab 55b (1); Mish Bm III, 1 (1); expl. Iessuhot and Ber 17b (1).

23. Cf. Seb 35b (2) as a Latin Talmud direct quotation example: “Ubicumque Salomon est in Canticis accipitur pro Deo, praeter illud: «mille tui, Salomon, et duocenti his qui custodiunt fructus eius» (Cant. 8, 12 –s. hebr.–). Hii sunt magistri qui custodiunt saeculum. Aliqui dicunt quod etiam; alibi accipitur pro Deo, ibi scilicet: «en lectulum Salomonis sexaginta fortes ambiunt» (Cant. 3, 7); et infra: «propter timores nocturnos» (Cant. 3, 8), id est “propter timorem Asmodai regis daemonum” –sicut legitur in *Nassym* in *macecta Guitym*, ubi dicitur quod Asmodai proiecit Salomonem extra regnum suum per quadringentas leucas–”.

24. Cf. Sab 31a (2) as a Latin Talmud direct quotation example: “Dicit rby Symeon: Quid est quod scriptum est: «et erit fides temporibus tuis, divitiae salutis, sapientia et scientia, et timor Domini ipse thesaurus eius» (Is. 33, 6)? «fides», hoc est [I] *cezer Zeraym* –id est, ‘Seminum’–; «temporibus tuis», hoc est [II] *cezer Mohed* –id est, ‘Terminorum’ –; «divitiae», hoc est [III] *cezer Nassym* –id est, ‘Mulierum’–; «salutis», hoc est [IV] *cezer Iessuhot* –id est, ‘Salvationum’–; «sapientia», hoc est [V] *cezer Kazassym* –id est, ‘Sanctuariorum’–; «scientia», hoc est [VI] *cezer Tearot* –id est, ‘Munditiarum’–; et super haec omnia «timor Domini»”.

25. Cf. Sab 34a (1) as a Latin Talmud direct quotation: “Respondit quidam senex: Vidi quod filius Zachay, qui erat pontifex, scindit hic fungos separationis. Fecit ergo rby Symeon, similiter: accepit fungos et scidit et proiecit ibi –glossa Salomonis: miracula contigerunt: mortui fluctuabant tunc signabat ibi sepulchra–. –Hoc legimus in *peykatha* et in *cezer Zeraym*–”.

26. Cf. Bb 74a (6) as a Latin Talmud direct quotation example: “Dicit rby Cafara: Quadam die navigabamus et vidi piscem qui extrahebat caput suum ab aqua, et habebat unum cornu super quod scriptum erat: Ego sum una de parvis creaturis maris et habeo tres leucas longitudinis et intro in os Leviathan. Dicit rabASSE: Haec est capra maris, quae macra est et habet unum cornu –glossa Salomonis: quod figit in terra ad quaerendum cibum. Quicquid est in terra est similiter in mari, praeter mustelam, sicut legimus in *Kazassym* in *macecta de Hulym*–”.

27. Cf. Ber 17b (1) as a Latin Talmud direct quotation example: “«neque transitus» (Ps. 143, 14): societas nostra non sit sicut societas David, a qua exivit Achitob; «neque clamor» (Ps. 143, 14): societas nostra non sit sicut Helisei, a qua exivit Giezi in plateis eorum. Non sit nobis filius vel discipulus qui *exurat* –id est faciat *aorser*, id est fetere– cibum suum –doctrinam– sicut Iesus *Noceri* –id est Nazarenus–. –Hoc similiter est in libro *Iessuhot* in *perec Helec*–”.

Meguilla, macecta [Heb. *massekta Megilla*, מַסְכֵּתָא מְגִילָה ‘tractate of Megilla’].²⁸

Latin Talmud (*Extractiones*): Git 68b (1).

Nyda, macecta [Heb. *massekta Nidda*, מַסְכֵּתָא נִדָּה ‘Tractate of Nidda’].²⁹

Latin Talmud (*Extractiones*): San 70b (2).

Tearot, liber [Heb. *Toh^orot*, טְהָרוֹת ‘purities’] (‘librum munditiarum’): [var. Tearod; Thearoch; Tearoth; The<g>arod; Trarod].³⁰

Latin Talmud (*Extractiones*): Prol. [5] and Bm 114a (1).

2.1.4. Technical terms of Rabbinic and Jewish literature

agaza, pl. *agazoz* [Aram. *aggada*, אַגְדָּה; pl. *aggadot*, אַגְדוֹת ‘tale, story; class of Rabb. Literature which explains the Bible homiletically’] (‘expositionibus’, ‘glossa *pathukym*’): [var. agaro; agaza; agazod; agazor; agazon].³¹

Latin Talmud (*Extractiones*): Bb 134a (1); San 38b (12); San 99b (1); San 99b (1); San 100a (12) and Qid 30a (1).

barraitha [Aram. *barayta*, בְּרַיְתָא ‘external’ or ‘outside’] (‘forinseca’, ‘extravagantes decretales’).³²

Latin Talmud (*Extractiones*): Prol. [16]; Ber 18b (3); Ber 51a (4); Ber 56b (35); Ber 57a (33); Ber 58b (4); Sab 12a (3); Sab 12b (4); Sab 28b (2); Sab 41a (1); Sab 41a (4); San 38b (10); San 43a (1); San 59b (1); San 71a (2); San 110b (4); Az 3a (1); Az 30b (1) and Az 30b (2).

28. Cf. Git 68b (1) as a Latin Talmud direct quotation example: “Rab et Samuhel, unus dicit quod Salomon fuit rex et postmodum idiota. Alius dicit quod fuit rex et idiota et iterum rex. Quod Salomon regnaverit super angelos probatur primo *perec de macecta Meguilla*, ubi dicitur quod tres regnaverunt super totum mundum: Achab, Nabuchodonosor et Asuerus. Nonne etiam Salomon? Non est simile de eo et de aliis. Tempore enim regnavit super superiores –angelos– et inferiores –homines–, sicut legitur: «seditque Salomon super solium Dei in regem» (I Par. 29, 23). Probatur etiam per hoc: «mille tui Pacifice» –glossa: regnum caeli– «et ducenti his qui custodiunt fructus eius» –glossa: regnum terrae– (Cant. 8, 12)”.

29. Cf. San 70b (2) as a Latin Talmud direct quotation example: “«Et quid, dilecte uteri mei?» (Prov. 31, 2). Omnes uxores patris tui, postquam pregnantis erant, numquam postea videbat eas pater tuus, sed ego, propter hoc ut esses pulchrior et virilior, intrusi me quia discimus in *macecta Nyda* quod tres ultimi menses mulieris pregnantis boni sunt puero, quia per hoc exit albus et probus”.

30. Cf. Prol. [5] as a Latin Talmud direct quotation example: “Continet autem sex libros, quorum duo non habentur a multis: unus dicitur *Zeraym*, id est ‘Seminum’; alius *Tearot*, id est ‘Munditiarum’; unus quattuor aliorum appellatur *Mohed*, id est ‘Terminus’; alius *Iessuhot*, id est ‘Salvationes’; tertius est *Nassym*, id est ‘Mulieres’; et quartus *Kazassym*, id est ‘Sanctuarium’”.

31. Cf. Qid 30a (1) as a Latin Talmud direct quotation example: “Dan docuit Zabulon filium suum *Mikra* et Misna et Talmud et *halakot* et *agazoz*”.

32. Cf. Az 30b (2) as a Latin Talmud direct quotation example: “Dicunt magistri: Aquae quae de nocte fuerunt discopertae non debent proici in via nec domus eis mundari nec cementum distemperari, nec dandae ad bibendum animali suo vel socii sui, nec inde debent abluere manus nec pedes. Alii dicunt quod in loco corporis in quo est rima non debet illa aqua adponi, quia venenum subintraret et sic moreretur homo. Quid est quod animali non est danda ad bibendum? Nonne legimus in *barraitha* quod proprio animali dari potest? Sed hoc verum est de cato, quia catus bene comedit serpentem et non nocet”.

calvahomer [Heb. *qal waḥomer*, קל וחומר ‘*a fortiori* argument’] (‘argumentum a maiori vel a minori’).³³

Latin Talmud (*Extractiones*): San 99a (13).

cezer [Heb. sg. *seder*, סדר ‘order’ or ‘sequence’] (‘liber’, ‘ordinatio’).³⁴

Latin Talmud (*Extractiones*): Prol. [6] and Ket 106a (1).

dicduc [Heb. *diqduq*, דקדוק ‘exactitud’] (‘minima glossa de Talmud’).³⁵

Latin Talmud (*Extractiones*): San 99a (13).

gzerasava [Heb. *g^ezera šawa*, גזרה שווה ‘identic category’ (an analogy between two laws established on the basis of verbal congruities in the texts)] (‘decisionem aequalem’).³⁶

Latin Talmud (*Extractiones*): San 99a (13).

halaka, pl. *halakot* [Heb. *h^alaka*, הלכה; pl. *h^alakot*, הלכות ‘practice, adopted opinion, rule’] (edocta, ‘Talmud’, ‘verum intellectum Talmud’, ‘lectio’, ‘sententiae Talmud’): [*var.* *alaba*; *haakod*; *hakod*; *halachod*; *halinos*; *halakod*; *halakoth*; *halakoz*].³⁷

33. Cf. San 99a (13) as a Latin Talmud direct quotation example: “Legimus: «verbum Domini contempsit et praeceptum eius fecit irritum» etc. (Num. 15, 31). Hic est qui dicit: Tota lex est de caelo, praeterquam illud verbum quod Moyses dixit a semetipso. Et quamvis diceret: Tota lex est de caelo, praeterquam minimum *dicduc* de Talmud –id est, minima glossa de Talmud super aliquam auctoritatem–, praeterquam istud *calvahomer* –praeter aliquod leve et grave, id est aliquod argumentum a maiori vel a minori– vel praeter istam *gzera sava* –id est, decisionem aequalem, ut quando aliqua dictio est in duobus locis et utrobique accipitur pro eodem–”.

34. Cf. Ket 106a (1) as a Latin Talmud direct quotation example: “Helias propheta consueverat venire ad Raba Haneyn ad docendum illum suum Talmud; sed postquam fecit unum –accepit munus pro iudicio faciendo– Helias non venit. Abiit ille et ieiunavit et oravit donec Helias rediit; sed cum hic sedebat Helias in arca et legebat ibi ne ille eum videret, et hoc est quod dicitur *cezer* –liber– pueri Heliae”.

35. Cf. San 99a (13) as a Latin Talmud direct quotation example: “Legimus: «verbum Domini contempsit et praeceptum eius fecit irritum» etc. (Num. 15, 31). Hic est qui dicit: Tota lex est de caelo, praeterquam illud verbum quod Moyses dixit a semetipso. Et quamvis diceret: Tota lex est de caelo, praeterquam minimum *dicduc* de Talmud –id est, minima glossa de Talmud super aliquam auctoritatem–, praeterquam istud *calvahomer* –praeter aliquod leve et grave, id est aliquod argumentum a maiori vel a minori– vel praeter istam *gzera sava* –id est, decisionem aequalem, ut quando aliqua dictio est in duobus locis et utrobique accipitur pro eodem–”.

36. Cf. San 99a (13) as a Latin Talmud direct quotation example: “Legimus: «verbum Domini contempsit et praeceptum eius fecit irritum» etc. (Num. 15, 31). Hic est qui dicit: Tota lex est de caelo, praeterquam illud verbum quod Moyses dixit a semetipso. Et quamvis diceret: Tota lex est de caelo, praeterquam minimum *dicduc* de Talmud –id est, minima glossa de Talmud super aliquam auctoritatem–, praeterquam istud *calvahomer* –praeter aliquod leve et grave, id est aliquod argumentum a maiori vel a minori– vel praeter istam *gzerasava* –id est, decisionem aequalem, ut quando aliqua dictio est in duobus locis et utrobique accipitur pro eodem–”.

37. Cf. Ker 13b (1) as a Latin Talmud direct quotation example: “«Doceatis legitima mea filios Israhel quae locutus est Dominus ad eos per manum Mosi» (Lev. 10, 11). «Legitima mea»: haec sunt *mycerasso* –glossae–; «quae locutus est Dominus»: hoc est *halaka*; «per manum Mosi»: hoc est Talmud”; cf. gal. *miaudees*. As a dialectal curiosity for transcription, in the Hebrew

Latin Talmud (*Extractiones*): Prol. [9]; Prol. [10]; Ber 4a (3); Ber 5a (1); Ber 6b (5); Ber 6b (6); Ber 8a (6); Ber 8a (7); Ber 31a (1); Ber 31a (2); Ber 31b (4); Ber 63b (2); Sab 28b (2); Bq 92a (1); Mish Bm III, 1 (1); Mish Bm III, 1 (2); Bm 59b (1); Bm 59b (2); Bb 134a (1); San 44b (2); San 65b (5); San 67b (3); San 68a (1); San 82a (6); San 90b (4); San 91b (7); San 91b (8); San 93b (1); San 94b (3); San 99a (12); San 101a (1); San 102b (1); San 103a (2); San 106b (1); Mish Ed VIII, 7; Yeb 97a (1); Qid 30a (1); Men 29b (1); Men 35a (1); Tem 14b (1); Tem 15b (1); Tem 16a (1) and Ker 13b (1).

macecta, pl. *macectot* [Aram. det. *masseḳta* מַסְבְּתָא, pl. *masseḳtot* מַסְבְּתוֹת ‘tractate(s)’]: [*var.* macectoth; masechta; masechtam; masethta; matecta; materia; matetta; mathez].³⁸

Latin Talmud (*Extractiones*): Prol. [7]; Prol. [11]; Prol. [49]; Prol. [50]; Ber expl.; Sab inc.; Bq inc.; Bm inc.; Mish Bm III, 1 (1); Bm 59a (1); Bb inc.; Bb 74a (6); Mak inc.; Seb inc.; Seb 35b (2) and Az 14b (3).

Mikra [Heb. *Miqra*, מִקְרָא lit. ‘that which is read’ (=Hebrew Bible)] (‘Biblia’ ‘lectura’): [*var.* Mikira; Mikara; Mkra; Mykara].³⁹

Latin Talmud (*Extractiones*): Prol. [36]; Prol. [39]; Bm 33a (1); Mish Bm III, 1 (2); Bb 134a (1); Az 19b (1); Qid 30a (1); Qid 30a (2); Qid 40b (2) and Ket 17a.

Misna, pl. *misnaioz* [Heb. *Mišna*, מִשְׁנָה ‘repetition, verbal teaching by repeated recitation; traditional law’. Heb. pl. *mišnayot*, מִשְׁנֵיאוֹת ‘repetitions, verbal teachings by repeated recitation’] (‘Recordata’, ‘Recordatio’, ‘Talmud’).⁴⁰

Latin Talmud (*Extractiones*): Ber 5a (1); Bm 33a (1); Bm 33a (2); Mish Bm III, 1 (1); Mish Bm III, 1 (2); Bm 86a (1); Bm 114a (1); Bb 134a (1); Bb 145b (1); San 39b (6); San 60b (1); San 68a (2); Mish San VIII, 1-VIII, 2; San 70a (2); *F*₉ 222 supra; San 88b (1); San 93a (3); San 99a (16); San 100b (4); San 100b (5); San 101a (1); Mak 11a (1); MK 24; Qid 30a (1); Qid 30a (2); Qid 40b (2); Prol. [11].

borrowings of the *Extractiones* I have found an inconsistency in transcribing the Hebrew feminine plurals suffixes in *-ot*, which were transcribed sometimes as *-ot* (sefardic tradition) or as *-oz* (ashkenazi tradition), as the following examples show: *a*) Plural feminine endings in *-ot* (sefardic tradition): *Brakot* [Heb. *Beraḳot*, בְּרָכוֹת ‘blessings’]; *Macectot* (pl.) [Aram. det. *masseḳta* מַסְבְּתָא, pl. *masseḳtot* מַסְבְּתוֹת ‘tractate(s)’]; *Makot* [Heb. *Makkot*, מַכּוֹת ‘lashes’], etc. *b*) Plural feminine endings in *-oz* (ashkenazi tradition): pl. *agazoz* [Aram. *aggadot*, אֲגָדוֹת ‘tales, stories’]; *Cezer Thenoz* [Heb. *seder Toḥ^orot*, סֵדֶר טְהוֹרוֹת ‘Order of Purities’]; *Metoroz* [Heb. pl. *masorot*, מְסוֹרוֹת ‘informers’], etc. In our Latin edition of the *Extractiones* (2018) we have regularized this plural endings in *-ot* but we want to emphasize the presence of different traditions when reading Hebrew, although in our transcription we transcribe historically the Hebrew dental unvoiced occlusive *tav* as *t* systematically.

38. Cf. Az 14b (3) as a Latin Talmud direct quotation example: “Dicit rab Hyzda Abymi: Dicimus quod in *macecta* de *Avoza zara* Abraham patris nostri erant quadringenta *prakyn* –capitula– et in nostra non sunt nisi quinque, nec adhuc scimus quid dicant”.

39. Cf. Ket 17a, as a Latin Talmud direct quotation example: “Intermitti debet studium propter fimus cumulandum, et est verum si non habeat secum quicquid necesse est. Et quid dicis quicquid necesse est? Hoc est duodecim milia hominum et sex milia tubarum. Et hoc iterum verum est de illo qui legit *Mikra* –Bibliam– et non legit Talmud, nam pro magistro in Talmud non debet esse nurus”.

40. Cf. Az 19b as a Latin Talmud direct quotation example: “Dicit rby Tanhu: Semper debet homo tertionare annos suos: tertium in *Mikra* –Biblia–; tertium in *Misna*; tertium in Talmud”.

Latin Talmud (*Extractiones*): pl. *misnaioz* [Heb. pl. *mišnayot*, מִשְׁנָיוֹת]: Bm 33a (2); Mish Bm III, 1 (1); Mish Bm III, 1 (2); Az 18a (1) and Az 19b.

muchaf [Heb. *Musaf*, מוֹסַף ‘*Musaf*’ (additional prayer on Shabbats and festive days)].⁴¹

Latin Talmud (*Extractiones*): Az 4b (2).

mycerassoz [Aram., Heb. pl. *midrašot*, מְדַרְשׁוֹת ‘exegetical lectures’] (‘glossae’).⁴²

Latin Talmud (*Extractiones*): Ker 13b.

parassa [Heb. *paraša*, פְּרָשָׁה ‘division, section; the weekly Scripture lesson’] (‘lectio sumpta de Biblia’, ‘separatio’, ‘excerptio’).⁴³

Latin Talmud (*Extractiones*): Prol. [14]; Ber 28b (3) and San 107b (5).

perec [Heb. *perek*, פֶּרֶק ‘chapter’] (‘capitulum’): [*var. paret; peret*].⁴⁴

Latin Talmud (*Extractiones*): Prol. [8]; Prol. [9]; Ber II; Ber III; Ber IV; Ber V; Ber VI; Ber VII; Ber VIII; Ber IX; Sab II; Bq II; Bq III; Bq IV; Bq V; Bq VI; Bq VII; Bq VIII; Bq IX; Bq X; Bm II; Mish Bm III, 1 (2); Mish Bm IV, 2 (2); Mish Bm VI, 1 (1) and San 38b (12).

perus [Heb. *peruš*, פֶּרוֹשׁ ‘explanation, commentary’] (‘explanatio’, ‘expositio’, ‘glossa’).⁴⁵

Latin Talmud (*Extractiones*): Prol. [15].

temphilas hazaar, perec [Heb. *tefillat ha-šahar*, תְּפִלַּת הַשַּׁחַר ‘the morning Prayer’] (sc. Ber IV)

Latin Talmud (*Extractiones*): Ber IV (“Quartum *perec*, *Temphilas hazaar*, id est matutina oratio”).

41. Cf. Az 4b (2) as a Latin Talmud direct quotation example: “Dicit rab Ioceph: Homo non debet solus dicere orationem de *muchaf* in tribus primis horis diei *ros hasana* –id est, initium anni–, quia iudicium super mundo datur: illis horis non exaudiretur –quia non potest revocari iudicium–, sed preces iustorum multorum multum valent –quasi dicatur, per orationes plurium potest revocari–”.

42. Cf. Ker 13b as a Latin Talmud direct quotation example: “«Doceatis legitima mea filios Israhel quae locutus est Dominus ad eos per manum Mosi» (Lev. 10, 11). «Legitima mea»: haec sunt *mycerassoz* –glossae–; «quae locutus est Dominus»: hoc est *halaka*; «per manum Mosi»: hoc est Talmud”.

43. Cf. San 107b (5) as a Latin Talmud direct quotation example: “Quadam die dicebat rby Iosua *parassa* de *smay* –lectionem scilicet “Audi Israhel”–, venit iterum Iesus coram ipso et ait: Rby, recipe me. Et innuit illi de manu, cogitavitque illum recipere”.

44. Cf. San 38b (12) as a Latin Talmud direct quotation example: “Hoc est consuetudo Scripturae, quae sic loquitur, sicut scriptum est: «dixit Lamech uxoris suis Adae et Sellae: Audite vocem meam, uxores Lamech» (Gen. 4, 23). Debuerat dicere “uxores meae”! Et dixit ei magister: Ubi accepisti hoc? Et respondit: De *perec* rby Mehir audiui hoc. Quia rby Iohannen dicit: Quando rby Mehir glossabat *perec*, tertia pars erat de Talmud et tertia de *agaza* –id est de glossa *pacukym*– et tertia de exemplis”.

45. Cf. Latin Talmud (*Extractiones*), Prol. [15] as a direct quotation example: “*Perus* ‘explanatio’, quod apud nos ‘expositio’ dicitur sive ‘glossa’”.

2.1.5. *Hebrew names of letters*

aleph [Heb. ²*Alef*, אֵלֶף ‘*alef* (letter)’] (‘littera’).⁴⁶

Latin Talmud (*Extractiones*): Sab 31a (1); Sab 55a (1) and Sab 55b (1).

beth (littera) [Heb. *bet*, בֵּת ‘*bet* (letter)’].⁴⁷

Latin Talmud (*Extractiones*): Sab 31a (1).

daleth [Heb. *dalet*, דָּלֶת ‘*dalet* (letter)’] (‘littera’).⁴⁸

Latin Talmud (*Extractiones*): Sab 28b (1).

gymel [Heb. *gimel*, גִּמְלוֹל ‘*gimel* (letter)’] (‘littera’).⁴⁹

Latin Talmud (*Extractiones*): Sab 31a (1).

ioz (littera) [Heb. *yod*, יוֹד ‘*yod* (letter)’] (‘littera’).⁵⁰

Latin Talmud (*Extractiones*): Sab 28b (1).

syn [Heb. *šin*, שֵׁן ‘*shin* (letter)’] (‘littera’).⁵¹

Latin Talmud (*Extractiones*): Sab 28b (2) and Men 35a.

46. Cf. Sab 55b (1) as a Latin Talmud direct quotation example: “Dicit rab Ioseph: Isti sunt filii hominis qui adfirmaverunt totam legem ab *aleph*. usque ad *thau*. Quare *thau*. –id est, quare fecit signum *thau*. quae est ultima littera alphabeti?– Quia merita patriarcharum finierant. Et a quo tempore? Dicit Rab: A tempore Osee quia scriptum est: «et nunc revelabo stultitiam eius in oculis amatorum eius et vir non eruet eam de manu mea» (Os. 2, 10)”.

47. Cf. Sab 31a (1) as a Latin Talmud direct quotation example: “Prima die legit *aleph*. *beth*. *gymel*. *daleth*.; in crastino praepostravit ei; at ille ait: Heri non dixisti mihi sic. Respondit Hylel: Nonne de hoc confidis in me? Etiam de lege in ore confide in me”.

48. Cf. Sab 28b (1) as a Latin Talmud direct quotation example: “Quod debet esse mundo de animali mundo. Et nonne dicit Abaie quod *syn*. philacteriorum fuit *halaka* –id est, edoctum– Moysi in Sinai? –glossa Salomonis: quia Deus praecepit quod in corio, in quo ponenda erat scriptura, philacteriorum esset modus talis formae qualis est *syn*. et quaedam corrigia esset ligata in modum *daleth*. et parva corrigia duplicata in modum *ioz*. quia istae tres litterae faciunt *saday*, quod est “omnipotens”– et ex quo nomen Domini scriptum est in corio”.

49. Cf. Sab 31a (1) as a Latin Talmud direct quotation example: “Prima die legit *aleph*. *beth*. *gymel*. *daleth*.; in crastino praepostravit ei; at ille ait: Heri non dixisti mihi sic. Respondit Hylel: Nonne de hoc confidis in me? Etiam de lege in ore confide in me”.

50. Cf. Sab 28b (1) as a Latin Talmud direct quotation example: “Quod debet esse mundo de animali mundo. Et nonne dicit Abaie quod *syn*. philacteriorum fuit *halaka* –id est, edoctum– Moysi in Sinai? –glossa Salomonis: quia Deus praecepit quod in corio, in quo ponenda erat scriptura, philacteriorum esset modus talis formae qualis est *syn*. et quaedam corrigia esset ligata in modum *daleth*. et parva corrigia duplicata in modum *ioz*. quia istae tres litterae faciunt *saday*, quod est “omnipotens”– et ex quo nomen Domini scriptum est in corio”.

51. Cf. Men 35a, as a Latin Talmud direct quotation example: “.*syn*. philacteriorum et corrigiae nigrae et nodi et quadratura illorum fuerunt *halaka* –id est, lectio– Moysi in Sina”.

2.1.6. *Loanwords in judeo-Old French*

Some of the next Hebrew borrowings could, in my opinion, have been loanwords present already in the vernacular mother tongue of the translator (judeo-Old French) as well as in Latin, as might have been the case with the following specific and characteristic terms of Judaism quoted in the *Extractiones*:

goy (sg. msc.); pl. msc. *goyim*; fem. sg. *goya* [Heb. *goy*, גוי ‘people, nation; gentile, idolator’, pl. msc. *goyim*, גוים ‘gentiles’, fem. sg. *goya*, גויה] (‘gentilis’, ‘christianus’).⁵²

Latin Talmud (*Extractiones*): Prol. [22]; Ber 8b (5); Ber 25b (5); Ber 33a (6); Ber 52b (1); Ber 53a (1); Ber 57b (35); Sab 11a (3); Sab 18b (1); Mish Sab II, 5; Sab 31a (1); Sab 32a (1); Sab 32a (7); Sab 41a (2); Bq 38a (1); Bq 44b (1); Bq 113a (1); Bq 113b (1); Bq 113b (2); Bq 113b (3); Bq 113b (4); Bq 113b (5); Bq 113b (6); Bq 113b (7); Bm 84a (1); Bm 107 (1); Bm 114a (1); Bb 21a (3); San 38b (9); San 55a (2); San 57b (1); San 57b (2); San 57b-58a; San 58a-58b; San 58b (1); San 58b (2); San 58b (3); San 58b (4); San 58b (7); San 59a (1); San 59a (2); *F*₉ 196b; San 63b (1); San 64a (3); San 64a (4); San 71b (1); San 71b (2); San 76b (1); San 81b (2); San 82a (2); San 82a (4); San 82a (6); San 82b (2); San 96a (1); San 101a (1); San 104a (5); Mak 9b (2); Az 2a (1); Az 3a (1); Az 7b (1); Az 8a (4); Az 13b (1); Az 13b (2); Az 14b (2); Az 15b (1); Az 20a (2); Az 22a (1); Az 22a (2); Az 22b (2); Az 22b (4); Az 25a (6); Az 25b (1); Az 26a (2); Az 26a (3); Az 26b (1); Az 28a (1); Az 29a (4); Az 31b (1); Az 37b (1); Az 40b (1); Yeb 103b (1); Men 43b (3); Bek 3a (1); Bek 3a (2) and San 38b (9).

guer [Heb. *ger*, גר ‘a dweller; a stranger; esp. a proselyte, convert to Judaism’] (‘extraneus’, ‘peregrinus’).⁵³

Latin Talmud (*Extractiones*): Prol. [28].

guerym [Heb. pl. *gerim*, גרים ‘descendants of proselytes; belonging to a convert family’] (‘superbi’, ‘conversi ad iudaismum’): [*var.* *gueym*; *guerrim*].⁵⁴

Latin Talmud (*Extractiones*): Ber 57b (35); Yeb 24b (1) and Qid 70a (1).

guf [Heb. *guf*, גוף: lit. ‘body’ (the name of the chamber in Heaven that contains the souls created during the six days of Creation)] (‘corpus’, ‘locus in quo repositae sunt animae’).⁵⁵

Latin Talmud (*Extractiones*): Prol. [31]; Az 5a (2); Nid 13b (1) and Yeb 62a.

52. Cf. San 38b (9) as a Latin Talmud direct quotation example: “Et rby Iohannen dicit: Verum est de *ephycoroz goy* –christiano–, sed de *ephycoroz* de Israhel, quoniam quanto plus respondebis et plus credet –discredet–. Dicit rby Iohannen: Ubicumque *mynim* –haeretici– interrogant, responsio iuxta posita est”.

53. Cf. Latin Talmud (*Extractiones*), Prol. [28] as a Latin Talmud direct quotation example: “*Guer* idem est quod ‘extraneus’ sive ‘peregrinus’”.

54. Cf. Qid 70a (1) as a Latin Talmud direct quotation example: “*Guerym* –conversi ad iudaismum– ita nocent Israhel sicut lepra carnem vivam”.

55. Cf. Yeb 62a, as a Latin Talmud direct quotation example: “Filius David non veniet donec omnes animae quae sunt in *guf* finiantur. –Supra est bis–”.

iessiva [Heb. *y^ešiba*, ישיבה, ‘rabbinic school’] (‘scola in qua legitur Talmud’, ‘scola caeli’, ‘sessio’): [var. *gessiva*].⁵⁶

Latin Talmud (*Extractiones*): Prol. [19]; Ber 56a (7); Ber 56a (17); Ber 56a (19); Ber 57a (32); Bm 85b (1); Bm 86a (2); Mak 11b (2); Yeb 106b (1) and Ket 106a (2).

lilim [Aram. *lilin*, לילין ‘night demons (with wings)’] (‘genus daemonum’).⁵⁷

Latin Talmud (*Extractiones*): San 109a (3).

malaac mavez [Heb. *Malʾak ha-mawet*, מלאך המות ‘Angel of death’] (‘angelus mortis’): [var. *grata mala cinanet*; *grata malacmanec*; *malaach mavez*; *malavez mavez*].⁵⁸

Latin Talmud (*Extractiones*): Prol. [21]; Ber 51a (5); Bb 16a (4); Mak 10a (1); Az 20a (3); Az 20b (1); Sot 46b (1); Ket 77b (1); Ket 77b (2) and Ar 7a (2).

messumazym [Heb. ptc. pl. pi. pass. *m^ešumadim*, משומדים ‘converted to heathenism’] (‘qui fuerunt christiani’): [var. *menssuazym*; *messumazim*].⁵⁹

Latin Talmud (*Extractiones*): Az 26b.

mezuzza [Heb. *m^ezuzza*, מזוזה ‘(inscription on the) door-post’] (‘scriptura quae ponitur in lumine ostii’, ‘carta in qua quaedam de lege scripta sunt’).⁶⁰

Latin Talmud (*Extractiones*): Sab 23b (1); Sab 32b (4) and Men 43b (2).

myn [Heb. *min*, מין ‘sectarian, infidel’] (‘haereticus’, ‘incredulus’, ‘infidelis’, ‘qui non credit Talmud’, ‘discipulus Iesus Nocerii’) [var. *mim*; *minim*; *minud*; *mymyn*; *mymir*; *mymiz*; *mym*; *mynim*; *mynud*], pl. *mynim* [Aram. pl. msc. *minin* מינין; Heb. *minim*, מינים] [var. *ingremyn*; *minym*; *myhym*; *mymin*; *mynin*; *mynym*].⁶¹

56. Cf. Ket 106a (2) as a Latin Talmud direct quotation example: “In scola Rab erant mille ducenti magistri et in scola rab Papa octingenti et in scola rab Huna erant tot, quod, quando surgebant et excutiebant pallia sua, pulvis tantum ascendebat quod dicebatur –in villa– *Maazara: Iessiva* rab Huna recedit de scola. In scola rab Ioseph erant quadringenti, et propter paucitatem vocabant se “orphanos orphanorum”.

57. Cf. San 109a (3) as a Latin Talmud direct quotation example: “Illa quae dicebat: Ascendamus et faciamus bellum, mutata est in simias et spiritus et daemones et *lilim* –genus daemonum–. Illius quae dicebat “ascendamus et serviamus *avoza zara*” fuit lingua mutata”.

58. Cf. Ar 7a (2) as a Latin Talmud direct quotation example: “Quando mulier praegans moritur morte propria, quia vita partus eius brevis est, *malaac mavez* –angelus mortis– abscedit ei gutta; sed quando ipsa occiditur, ille prius moritur”.

59. Cf. Az 26b as a Latin Talmud direct quotation example: “*Goyim* et pastores non sunt extrahendi de puteo si cadant, nec sunt praecipitandi, sed *mynim* –qui scilicet non credunt Talmud– et *messumazym* –qui fuerunt christiani– et *metoroz* –qui tradunt censum Israhel *goym* – illi sunt praecipitandi nec extrahendi”.

60. Cf. Men 43b (2) as a Latin Talmud direct quotation example: “Quicumque habet philacteria in capite et in brachio et fimbrias in vestimento et *mezuzza* in ostio suo potest esse securus quod non peccabit, sicut scriptum est: «funiculus triplex difficile rumpitur» (Eccle. 4, 12)”.

61. Cf. Hul 87a as a Latin Talmud direct quotation example: “Dixit Rabi cuidam *myn*: Quid magis diligis: scyphum benedictionis aut quadraginta bisantios aureos? Qui ait: Magis diligo scyphum benedictionis”.

Latin Talmud (*Extractiones*): Prol. [23]; Ber 7a (8); Ber 10a (2); Ber 12b (1); Ber 12b (5); Ber 28b (4); Ber 56b (7); Ber 56b (18); Ber 56b (19); San 38b (9); San 38b (11); San 39a (7); San 39a (10); San 39a (11); San 97a (6); San 99a (1); San 100b (2); San 105b (4); Az 4b (1); Az 26b (1); Az 27b (1); Hul 60b (3) and Hul 87a.

mynuz [Heb. *minut*, מִיְנוּת ‘heresy, infidelity’].⁶²

Latin Talmud (*Extractiones*): Prol. [23]; Az 16b (1) and Az 17a (1).

Saday [Heb. *Šadday*, שְׁדַי ‘Almighty’] (‘Omnipotens’).⁶³

Latin Talmud (*Extractiones*): Sab 28b (1).

sem hamphoras [Heb. *Šem ha-m^eforas*, שֵׁם הַמְּפֹרָשׁ ‘the ineffable name of God, tetragrammaton’] (‘nomen explanatum’): [*var.* semamphoras; semhamforas; semhanforas; semheamaforas; semhenfora; semhenforas; semiphoras; semphem foras; sen ihc foras; senphephoras].⁶⁴

Latin Talmud (*Extractiones*): Prol. [26]; San 60a (1) and San 95a (2).

Teylim [Heb. *tehillim*, תְּהִלִּים ‘psalms’] (‘laudes’): [*var.* rethilym; reylim; tyhilim].⁶⁵

Latin Talmud (*Extractiones*): Prol. [37].

At certain instances within the *Extractiones* a word is itself found to constitute a loanword in rabbinic Hebrew or Aramaic, as occurs in the following cases (the etymological proposal is mine).

2.1.7. Greek loanwords into Rabbinic Hebrew transcribed into Latin

alahya [TB (all mss. and eds.): Aram. *delarya*, דְּלַרְיָא < דְּרַרְיָא ‘diarrhoea’ < (?) gr. διάρροια] (‘infirmetas: spasmi’): [*var.* alalia; alaha; alahia].⁶⁶

Latin Talmud (*Extractiones*): Git 70a (2).

62. Cf. Az 17a (1) as a Latin Talmud direct quotation example: “Et ideo captus fui pro *mynuz*, quia transgressus sum quod scriptum est in lege: «longe fac ab ea viam tuam» (Prov. 5, 8), hoc est a *mynuz* –haeresi–”.

63. Cf. Sab 28b (1) as a Latin Talmud direct quotation example: “Et nonne dicit Abaie quod .SYN. philacteriorum fuit *halaka* –id est, edoctum– Moysi in Sinai? –glossa Salomonis: quia Deus praecepit quod in corio, in quo ponenda erat scriptura, philacteriorum esset modus talis formae qualis est .SYN., et quaedam corrigia esset ligata in modum .DALETH., et parva corrigia duplicata in modum .JOZ., quia istae tres litterae faciunt *saday*, quod est “omnipotens”– et ex quo nomen Domini scriptum est in corio. Scio quod oportet esse corium de mundo animali; sed hoc dicit ad docendum, quod scriptura debet involvi in pilo et consui nervis mundi animalis”.

64. Cf. San 95a (2) as a Latin Talmud direct quotation example: “Dixit autem Abisai nomen Domini –*sem hamphoras*– et fecit eum stare inter caelum et terram. Quare non dixit ipse David nomen Domini? Quia incarceratus non se liberat de carcere”.

65. Cf. Latin Talmud (*Extractiones*), Prol. [37] as a Latin Talmud direct quotation example: “Tertiam vocant *Kethuym*, quam nos Agiografa nuncupamus, et habet hos libros: Iob, *Teylim*, id est ‘laudes’ quod nos vocamus Psalterium, Parabolas, Ruth, Hester, Cinoth, id est Trenos, Danihel, Paralipomenon, Ezrae”.

66. Cf. Git 70a (2) as a Latin Talmud direct quotation example: “Qui cognoscit uxorem suam stando incurrit infirmitatem quae vocatur *avyz*. Qui sedendo incurrit infirmitatem *alahya*. Si ipse subter et illa desuper, incurrit infirmitatem *dalahya*”.

dalalya [Aram. *d^elarya*, דַּלְרְיָא < דַּרְרְיָא ‘diarrhoea’ < (?) gr. δῦάρροια] (‘infirmitas: diarrhoea’): [*var. dalalia*].⁶⁷

Latin Talmud (*Extractiones*): Git 70a (2).

ephycoroz [Heb. Lehnw. *’appiqoros*, אַפִּיקוֹרוֹס ‘heretic’ < gr. Ἐπίκουρος ‘Epicurean’] (‘infideli’, ‘hypocrita’, ‘haeresis’): [*var. efficoroz; efficoror; efficozor; ephicoroz; ephycoroz; epicoroz*].⁶⁸

Latin Talmud (*Extractiones*): San 38b (9); Mish San X, 1 (2); San 99b (6); San 99b (7); San 100a (2) and San 100a (5).

ephycoroz goy (‘christianus’) [but Vilna ed.: *’appiqoros ’obed*, אַפִּיקוֹרוֹס עֹבֵד ‘pagan heretic’].⁶⁹

Latin Talmud (*Extractiones*): San 38b (9).

2.1.8. Latin loanwords into rabbinic Hebrew transcribed into Latin

guiztra [Heb. *gast^era*, גַּסְטְרָא ‘military camp, fort’ < Lat. *castra*] (‘cohorts’).⁷⁰

Latin Talmud (*Extractiones*): Ber 32b (5).

kyrton [Heb. *qarṭon*, קַרְטוֹן ‘an enclosure (for a division in a military camp); square’ < Lat. *cors, -tis* ‘cohors’] (‘maniples’).⁷¹

Latin Talmud (*Extractiones*): Ber 32b (5).

leguion [Heb. *lignyōn*, לִגְיוֹן ‘legion, troops’ < Lat. *legio*].⁷²

Latin Talmud (*Extractiones*): Ber 32b (5).

2.2. Old French loanwords

In this section I offer an own etymological comment of the words that appear in Old French – Lat. *gallice*, as they are called in the *Extractiones* – within the Latin Talmud.⁷³ Since most such words consist

67. Cf. Git 70a (2) as a Latin Talmud direct quotation example: “Qui cognoscit uxorem suam stando incurrit infirmitatem quae vocatur *avyz*. Qui sedendo incurrit infirmitatem *alahya*. Si ipse subter et illa desuper, incurrit infirmitatem *dalalya*”.

68. Cf. San 100a (5) as a Latin Talmud direct quotation example: “Dixit rby Hieremias ad rby Zera: Iste bene videtur esse *ephycoroz* –glossa Salomonis: quia non dixit: Dominus meus benedicit–”.

69. Cf. San 38b (9) as a Latin Talmud direct quotation example: “Et rby Iohannen dicit: Verum est de *ephycoroz goy* –christiano–, sed de *ephycoroz* de Israhel, quoniam quanto plus respondebis et plus credet –discredet–”.

70. Cf. Ber 32b (5) as a Latin Talmud direct quotation example: “et super quemlibet *rizton* creavi triginta *leguion*; et super quemlibet *leguion* creavi triginta *guiztra*; et super quemlibet *guiztra* creavi triginta *kyrton*; et super quemlibet *kyrton* creavi trecenti et sexaginta quinque vicibus decem milia stellarum”.

71. Cf. Ber 32b (5) as a Latin Talmud direct quotation example: “et super quemlibet *guiztra* creavi triginta *kyrton*; et super quemlibet *kyrton* creavi trecenti et sexaginta quinque vicibus decem milia stellarum”.

72. Cf. Ber 32b (5) as a Latin Talmud direct quotation example: “et super quemlibet *rizton* creavi triginta *leguion*; et super quemlibet *leguion* creavi triginta *guiztra*”.

in nouns and verbs, though also Old French phrases, they were provided as explanations for the Latin translation, in order to clarify the semantic context of the Latin word in question as well as to assist in offering a better understanding of particular terms, even for those readers already proficient in Latin (see MERCHAVIA 1966: 198-201).

Such Gallic terms often consist in nouns and expressions which pose a degree of difficulty as regards their translation from Hebrew into Latin for the reason that they belong to specific semantic (Jewish) fields, such as the following:

2.2.1. *Rabbinical realia*

attirement ('ordinatio', 'liber'): [*var.* *atirement*].⁷⁴

Latin Talmud (*Extractiones*): Prol. [6].

Etymological commentary:

Attirement (Old French): 'attirail, équipement; ordonnance; arrangement' (BOS 1974: 30; DMF 3:359) a deverbative name from verb *atirier*: 'to arrange; to put into order'; 'tirer vers; arranger, disposer; équiper' (BOS 1974: 30).

Cf. TB, Heb. sg. *seder*, סֵדֶר 'order' or 'sequence' ('liber' 'ordinatio').

miaudees ('sententias'): [*var.* *miandee*].⁷⁵

Latin Talmud (*Extractiones*): Prol. [9].

Etymological commentary:

According to MERCHAVIA 1966: 201 and BLONDHEIM 2013: 75-79, probably a Judeo-French word: cf. Judeo-Spanish *meldar*, *melder*; Gall. *meuder*; Lat. *melodiare*; Gr. μέλω; Germ. *melden*.

Cf. TB, Heb. *halaka*, pl. *halakot* (Heb. *h^alakā*, הִלְכָה; pl. *h^alakot*, הִלְכוֹת) 'practice, adopted opinion, rule'.

taillement ('decisiones', 'auctoritates', 'propositiones', 'versus'): [*var.* *taiglement*; *vaigliment*].⁷⁶

Latin Talmud (*Extractiones*): Prol. [10].

Etymological commentary:

Taillement (Old French): noun msc. sg. deverb. 'taillement, décapitation' (DMF 26:447), from Old French *taillare* 'décider, convenir, fixer', from med. Lat. *taliare* (see BLONDHEIM

73. For an exhaustive list and etymological study of these terms, see VERNET 2018b: 559-575.

74. Cf. Latin Talmud (*Extractiones*), Prol. [6] as a Latin Talmud direct quotation example: "Istorum quilibet *cezer*, id est 'ordinatio' et gallice *attirement*, nuncupatur, et *cezarym* dicitur in plurali".

75. Cf. Latin Talmud (*Extractiones*), Prol. [9] as a Latin Talmud direct quotation example: "Item unumquidque *perec* suas continet *halakot*, id est 'sententias', quod vocant *miaudees*; *halaka* est singulare".

76. Cf. Latin Talmud (*Extractiones*), Prol. [10] as a Latin Talmud direct quotation example: "Item *halaka* suos habet *pathukym*, id est 'decisiones', gallice *taillement*, quas nos quandoque 'auctoritates', quandoque 'propositiones' et quandoque 'versus' consuevimus nominare; *pathuc* est singulare".

2013: 120-121) and *taleare* (COROMINAS 8: 231), derived from Lat. *talĕa* ‘a cutting or set for planting’.

Cf. TB, Heb. sg. *pasuq*, פְּסוּק; pl. *pasuqim*, פְּסוּקִים ‘divisions, intervals, Biblical verses’.

2.2.2. Realia relating to Jewish festivities translated into Old French

estreine (‘strena’): [var. *est reine*; *strenie*].⁷⁷

Latin Talmud (*Extractiones*): Prol. [24].

Etymological commentary:

Estreine or *estraise* (Old French): subst. fem. sg. ‘chance, fortune; cadeau; rencontre’ (GREIMAS 1987: 271; DMF 12:444). From Lat. *strena* ‘sign, omen’; (spec.) ‘New Year’s gift’.

Cf. TB, Heb. *h^anuka* (הַנּוּכָה) ‘inauguration, (festival of) dedication [the eight days’ feast commemorating the rededication of the Temple after its desecration under Antioch Epiphanes’].

lotges, loge (‘tabernacula’).⁷⁸

Latin Talmud (*Extractiones*): Az 3a.

Etymological commentary:

Lotges (Old French): subst. fem. pl. of *loge*, ‘abri de fouillage’; ‘tente’; ‘hutte, cabane’; from Frankish **laubja* ‘shelter’ (GREIMAS 1987: 369-370; DMF 17:461; a *le^zazim* in Rashi’s Talmudic commentaries, see DARMESTETER-BLONDHEIM 90, §653).

Cf. TB (Az 3), Heb. *sukka* (סֻכָּה) ‘tabernacle’, ‘hut’.

2.2.3. Weights and measures

boissell, boiselli, boissello (*mensura*).⁷⁹

Latin Talmud (*Extractiones*): Ber 17b (1); Ber 22b; Bm 84a (2); San 24a (4); Az 17a (3); Sot 20an and Qid 49b (1).

Etymological commentary:

Boissel (Old French): noun msc. pl. ‘bushel (a grain measure)’; ‘petite boîte; boisseau, mesure pour les solides’ (BOS 1974: 50; DMF 4:383).

Cf. TB (*ibid.*), Heb. *cabum, cabi* [Aram. pl. *qabbīn*, קַבֵּיִן ‘a measure of capacity’].

77. Cf. Latin Talmud (*Extractiones*), Prol. [24] as a Latin Talmud direct quotation example: “*Hamuca* ‘strena’ dicitur et gallice *estreine*, et est festum Iudith”.

78. Cf. Az 3a, as a Latin Talmud direct quotation: “Verum tamen habeo festum unum tabernaculorum. Ite et facite illud statim; quilibet faciet *lobyas* –gallice: *lotges*, id est tabernacula– in summitate tecti sui; et si bene sit ipse, super ipsos calefaciet solem, et quilibet ibit et recalcitrabit in labia sua –gallice: *loge*– et exhibit sicut scriptum est: «disrumpamus vincula eorum» etc. (Ps. 2, 3)”.

79. Cf. Qid 49b (1) as a Latin Talmud direct quotation example: “Decem *cabi* –*boissel*– sortilegiorum descenderunt in mundum: novem acceperunt Aegyptii, decimum totus mundus”.

harrobin.⁸⁰

Latin Talmud (*Extractiones*): Ber 17b (2).

Etymological commentary:

Harrobin: formally an Arameism in Old French, according to the transcription of *het* as *h* and the aramaic plural ending *-in*: cf. Aram. *ḥarubīn* קְרוּבִין ‘carobs’, (Middle French ‘carobes’; cf. Cat. ‘garrofes’, Cast. ‘algarrobas’).

Cf. the different transcription of the word documented in Old French: *caroube*, subst. fem. ‘(...) emprunté au latin médiéval *carubia*. Lui-même est emprunté à l’arabe *karrūba*, fruit comestible d’une espèce d’arbre méditerranéen’ (LE ROBERT 1992: 354). Cf. TB (Ber 17b), Heb.: *b^eqab h^arubin*, קְרוּבִין בְּקַב “(Ḥanina, my son, is satisfied with) a *kab* of carobs”.

2.2.4. *Instruments and tools**cors* (‘bucinas’): [*var. corz*].⁸¹

Latin Talmud (*Extractiones*): San 107b (5).

Etymological commentary:

Cors (with a compensatory lengthening), or *corns* (Old French): subst. msc. pl. of *cor*, *corn* ‘cor, trompette’ (GREIMAS 1987: 142; DMF 7:351). From Lat. *cornu* ‘horn’.

Cf. TB (San 107b), Heb. *šifurê* (שִׁפּוּרֵי), msc. pl. of *šifurâ* (שִׁפּוּרָא) ‘horn, trumpet, announcement’.

2.2.5. *Medical realia and remedies**fardez* (‘stibium’; Heb. *puch*).⁸²

Latin Talmud (*Extractiones*): Bb 16b (4).

Etymological commentary:

Fardez (Old French): see *fardet* msc. ‘produit de beauté employé essentiellement à l’embellissement du visage; ‘*stibium*, *-bii*: un oingement *fardet*. de quoy aucunes femmes se *fardent*’ [Aalama R., c. 1380, 395, see DEAF 2012:137; DMF 13:165]. See also *fard*: *stibium* in OLSZOWY-SCHLANGER 2008: 253.

80. Cf. Ber 17b (2) as a Latin Talmud direct quotation example: “Unde Rave dicebat: Cotidie exhibat filia vocis et dicebat: totus mundus sustentatur per Hemnina filium meum; et Hemnina filius meus satis habet de uno *cabo –boissello de harrobin–* a sabbato in sabbatum”.

81. Cf. San 107b (5) as a Latin Talmud direct quotation example: “Dixitque rby Iosua: Impie, intromittis te de talibus? Fecit adferri quadringentas bucinas –gallice *cors–* et excommunicavit illum. Venit Iesus bis coram illo et ait illi: Recipe me –ad paenitentiam–. Ille vero non curavit de eo”.

82. Cf. Bb 16b (4) as a Latin Talmud direct quotation example: “Dicit Reis Lakis: Duplicatae fuerunt in pulchritudine, unde scriptum est: «et vocavit nomen unius Diem» (Iob 42, 14), quia ita clara fuit sicut dies; «et nomen secundae Cassia» (Iob 42, 14), ita enim redolebat sicut aromata; «et nomen tertiae Cornu stibii» (Iob 42, 14) –*puch* in hebraeo idem est quod ‘stibium’, *fardez* scilicet, sed secundum Talmud nomen est animalis quod habet cornu ita lucidum sicut cristallus–”.

Cf. Vg. (et nomen tertiae Cornustibii, Job 42, 14), BH (וְשֵׁם הַשְּׁלִישִׁית קָרְוָן הַפְּוֹדִי), LXX: τὴν δὲ τρίτην Ἀμαλθείας κέρας, Jb 42,14).

Cf. TB (Bb 16b), Heb.: *puk*, פּוּק ‘antimony, stibium’.

idpergoz (‘aspargos’): [*var.* idpargot; idpergor; ydropargos; ydpergor; ydpergoz; ypargor; ypodragoz; yzpargor; yzpargoz].⁸³

Latin Talmud (*Extractiones*): Ber 51a (2); Ber 51a (3) and Ber 51a (4).

Etymological commentary:

Idpergoz (Old French): Borrowed from Medieval Latin *asparagus*, *spargus*, from Ancient Gr. ἀσπάραγος, ‘asparagus’.

Cf. TB (*ibid.*), Heb. *ispargus* (אִסְפָּרְגוּס), also a Gr. loanword, ἀσπάραγος: 1. *asparagus*, also ‘shoots of cabbage’, like *asparagus* in form; 2. *asparagus* ‘a beverage of wine or beer with asparagus’ (this beverage had a therapeutic effect and was commonly drunk in the morning on an empty stomach), see Jastrow 56).

mauz malauz (‘species mortis’).⁸⁴

Latin Talmud (*Extractiones*): Ber 8a (4).

Etymological commentary:

Mauz malanz or *mals malans* (Old French), a compound expression (pl.): *mals*: subst. pl. msc. of *mal* ‘diseases’ (DMF 18:129ss.). *Malans*, subst. pl. msc. of *malan* ‘1. maladie qui se manifeste par les boutons; 2. chancre, ulcère; 3. souffrance’ (GREIMAS 1987: 385); ‘mal apparent: ulcère, plaie, croûte; maladie, difformité souffrance’ (BOS 1974:308; DMF 18:146); a *le’azim* in Rashi’s Talmudic commentaries, see DARMESTETER-BLONDHEIM (15, §125 and 93, §677), cf. *malánnum*, from *málum* ‘mal’.

Cf. TB (Ber 8a), Heb. *askera* (אִשְׁכֶּרָא = *mauz malanz*) ‘choking, croup’; *askera* is identified with diphteria, a disease that primarily infects the throat. In the days of the Talmud, it was feared as one of the most horrible of maladies, a disease that often leads to a ghastly death. According to Rashi, the throat becomes constricted, and the patient can slowly strangle to death.

Certain of the Gallic terms in this list were also employed by Rashi in his commentaries, which contain hundreds of examples thereof (see MERCHAVIA 1966: 199 and DAL BO 2018: 597-710). As for

83. Cf. Ber 51a (4) as a direct quotation example: “Dicit rby Ismahel: Tria dixit mihi Cenira princeps facierum –archangelus–: non accipias camisiam tuam mane a serviente tuo, sed tu ipse accipe eam; nec accipias aquam ad manus ab illo qui non lavit; nec reddas *idpergoz*, nisi illi qui tibi tradidit, quia societates malorum angelorum et daemonum insidiantur”.

84. Cf. Ber 8a (4) as a direct quotation example: “Rby Nahaman dicit quod orandum est quod inveniatur bona mors, quia nongentae et tres species mortis inventae sunt in saeculo, quarum levior omnium vocatur transitus, –alia, ut dicit Salomon glossator, vocatur gallice *mauz malauz*–”.

the lexical work undertaken by Rashi, there exist several studies concerning his lexicographical methods as well as his approach to the interpretation of words.⁸⁵

3. Conclusions

We have seen an overview of some onomastic examples of Semitic (Hebrew and Aramaic) and old French loanwords that can be found in the Latin translation of the *Extractiones de Talmud* (Paris 1244-45).

As far as the onomastic features are concerned, we can observe that the Latin Talmud has inherent difficulties, due to the Latin vernacular (Old French) and Latin language, to transcribe Hebrew words, especially regarding the transcription of guttural and emphatic consonants, although some phenomena in the Latin transcription inform us that the translator(s), probably converted Jews, had profound linguistic skills of the masoretic Hebrew grammar.

It is also interesting to note that many of the biblical and rabbinic *realia* are transcribed as if they had been heard orally, because there is a large number of linguistic phenomena (assimilations, lack of gutturals and glottals, etc.), which can only be explained through orality. This fact may indicate that the translation of the original Talmudic text could be at least at times an oral process.

Behind the Latin transcription of these Hebrew and old French words, valuable information could be extracted, such as the quality of its transcription, the accuracy of the translation with respect to the Hebrew original text, as well as the handwritten Hebrew tradition that underlies in the *Extractiones*, among others. Otherwise, the presence of Old French loanwords and expressions informs us that the final translator has this language as vernacular tongue. These old French words are also important in the development of historical dictionaries of the Old French language, because in certain cases they are the first documented testimony of the word historically speaking.

4. Abbreviations of the Talmud Treaties

<p>I. Seder zera'im (סדר זרעים) <i>Ber.</i> Beraḳot (ברכות) <i>Pe.</i> Pe'a (פיאה) <i>Dem.</i> Demay (דמאי) <i>Kil.</i> Kil'ayim (כלאים) <i>Sb.</i> Šebī'it (שביעית) <i>Ter.</i> Terumot (תרומות) <i>Mas.</i> Ma'āserot (מעשרות) <i>Ms.</i> Ma'āser Šeni (מעשר שני) <i>Hal.</i> Ḥalla (חלה) <i>Orl.</i> 'Orla (עורלה) <i>Bik.</i> Bikkurim (ביכורים)</p>	<p>III. Seder Našim (סדר נשים) <i>Yeb.</i> Yeḅamot (יבמות) <i>Ket.</i> Ketubbot (כתובות) <i>Ned.</i> Nedarim (נדרים) <i>Naz.</i> Nazir (נוזיר) <i>Sot.</i> Soṭa (סוטה) <i>Git.</i> Giṭṭin (גיטין) <i>Qid.</i> Qiddušin (קידושין)</p>	<p>V. Seder Qodašim (סדר קודשים) <i>Zeb.</i> Zeḅaḥim (זבחים) <i>Men.</i> Menaḥot (מנחות) <i>Hul.</i> Ḥullin (חולין) <i>Bek.</i> Beḳorot (בכורות) <i>Ar.</i> 'Araḳin (ערכין) <i>Tem.</i> Temura (תמורה) <i>Ker.</i> Keritot (כריתות) <i>Mei.</i> Me'ila (מעילה) <i>Tam.</i> Tamid (תמיד) <i>Mid.</i> Middot (מידות) <i>Qin.</i> Qinnim (קינים)</p>
--	--	---

85. In this regard, see AVINERY 1940; BANITT 1985; GROSSMAN 1995 and QATAN 1996 and 1997.

II. Seder Mo'ed (סדר מועד) <i>Sab.</i> Šabbat (שבת) <i>Er.</i> 'Ērūḇin (עירובין) <i>Pes.</i> Pesahim (פסחים) <i>Seq.</i> Šeqalim (שקלים) <i>Yom.</i> Yoma (יומא) <i>Suk.</i> Sukka (סוכה) <i>Be.</i> Beša (ביצה) <i>Rh.</i> Roš ha-Šana (ראש השנה) <i>Tan.</i> Ta'anit (תענית) <i>Meg.</i> Megīla (מגילה) <i>Mq.</i> Mo'ed Qaṭan (מועד קטן) <i>Hag.</i> Ḥagiga (הגיגה)	IV. Seder Neziqin (סדר נזיקין) <i>Bq.</i> Baḇa Qamma (בבא קמא) <i>Bm.</i> Baḇa Meši'a (בבא מציעא) <i>Bb.</i> Baḇa Batra (בבא בתרא) <i>San.</i> Sanhedrin (סנהדרין) <i>Mak.</i> Makkot (מכות) <i>Seb.</i> Šebu'ot (שבועות) <i>Ed.</i> 'Eduyyot (עדייות) <i>Az.</i> 'Aḇoda Zara (עבודה זרה) <i>Ab.</i> 'Aḇot (אבות) <i>Hor.</i> Horayot (הוריות)	VI. Seder Ṭohorot (סדר טהרות) <i>Kel.</i> Kelim (כלים) <i>Oh.</i> 'Oholot / 'Ahilot (אהלות) <i>Neg.</i> Nega'im (נגעים) <i>Par.</i> Para (פרה) <i>Toh.</i> Ṭohorot (טהרות) <i>Miq.</i> Miqḇa'ot (מקואות) <i>Nid.</i> Nidda (נידה) <i>Mak.</i> Maḵširin (מכשירין) <i>Zab.</i> Zaḇim (זבים) <i>Ty.</i> Teḇul Yom (טבול יום) <i>Yad.</i> Yadayim (ידיים) <i>Uqs.</i> 'Uqšin (עקצין)
---	---	---

5. Bibliography

- AVINERY, Y. (1940-). *Hēkal Raši*, Tel Aviv: Hōšā'at ham-Meḥabbēer [Hebrew].
- BANITT, M. (1985). *Rashi, Interpreter of the Biblical Letter*. Tel Aviv: Tel Aviv University.
- BLONDHEIM, D. S. (2013) [1925]. *Les parlers judéo-romans et la Vetus Latina. Étude sur les rapports entre les traductions bibliques en langue romane des juifs au Moyen Âge et les anciennes versions*. Cambridge: Cambridge University Press.
- BOS, A. (1974). *Glossaire de la Langue d'Oil (XIe-XIVe siècles)*. Genève-Marseille: Slatkine.
- BURNETT, C. & MANTAS-ESPAÑA, P., eds., (2016). *'Ex Oriente Lux'. Translating Words, Scripts and Styles in Medieval Mediterranean Society*. Córdoba-London: UCO Press.
- CECINI, U. (2017a). "Looking for Polemical Argument: A Closer Look into the Latin Translation of the Talmud, *Extractiones de Talmud* (ca. 1244-45)." In U. Cecini & E. Vernet, eds., *Studies on the Latin Talmud* (Documents 113). Bellaterra: Servei de Publicacions de la Universitat Autònoma de Barcelona, pp. 43-55.
- CECINI, U. (2017b). "The *Extractiones de Talmud* and their relationship to the Hebrew Talmud Manuscripts of the Biblioteca Nazionale Centrale of Florence (MS Magl. coll. II.I.7, 8 and 9)." *Sefarad* 77/1, pp. 91-115.
- CECINI, U., DE LA CRUZ, O. & VERNET, E. (2015). "Observacions sobre la traducció llatina del Talmud (París, mitjans s. XIII)." *Tamid* 11, pp. 73-97.
- CECINI, U. & VERNET, E., eds., (2017). *Studies on the Latin Talmud* (Documents 113). Bellaterra: Servei de Publicacions de la Universitat Autònoma de Barcelona.
- CECINI, U. & DE LA CRUZ, O. eds., *adiuvantibus* E. VERNET & F. DAL BO (2018). *Extractiones de Talmud, per ordinem sequentialem*. Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis 291. Turnhout: Brepols.

- CHAZAN, R. (2012). "Trial, Condemnation, and Censorschip: The Talmud in Medieval Europe." In J. Friedman, J. Connell Hoff & R. Chazan, eds., *The Trial of the Talmud, Paris 1240*. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, pp. 1-92.
- COROMINAS, J. (1980-1991). *Diccionari etimològic i complementari de la llengua catalana* 1-10. Barcelona: Curial.
- DAHAN, G. (1999). *Le brûlement du Talmud à Paris (1242-1244)*. Paris: Cerf.
- DAL BO, F. (2017). "A Priest's 'Uncircumcised Heart'. Some Theological-Political Remarks on a Rashi's Gloss in Tractate Sanhedrîn and its Latin Translation in *Extractiones de Talmud*." In U. Cecini & E. Vernet, eds., *Studies on the Latin Talmud* (Documents 113). Bellaterra: Servei de Publicacions de la Universitat Autònoma de Barcelona, pp. 129-144.
- DAL BO, F. *recensuit* (2018). "Appendix Glossarum. A preliminary Edition of the Glosses contained in the *Extractiones de Talmud*." In U. Cecini & O. de la Cruz, eds., *Extractiones de Talmud, per ordinem sequentialem*. Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis 291. Turnhout: Brepols, pp. 597-710.
- DARMESTER, A. & BLONDHEIM D. S. (1929). *Les Gloses Françaises dans les commentaires talmudiques de Raschi*. Paris: Champion.
- DEAF (1974-). *Dictionnaire étymologique de l'ancien français*. Fondé par Kurt Baldinger, continué par Frankwalt Möhren, publié sous la direction de Thomas Städtler. Québec: Les Presses de l'Université Laval [1974-]; Berlin: De Gruyter [2012-].
- DE LA CRUZ PALMA, O. (2017). "El estadio textual de las *Extractiones de Talmud* en el BnF ms. lat 16558." In U. Cecini & E. Vernet, eds., *Studies on the Latin Talmud* (Documents 113). Bellaterra: Servei de Publicacions de la Universitat Autònoma de Barcelona, pp. 23-42.
- DMF (on-line). *Dictionnaire du Moyen Français (1330-1500)*, ed. by R. Martin *et. al.* [on-line: <http://www.atilf.fr/dmf/>].
- FIDORA, A. (2014). "The Latin Talmud and its influence on Christian-Jewish polemic." *Journal of Transcultural Medieval Studies* 1/2, pp. 337-342.
- FIDORA, A. (2015a). "Textual Rearrangement and Thwarted Intentions. The two Versions of the Latin Talmud." *Journal of Transcultural Medieval Studies* 2/1, pp. 63-78.
- FIDORA, A. (2015b). "The Latin Talmud and its Translators: Thibaud de Sézanne vs. Nicholas Donin?" *Henoch. Historical and Textual Studies in Ancient and Medieval Judaism and Christianity* 37/1, pp. 17-28.
- FIDORA, A. (2016). "Die Handschrift 19b des Arxiu Capítular de Girona: Ein Beitrag zur Überlieferungsgeschichte des lateinischen Talmud." In C. Alraum, *et. al.* eds., *Zwischen Rom und Santiago. Festschrift für Klaus Herbers zum 65. Geburtstag*. Bochum: Verlag Dr. Dieter Winkler, pp. 49-56.
- FIDORA, A. (2017). "The Latin Talmud and its Place in Medieval Anti-Jewish Polemic." In U. Cecini & E. Vernet, eds., *Studies on the Latin Talmud* (Documents 113). Bellaterra: Servei de Publicacions de la Universitat Autònoma de Barcelona, pp. 13-21.
- FIDORA, A. & CECINI, U. (2016). "Nicholas Donin's Thirty-Five Articles Against the Talmud. A Case of Collaborative Translation in Jewish-Christian Polemic." I. C. Burnett & P. Mantas-España, eds.,

- 'Ex Oriente Lux'. Translating Words, Scripts and Styles in Medieval Mediterranean Society.* Córdoba-London: UCO Press, pp. 187-200.
- FRIEDMAN, J. (2012a). "The Disputation of Rabbi Yehiel of Paris." In J. Friedman, J. Connell Hoff & R. Chazan, eds., *The Trial of the Talmud, Paris 1240*. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, pp. 126-168.
- FRIEDMAN, J. (2012b). "The Dirge of Rabbi Meir of Rothenberg on the Burning of the Talmuds of Thirteenth-Century France by King Louis IX." In J. Friedman, J. Connell Hoff & R. Chazan, eds., *The Trial of the Talmud, Paris 1240*. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, pp. 169-172.
- FRIEDMAN, J., CONNELL HOFF, J. & CHAZAN, R., eds., (2012). *The Trial of the Talmud, Paris 1240*. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies.
- GEIGER, A. (2017). "Talmudic Quotations in Nicholas of Lyra's *Postilla Literalis*." In U. Cecini & E. Vernet, eds., *Studies on the Latin Talmud* (Documents 113). Bellaterra: Servei de Publicacions de la Universitat Autònoma de Barcelona, pp. 161-175.
- GONZÁLEZ FLORES, A. (2017). "The Latin Talmud Translation: The Hebrew Sources." In U. Cecini & E. Vernet, eds., *Studies on the Latin Talmud* (Documents 113). Bellaterra: Servei de Publicacions de la Universitat Autònoma de Barcelona, pp. 77-91.
- GONZÁLEZ FLORES, A. (2020). *La transmissió dels manuscrits del Talmud Babilí a Europa: Del text hebreu originari a la traducció llatina del Talmud (París, 1244-1245)*. PhD Diss. Universitat de Barcelona.
- GREIMAS, A. J. (1987). *Dictionnaire de l'ancien français jusqu'au milieu du XIVe siècle*. Paris: Larousse.
- GROSSMAN, A. (1995). *The Early Sages of France. Their Lives, Leadership and Works*. Jerusalem: Magnes [Hebrew].
- HAMES, H. J. (2015). "Reconstructing Thirteenth-Century Jewish-Christian Polemic. From Paris 1240 to Barcelona 1263 and back again." In R. Szpiech, ed., *Medieval Exegesis and Religious Difference. Commentray, Conflict and Community in the Premodern Mediterranean*. New York: Fordham Univ. Press, pp. 115-127 (notes on pp. 241-246).
- HASSELHOFF, G. K. (2015a). "Rashi for Latin Readers: The Translations of Paris, 1240; with an Edition of the Excerpts from Leviticus, Numbers, and Deuteronomy." In G. K. Hasselhoff & K. M. Stükel, eds., *Transcending Words. The Language of Religious Contact Between Buddhists, Christians, Jews, and Muslims in Premodern Times*. Bochum: Winkler, pp. 103-110.
- HASSELHOFF, G. K. (2015b). "The Parisian Talmud Trials and the Translation of Rashi's Bible Commentaries." *Henoch* 37, pp. 29-42.
- HASSELHOFF, G. K. (2017). "Rashi's Glosses on Isaiah in Bibliothèque nationale de France, MS 16,558." In U. Cecini & E. Vernet, eds., *Studies on the Latin Talmud* (Documents 113). Bellaterra: Servei de Publicacions de la Universitat Autònoma de Barcelona, pp. 111-128.
- HASSELHOFF, G. K. & DE LA CRUZ, O. (2015). "Ein Maulbronner Fragment der lateinischen Talmudübertragung des 13. Jahrhunderts (mit Edition)." *Zeitschrift für Württembergische Landesgeschichte* 74, pp. 331-344.

- HOFF, J. C. (2012). "The Christian evidence." In J. Friedman, J. Connell Hoff & R. Chazan, eds., *The Trial of the Talmud, Paris 1240*. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, pp., 93-126.
- JASTROW, M. (1975). *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*. New York: Pardes.
- LAMPURLANÉS FARRÉ, I. (2017). "The Latin Talmud Translation: The Epitome." In U. Cecini & E. Vernet, eds., *Studies on the Latin Talmud* (Documents 113). Bellaterra: Servei de Publicacions de la Universitat Autònoma de Barcelona, pp. 93-110.
- LEYRA CURIÀ, M. (2017). "The References to the Talmud in Andrew of St. Victor's Biblical Commentaries." In U. Cecini & E. Vernet, eds., *Studies on the Latin Talmud* (Documents 113). Bellaterra: Servei de Publicacions de la Universitat Autònoma de Barcelona, pp. 145-169.
- LE ROBERT (1991). *Dictionnaire historique de la langue Française*, ed. by A. REY. Paris: Hermann.
- LOEB, Isidore (1880-1882). "La controverse de 1240 sur le Talmud." *Revue des études juives* 1 (1880), pp. 247-261; 2 (1881), pp. 248-270; 3 (1882), pp. 39-57.
- MACCOBY, H. (2001). *Judaism on Trial. Jewish-Christian Disputations in the Middle Ages*. London: The Littman library of Jewish civilization.
- MERCHAVIA, C. (1965-66). "Latin translations in the margins of the Talmud manuscript Florence and the manuscript Paris, 16558." *Qiryat Sefer* 41, pp. 545-556 [Hebrew].
- MERCHAVIA, C. (1966). "Talmudic Terms and idioms in the Latin manuscript Paris B.N. 16558." *Journal of Semitic Studies* 11/2, pp. 175-201.
- MERCHAVIA, C. (1970). *Hat-Talmûd bere'î ha-nošrût [500-1248]*. Jerusalem: Mosad Bialiq [Hebrew].
- MILLÀS VALLICROSA, J. M. (1960). "Extractos del Talmud y alusiones polémicas en un manuscrito de la Biblioteca de la Catedral de Gerona." *Sefarad* 20, pp. 17-49.
- OLSZOWY-SCHALNGER, J. et al., eds., (2008). *Dictionnaire Hébreu-Latin-Français de la Bible Hébraïque de l'Abbaye de Ramsey (XIII^e s.)*. Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis. Series in-4^o IV. Lexica latina medii aevi. Turnhout: Brepols.
- QATAN, M. (1996). *Les mots français des commentaires de Rachi dans le Talmud*. Tel Aviv: Gittler.
- QATAN, M. (1997). *Ha-Ḥayim bi-yeme Rashi (Life in Raschi's Time)*, Jerusalem: Mishpaḥat Qatan [Hebrew].
- ROSE, P. L. (2011). "When was the Talmud burnt at Paris? A critical examination of the Christian and Jewish sources and a new dating. June 1241." *Journal of Jewish Studies* 62, pp. 324-339.
- SIRAT, C. (1991). "Le livre hébreu en France au Moyen Âge." *Michael. On the History of the Jews in the Diaspora* 12, pp. 299-336.
- SZPIECH, R., ed., (2015). *Medieval Exegesis and Religious Difference. Commentray, Conflict and Community in the Premodern Mediterranean*. New York: Fordham Univ. Press.
- VERNET i PONS, E. (2015). "On the Latin Transcription of Hebrew and Aramaic Proper Names in the Latin Talmud (Tractate Sanhedrin). Phonetic Features of the Translation." *Journal of Transcultural Medieval Studies* 2/2, pp. 197-219.
- VERNET i PONS, E. (2017). "Hebrew *Hapax Legomena* from the Bible in the Latin Talmud: Some Comments Regarding their Textual Transmission and their Latin Translation." In U. Cecini & E.

- Vernet, eds., *Studies on the Latin Talmud* (Documents 113). Bellaterra: Servei de Publicacions de la Universitat Autònoma de Barcelona, pp. 57-75.
- VERNET i PONS, E. *recensuit* (2018a). “Index Magistrorum.” In U. Cecini & O. de la Cruz, eds., *Extractiones de Talmud, per ordinem sequentialem*. Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis 291. Turnhout: Brepols, pp. 559-575.
- VERNET i PONS, E. *recensuit* (2018b). “Index verborum Gallicorum.” In U. Cecini & O. de la Cruz, eds., *Extractiones de Talmud, per ordinem sequentialem*. Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis 291. Turnhout: Brepols, pp. 591-595.
- VERNET i PONS, E. *recensuit* (2018c). “Index verborum Hebraicorum.” In U. Cecini & O. de la Cruz, eds., *Extractiones de Talmud, per ordinem sequentialem*. Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis 291. Turnhout: Brepols, pp. 576-590.

The theonyms ‘Leto, Artemis and Ḥšatrapati’ in the Letoon Trilingual: a parallelism with a passage from the Xanthos Stele¹

Mariona Vernet – Universitat de Barcelona

1. *Introduction. The Letoon trilingual (N320)*

As is well known, the Letoon trilingual, written in Lycian, Greek and Aramaic, was found in 1973 during the French archaeological exploration of the Letoon sanctuary, situated some four kilometres from Xanthos, the capital of ancient Lycia.²

The famous trilingual inscription, which features a text in Lycian and Greek as well as an Aramaic summary, was discovered near the temple of Apollo. From an archaeological point of view, the sanctuary of Letoon contained three temples from the Hellenistic period dedicated to Leto and her children, Artemis and Apollo. The site also hosts the ruins of a nymphaeum dating back to the time of Hadrian, built on a water source that was considered sacred. Although the ruins of the temple complex are from the Hellenistic period, other archaeological remains have been found dating back to the fifth/fourth centuries BC, that is, from the Lycian and Persian periods (see METZGER 1979).³

1. I would like to dedicate this article to Prof. Gregorio del Olmo Lete. I am fortunate to have enjoyed his classes in Semitic Languages, Protosemitic, Bible exegesis and literature at the Universitat de Barcelona while I was a student of Hebrew and Aramaic Philology: I will never forget his teaching and enthusiasm. I think that his example of love for the Ancient Near East has always been an inspiration, not just for me, but for all his students: thank you so much.

2. At present, the Letoon Trilingual is housed in the regional Museum of Fetye, the old city of Telmessos. Apart from this trilingual, this museum also has the Bilingual of Kaunos.

3. According to this scholar, the great Hellenistic temple of Leto enclosed and partially covered a first temple dating from the very last years of the fifth century or the beginning of the fourth. It therefore appears that, before Hellenistic times, the sanctuary had two pools, one on the median terrace reserved for Leto and her children, and the other in the north-west, reserved for the Nymphs. Ceramic remains from the seventh-sixth centuries were also found in the sacred enclosure by the French archaeological expedition. A sacred fountain is dated to the fifth century BC. The upper surface, roughly levelled, contained in its middle a kind of anathyrosis, perhaps corresponding to the implantation of an altar. The excavation was pushed to the bottom of the foundations and yielded a large quantity of animal bones, particularly goats.

The Letoon Trilingual explicitly mentions the name of these gods (Leto, her children and the Nymphs) from which archaeological remains were found during the campaign. But it also mentions two other theonyms for which we have no archaeological evidence: *xñtawati xbideñni*, ‘the king of Kaunos’, and *Arkkazuma*. These two divinities are of great importance in the trilingual, since a new cult was established to them in the Letoon sanctuary.

Whereas the Greek and Lycian versions of the trilingual were inscribed on the two wider faces of the stele, the Aramaic inscription appears on one of its narrow sides and is considerably shorter than the Greek and Lycian passages (27, 35 and 41 lines respectively).⁴ The Greek inscription is very similar to the Lycian one, and seems to follow the Lycian version, but the Aramaic inscription is considerably shorter and contains information that does not appear in either of the other texts. So, the Aramaic inscription does not follow the Lycian and Greek versions literally.

From a palaeographical point of view, both the Lycian and the Greek versions, are extremely well written and carefully inscribed, in stoichedon style. The Aramaic version does not follow this style; it has a less accurate ductus and even contains some epigraphical errors (DUPONT-SOMMER 1974: 134-135 and 1979: 163-165).

As for the dating of the inscription, two dates have been proposed:

- 358 B.C. (according to DUPONT-SOMMER 1974: 135 and 1979: 166; TEIXIDOR 1978: 181)
- 337 B.C. (according to BADIAN 1977)

2. Editions of the Letoon trilingual (N320)

Just one year after its discovery, in 1974, the Letoon trilingual was published for the first time by three scholars: Laroche (Lycian), Metzger (Greek) and finally, Dupont-Sommer (Aramaic) (for the exact reference, see LAROCHE 1974, METZGER 1974 and DUPONT-SOMMER 1974 in the bibliography, §8).

This first edition of 1974 should be considered a preliminary edition of the trilingual, since in 1979 the three scholars published a full edition (see METZGER & LAROCHE 1979: below, §8). In the case of the Lycian inscription, this new edition incorporated a few new readings that did not affect the interpretation of the text, but in the case of Aramaic, the 1979 edition offered some important changes with respect to the first edition. Only the Greek edition of 1979 was identical to that of 1974.⁵

4. According to MOLINA 2016: 34, “it does not seem improbable that the Aramaic inscription was done *a posteriori*”.

5. In the case of Lycian, the edition of 1979 has become the standard version: it has been used as the basis of later editions of Lycian inscriptions, such as NEUMANN 1979 and MELCHERT 2001 and 2018. However, Laroche’s 1979 canonical edition contains two misreadings, observed by Adiego in 2012. In this paper I will naturally take into account the Laroche edition together with the two new readings published by Adiego.

Regarding the Aramaic text, in addition to the edition by DUPONT-SOMMER of 1979, the edition of LEMAIRE 1995 should also be mentioned since it provides new readings and interpretations of the inscription.⁶

3. *The trilingual's content*

As is well known, the trilingual was created in order to establish a new cult, rendered by the Xanthians and their neighbours to two deities: the *Kaunian King* and *Arkkazuma*. Despite the evident differences between the Lycian-Greek versions and the Aramaic text (which is considerably shorter, s. §1), the three texts of the trilingual share the same structure and layout, which show three clearly different parts:

1. Preamble

L. 1-6a

G. 1-5a

A. 1-5

2. The decree itself, specifying the conditions under which an altar will be built in honour of the two deities (*the Kaunian King* and *Arkkazuma*), on clearly designated land, and the religious regulations that will accompany this plan:

L 6b-34a

G 5b-32a

A 6-20

3. A final paragraph, where the gods are mentioned again along with other deities, in the form of a curse:

L 34b-41

G 32b-35

A 20-27

4. *The theonyms in the Letoon trilingual*

As mentioned above (§1), *the Kaunian King* and *Arkkazuma* are the names of the two principal divinities to whom a new cult was established in the Letoon of Xanthos.⁷ Some questions regarding the

6. I will use the edition of LEMAIRE 1995, but in the instances in which different readings exist, I will also mention the edition of DUPONT-SOMMER 1974 and 1979. In the case of the Greek version, I will follow the edition of METZGER 1979.

two theonyms are still to be resolved, and in my view deserve a more thorough-going analysis that would occupy an entire article.⁸ For this reason, here I will leave aside any comments on these two names in order to focus on the theonyms in the final paragraph, where we find the curse of the trilingual.

This last part of the inscription merits special attention because the names of divinities other than *the Kaunian King* and *Arkkazuma* appear mentioned for the first time in the trilingual. In my opinion, this passage is worth analysing because it shows interesting differences between the Aramaic passage on the one hand and the Lycian and Greek inscriptions on the other, which, once again, seem to go together. Let us examine these differences in detail.

5. The Aramaic sequence of theonyms ‘Leto, Artemis and Hšatrapati’

In the Aramaic text, the second part of the curse (l.24-25) contains the following sequence:

24. WMN ʔLH<Y>? LʔTW ʔRTMWŠ
25. HŠTRPTY WʔHWRN ...

“*et quiconque prendrait au(x) dieu(x) Létô, Artémis, Hšatrapati et autres* (trad. of LEMAIRE 2000).”⁹

In the same place, the Lycian text (lin. 37-40), mentions “these gods and the Mother of this precinct, the *pñtrēñni*, and her children and the *Elijānas*”:

37. ... : mahāna : sñma-
38. tí : ebette : se(j)ēni : qlahi : ebijehi
39. pñtrēñni : setideime : ehbije : se(j)-
40. elijāna : ...

Similarly, in the Greek version one can read (l. 33-35) “these gods and Leto and her descendants and the Nymphs”:

7. As far as the first theonym is concerned, Lycian *xñtawati xbidēñni* ‘the King of Kaunos’ (lit. ‘the King Kaunian’) is composed by a substantive in dative *xñtawati*, the word for ‘king’ in Lycian, and an adjective-gentilic also in dative *xbidēñni* ‘Kaunian’. In Greek we find a direct translation of Lycian, Βασιλεῖ Καυνίωι (also in dat.). Aramaic KNDWŠ ʔLHʔ KBYDŠY literally means ‘Kandawats, the god, the Kaunian’ and seems to have a Carian origin according to ADIEGO 1995. The second theonym *Arkkazuma* has not yet been identified with any divinity and still sparks debate among scholars (see CARRUBA 1999 and MOLINA 2016: 36-37, among others).

8. In this sense, see VERNET *forthcoming*, where I propose a new morphological explanation of the final ending of the word KBYDŠY.

9. As observed by DUPONT-SOMMER 1974: 145, n. 1, in Aramaic, the transcribed vowel *â* is imposed by the *mater lectionis* ʔ (Aleph); Lâtô should be considered a dialectal form, the one from which Lat. *Lato*, *Latona* derived.

33. ... τῶν θεῶν τούτω-
 34. ν καὶ Λητοῦς καὶ ἐγγόνων καὶ Νυμ-
 35. φῶν ...

These correspondences show that the Lycian and Greek texts are very similar: Lyc. “the Mother of this precinct, the *pñtrēñni*”¹⁰ corresponds to Gr. ‘Leto’, and Lyc. ‘Elijānas’ is the epichoric name designating the ‘Nymphs’ in Greek (s. NEUMANN 2007: 56 with references). Another peculiarity they share is that the name of Leto’s children, Artemis and Apollo, appear mentioned as ‘children’ or ‘descendants’ in Lycian and Greek respectively, not by their personal name.

With respect to the Lycian and the Greek, the Aramaic sequence shows differences in the use of these theonyms: L²TW ṚTMWŠ ḤŠTRPTY W²ḤWRN ‘Leto, Artemis, *Ḥṣatrapati* and the others (gods)’. If we compare the Aramaic sequence with the Lycian and the Greek, it is clear for the moment that Aramaic W²ḤWRN ‘the others’, the last term of the sequence, replaces the word for ‘Nymphs’ (= Lyc. *Elijāna*), which also appears at the end of the sequence in Lycian and Greek. As observed by DUPONT-SOMMER 1974: 147 “*la mythologie des anciens Sémites ne connaissait guère ces déesses des sources, et le scribe araméen s’est vu obligé d’employer ici, à la place du nom propre, un mot indéfini «et autres (divinités)»*”. This is probably the reason why we find W²ḤWRN ‘the others’ instead of the word for Nymphs in Aramaic. But what really stands out in this sequence are the first three names ‘Leto, Artemis, *Ḥṣatrapati*’, especially, the second and the third: ‘Artemis’ and ‘*Ḥṣatrapati*’. As already seen, these two divine names do not appear in the Lycian and Greek versions as such (in Lycian we find ‘children (of Leto)’ and in Greek ‘descendants (of Leto)’).

But before we focus on the use of these theonyms in the Aramaic text, I would like to make a preliminary observation about the whole passage in which this sequence of names is inscribed, in order to clarify the syntax and the meaning of the curse. As will be shown later, this analysis has implications for the understanding of the Aramaic sequence.

At first, from a syntactical point of view it is striking that while the Lycian and Greek passages present polysyndeton (that is, every theonym is coordinated by the conjunction ‘and’: Lyc. *se-* and Gr. καὶ), the Aramaic sequence shows asyndeton (except for the last element of the sequence W-²ḤWRN), as can be observed in the following passages (in bold the conj. ‘and’):

Lyc. **se(j)Ḥni**: qlahi: ebijehi pñtrēñni: setideime: ehbi: **se(j)elijāna**
 Gr. **καὶ** Λητοῦς **καὶ** ἐγγόνων **καὶ** Νυμφῶν. ...
 Aram.: ṚLH<Y>² L²TW ṚTMWŠ ḤŠTRPTY **W²ḤWRN**

10. For the use of *ēni* ‘mother’ in Lycian, see MARTÍNEZ 2020: 50-58. Lyc. *pñtrēñni* is controversial. It is morphologically an adjective (probably a gentilic in *-ēñni*, s. *pilleñi* ‘from Pinara’) in dat. sg. and agrees with *ēni* ‘mother’ (also in dat. sg.), not with *qlahi ebijehi* in genitive. Neumann translates it as ‘zum Demos Pandarios gehörend, im Demos O. befindlich’; Eichner as ‘*einheimisch*’; Laroche, ‘from Patara’ (but Lyk. *Pttara* is properly the place name of this city and hence it should be rejected), among others (for more references, s. NEUMANN 2007: 278-79).

Before giving an explanation for this phenomenon, let us see the whole passage of the curse where these three theonyms are found, to gain an understanding of the passage overall (in bold the sequence of theonyms):

Lyc.

37. deme(j)ē: tike: me=ppdē: mahāna: s̄mma-

38. ti: ebette: **se(j)=ēni: qlahi: ebijehi**

39. p̄ntrēñni: se=tideime: ehbiye: se(j)=

40. elijāna: ...

“(If) someone destroys it (i.e., the stele), he will take responsibility before these gods (i.e., the Kaunian King and Arkazzuma) and the Mother of this sacred precinct (i.e. Leto), the *p̄ntrēñni*, and her children and the Elianas” (my translation)

Gr.

32. ... ἄν δὲ τις μετακινήση-

33. ἰ ἀμαρτολός <ἔ>στω τῶν θεῶν τούτω-

34. ν καὶ Λητοῦς καὶ ἐγγόνων καὶ Νυμ-

35. φῶν. ...

“If anyone withdraws it (the stele), he will become guilty before these gods (i.e., the Kaunian King and Arkazzuma) and Leto and her descendants and the Nymphs” (my translation)

Aram.

20. HN ʔYŠ MTWM YHNŠL

21. MN KNDWŠ ʔLHʔ ʔW MN

22. KMRʔ [Z]NH WYH!<WY> MN KNDWS

23. ʔLHʔ WKNWTH MHNŠL

24. WMN ʔLH<Y>ʔ LʔTW ʔRTMWŠ

25. ḤŠTRPTY WḤWRN <ʔ>YŠ

26. MHNŠL Wʔ!LH ʔLHYʔ

27 YBʔWN MNH

“si jamais quelqu’un prenait à Kandawas, le dieu, ou à [c]e prêtre, alors qu’il soit pris par Kandawas, le dieu, et ses collègues; et quiconque prendrait au(x) dieu(x) Létô, Artémis Ḥšatrapati et autres, alors que ces dieux le recherchent de celui-là” (transl. of LEMAIRE 2001).

The main difference between the Aramaic and the Lycian-Greek versions here is that the Aramaic is divided into two curses (which coincide in the protasis of the conditional sentence):

1. "si jamais quelqu'un prenait à Kandawas, le dieu, ou à [c]e prêtre, alors qu'il soit pris par Kandawas, le dieu, et ses collègues
2. et quiconque prendrait au(x) dieu(x) Létô, Artémis Hšatrapati et autres, alors que ces dieux le recherchent de celui-là."

In the case of the Lycian and the Greek, in contrast, there is only one curse (or one protasis), as already seen. In my opinion, this fact is relevant to a correct interpretation of the Aramaic substantive ʔLH<Y>ʔ 'god(s)'¹¹ in line 24, from a syntactical point of view, and in order to explain the asyndeton of the Aramaic text. According to DUPONT-SOMMER 1974: 145 and 1979: 155, 'the god' of the line 24, should be interpreted as 'the King, the god (of Kaunos)'. But in my view this interpretation is unsatisfactory; if we accept it, the use of the asyndeton is difficult to explain. If, in contrast, we analyse 'the god(s)' as a simple substantive in apposition to 'Leto, Artemis, *Hšatrapati* and the others' (see also in this regard TEIXIDOR 1978 and LEMAIRE 1995), the asyndetic use of the copula makes more sense: "and if from the god(s) Leto, Artemis, *Hšatrapati* and the others, someone takes (something from them), let these gods claim it from him". In my view, the correct interpretation of this word 'the god(s)' in line 24 is important for the analysis of the Aramaic sequence of theonyms which I have already mentioned: Leto, Artemis and *Hšatrapati*. According to my explanation, since the word for 'god(s)' preceding this sequence is in apposition to the three theonyms and does not represent the 'King of Kaunos', we must accept that this sequence is formed exclusively by three proper names (and not four): Leto, Artemis and *Hšatrapati*.

We have already seen that "Leto, Artemis and *Hšatrapati*" appear in Lycian as "Leto (lit. 'the Mother of this sacred precinct') and her children" and in Greek as "Leto and (her) descendants". Although Lycian and Greek do not specify the proper names of Leto's children, it is more than evident that they are referring to Artemis and Apollo, her twins. But unlike the Lycian and the Greek, the Aramaic text attests two proper names: first the name of Artemis (ʔRTMWŠ = Artimuš), as we would expect, since she was the first born;¹² and second, we would expect to find the name of Apollo, but what we in fact find is an Iranian name, HŠTRPTY (*Hšatrapati*).¹³ According to MAYRHOFER 1979: 185, this is an ancient Iranian compound which means 'Lord of Power' (*χšaθra-pati 'Herr der Herrschermacht'). Although it is not attested as such in Iranian, it is documented in Avestan (Yasna 44, 9) with the following expression: *pa'tišē...χšaθrahyā* 'Lord of the Power' ('Herr des Reichs' in the translation of

11. TEIXIDOR 1978: 184 n. 21 proposed emending ʔlhʔ ('god') in the plural ʔlh(y)ʔ. This reading was also accepted by LEMAIRE 1995: 429. In any case, the matter of the sg. or the pl. form is irrelevant here because it does not affect my interpretation.

12. The adaptation into Aramaic of the name Artemis cannot be explained through either Greek or Lycian, attested as *Ertēme/i-* or *Erteme/i-*. According to Schürr (s. MOLINA 2016: 33, personal communication) it is probably a Lydian loanword (*artimuš*), which is also attested in Carian (*artm, rtim*, s. ADIEGO 2007: 356-57 and 410).

13. In Lycian, the name of Apollo is not attested, but we know that it was very probably **Natr*, documented in the PN *Natr-bbijēmi* = Ἀπολλό-δοτος, see DLL: 100. In Carian we have the PN *Natro* = Lyk. **Ntr-* (see ADIEGO 2007: 389). In contrast, the name of Artemis is well attested in Lycian as *Ertemi* (s. LAROCHE 1979: 114).

Bartholomae). In this passage the expression refers to *Ahura Mazda*, the supreme god of Zoroastrianism. DUPONT-SOMMER (1974: 146, f.n.1) also observed that the first term of this compound, *χšaθra* ‘power’, appears as an attribute to Mithra, the Persian Sun god, in another passage of the Avesta (Yašt 10, v. 107): *uyra ... χšaθrahe* ‘strong in power’. But the question now is to what extent Mithra was honoured with the title of **χšaθra-pati* as Ahura-Mazda, because, as far as we know, this god is not mentioned in the Avestan literature either by this compound, or by the expression *pa’tiš^e ...χšaθrahyā* or similar. In my opinion, this observation is important in order to identify the divinity behind the epithet *Ḥšatrapati* ‘Lord of power’ in the trilingual.

In Semitic (Phoenician, Punic and Palmyrene), there are inscriptions where the god Šadrapph (*šdrp²*, see TEIXIDOR 1978: 185) is attested. DUSSAUD 1949, followed by DUPONT-SOMMER 1976 and TEIXIDOR 1978, among others, proposed to analyse this name as the Semitic translation of an Iranian epithet of Mithra or even as the Semitic adaptation of Mithra itself. The same name would be rendered in two Greek inscriptions from Phoenicia and the Peloponnese as the god Σατράπης/ Σαδράπης and in one passage from Pausanias (VI, 25, 6). These inscriptions all date between the first century B.C. and the third or fourth centuries A.D. (see DUSSAUD 1949: 220; DUPONT-SOMMER 1976; TEIXIDOR 1978: 185; for more bibliography, see DUPONT-SOMMER 1974: 146, n.1). In both Greek inscriptions, the god Σατράπης is declared as ‘Lord’: ‘the holy Lord’ (τῷ κυρίῳ ἁγίῳ) and the ‘Lord of the whole world’ (κυρίῳ ὅλου τοῦ κόσμου) (DUPONT-SOMMER 1976: 650). So these passages attested that the god Σατράπης was the supreme god, the god of the whole universe.

Following DUPONT-SOMMER 1976: 657 the Greek σατράπης would, then, have had two different etymologies:

- σατράπης ‘satrap’ < *Iran. **χšaθra-pâ* or **χšaθra-pânâ* ‘protector of Power’.
- Σατράπης/ Σαδράπης (documented in inscriptions and in Pausanias) < **χšaθra-pati* ‘Lord of Power’.

In my view, this identification is very appealing because it can also be seen in the case of the Aramaic text of the trilingual. In addition to the Iranian compound *ḤšTRPTY* (*Ḥšatrapati* < **χšaθra-pati*) ‘Lord of Power’ in the final paragraph, another compound is documented in l. 4: *ḤšTRPN[?]* ‘the satrap’ (< *χšaθra-pânâ*) lit. ‘the Protector of Power’. But whereas in Greek these two Iranian words (*χšaθra-pati* and **χšaθra-pânâ*) merged into the same word (σατράπης), in the case of Aramaic, both compounds were preserved and resulted in two different words (in fact, to be more precise, they shared the first element of the compound but not the last one).

Now some questions arise: to what extent does the name *Ḥšatrapati* of the Aramaic text in the trilingual refer to the god Apollo? Would this Aramaic theonym be the first instance of the syncretism Apollo-Mithra, as already suggested by DUPONT-SOMMER 1974 and MAYRHOFER 1979: 185?

According to DUPONT-SOMMER 1976 it is highly plausible that the Aramaic text of the Trilingual is the first instance of this syncretism. In accordance with this hypothesis, MAYRHOFER 1979: 185 documented an interesting example of this compound in young Vedic *kṣatrápati* (‘the Lord of Power’) also referring to the Indian Mithra (Śatapatha-Brāhmaṇa 11, 4, 3, 11): “May Mithra, the Kshatra , the

lord of the Kshatra [*kṣatrāpati*], bestow noble rank upon me at this sacrifice *svāhā!*” (J. Eggeling, Transl. Pt. V [1900] 64). This implies that Iran. **χšaθra-pati* and Ved. *kṣatrāpati* had a common Proto-Indo-Iranian source, **kšatrapati* ‘Lord of power’.

In Iranian, then, although the epithet ‘Lord of Power’ was first attributed to Ahura Mazda, over time it may also have come to refer to Mithra, as DUPONT-SOMMER observed 1976: 653:¹⁴ “*Mais, à mesure que le dieu Mithra monte en gloire, à partir d’Artaxerxès II Mnémon, et que son culte prend, à côté de celui d’Ahura-Mazda, un essor et un développement de plus en plus grands, surtout en Asie Mineure, le titre de « Seigneur du Pouvoir » est concevable comme titre de Mithra, surtout lors de la basse période achéménide, dès la fin du Ve siècle av. J.-C.*”

But now another question emerges: why did the Aramaic scribe use this Iranian epithet ‘Lord of Power’ (*Hštrapati*) –which in fact is a *hapax legomenon* non attested in the Iranian literature– to refer to Apollo-Mithra instead of the proper name? What relationship exists between Mithra, the god Σατράπης and *Hšatrapati*?

The use of the name *Hštrapati* is indeed puzzling since the Aramaic scribe could have mentioned the Greek name *Apollo* (as in the case of Artemis) or even the Lycian name (**Natr-*). But instead, he preferred to use an Iranian compound which in Iranian is not attested (only indirectly through the expression *pa’tiṣe...χšaθrahyā* ‘Lord of the Power’ referring to Ahura Mazda) and appears in young Vedic as an epithet of Mithra. Moreover, the use of an epithet instead of a direct reference to Mithra is surprising, since according to his hymn [Yt. 10.56], the god must be addressed by his proper name.

In my opinion, the Aramaic scribe may have been influenced by a sequence of theonyms documented in a passage of the Xanthos Stele (TL 44c, 7-9) written ca. 50 years before the Letoon Trilingual (for the datation, see DUSINBERRE 2013: 192).¹⁵

6. A parallelism between the theonyms of the Aramaic version and the Xanthos Stele

In this passage of the Xanthos Stele (TL 44c, 7-9) written in Lycian, one reads:

TL 44c

6. ... se xbide

7. sttati mē: sttala: ēti: qlahi=(e)bijehi: se mal[i]-

8. jahi: se[(j)]=ertemehi: se xñtawatehi: xbidēñ-

9. hi: ...

“And in Kaunos there is a stele of the sanctuary of this place (and) of Malija, Artemis and the King of Kaunos” (transl. of mine).

14. The identification of *Hšatrapati* with the Median Nergal proposed by SCHWARTZ 2009 seems unnecessary to me.

15. The Xanthos Stele, written in Lycian, Lycian B and Greek, is still *in situ*, in the acropolis of Xanthos, the ancient capital of Lycia.

What is interesting here is the use of the theonyms in this sequence of the Lycian Xanthos Stele, if we compare it with the Aramaic passage of the Letoon Trilingual. In the Xanthos Stele we have the name of three divinities in the same sequence: ‘*Maliya, Artemis and the King of Kaunos*’. In the case of the Aramaic passage of the Letoon Trilingual we also find a sequence of three theonyms: ‘*Leto, Artemis and Hšatrapati*’. In both cases, they share the same theonym in the second place: Artemis. In my view, the fact that both inscriptions present a sequence of three theonyms with their proper names (something we do not find in the case of the Lycian and Greek passages of the Letoon Trilingual, as already seen, s. §5) and the same theonym in the second position is no mere coincidence. Moreover, the two passages share a very similar context: they refer to a stele and to a sanctuary with three divinities.

It is interesting that the name *Maliya* (the Lyc. name for ‘Athene’, s. NEUMANN 1979: 259) appears first in the Xanthos Stele instead of Leto, documented in Aramaic. According to NEUMANN 1979, this passage from the Xanthos Stele refers to temple C with three parallel *cellae* found in the acropolis of Xanthos (s. METZGER-COUPÉL 1963: 29-36). In this way, the goddess Maliya might be interpreted as one of the three divinities honoured in Xanthos (s. NEUMANN 1979: 260), although this is only a supposition. Originally, the Anatolian Maliya was a water goddess.¹⁶ According to some scholars (s. SERANGELI 2015: 385), hit. *Maliya*, Lyc. *Maliya* and Gr. Athena would share the same origin related to water, river, and so on.¹⁷ So the water goddess Maliya of Xanthos and the *Elijāna*, the Nymphs mentioned in the Lycian and Greek texts of the Letoon Trilingual together with the ancient holy fountain shown in the archaeological evidence present a very suggestive association.

Another aspect that catches my attention in this passage of the Xanthos Stele is that in the third position the name of *xñtawatehi xbidēñhi*, the ‘Kaunian King’ is attested; there is no mention of *Hšatrapati* as we find in the case of the Aramaic version of the Letoon Trilingual. In my view, the name *Hšatrapati* (lit. ‘Lord of Power’) may have been influenced by the Lycian name *xñtawata* (‘King’) attested in the Xanthos Stele. Remember that in both passages these names appear in the third position of a sequence of three theonyms.

In order to explain this influence, one should first bear in mind that the use of the title ‘King’ for a god is practically non-existent in Phoenician and Aramaic inscriptions. Instead, the term ‘Lord’ or ‘Lady’ (*Baʿal, Baʿalat*) applied to god in the northwest Semitic inscriptions of the first millennium B.C. played a very important role (TEIXIDOR 1978: 183). If we take this into account, the relationship between Lyc. *xñtawata* ‘king’ and the second term of the compound of Aram. *Hšatra-pati* ‘Lord’ makes more sense, and even more so if we bear in mind the Gr. correspondence *Satrapes*, which, as we have seen (§5), meant ‘satrapa, Persian king’ but also the god *Satrapes*, which shares the same origin as *Hšatra-pati* (< *χῥαθρα-pati ‘Lord of Power’). This explanation proposes that the scribe of the Aramaic text of the

16. According to the Hittite texts we find it as a river (^{1D}*Maliya* KBo 2.16 Vs.4, KUB 38.33.4, see DEL MONTE & TISCHLER 1978: 438 and SERANGELI 2015: 377). Later on, Maliya became a divinised river, and the river goddess Maliya (LUGAL-uš *lūliya šēr tiyazi* ^{1D}*Māliyan ēkuzi* KUB 2.3 iii 33-35 “*der König tritt an die Quelle: er trinkt zu Ehren der Maliya*”, see SERANGELI *ibid.*).

17. The correspondence between the anatolian goddess Maliya and the Greek Water nymph Μολίς (see Theocr. *Id.* 13.45ff.) represents a good instance of the direct oral influence of the Anatolian tradition into the Greek one (see SERANGELI 2015: 377).

Letoon Trilingual may have been influenced by this passage in the Xanthos Stele when choosing the proper name of the third divinity of the sequence, which, as we saw above (§6), was a very special and rare Iranian compound that was undocumented in the Iranian literature. Indeed, the second term of the name *Hšatra-pati* ('Lord') would be the equivalent word for *Ba'al* in Aramaic and for *xñtawata* 'King' in Lycian; in all three cases, it was a synonym for the word 'God'. I think that the case of *Hšatrapati* can be understood as an example of a scribe's attempt to translate the name of a foreign divinity within the limits of his own cultural and linguistic knowledge; and this case is even more peculiar since the Aramaic scribe appears to have had an Iranian language as a second language, which he used to translate the name of this foreign god.

7. Conclusions

In this paper I have focused my attention on a sequence of three divine names attested at the end of the Aramaic text of the Letoon Trilingual: *Leto*, *Artemis* and *Hšatrapati*. As I have explained, these theonyms are rendered differently in the corresponding passages of Lycian and Greek texts of the trilingual. Of these three theonyms, the presence of the last one, *Hšatrapati*, is the most striking because one would expect to find the name of Apollo in its place. We have seen that *Hšatrapati* was a compound of Iranian origin (< **χšaθra-pati* 'Lord of Power'). This compound was not attested as such in the Iranian literature, but only documented in young Vedic as an epithet of Mithra. The oddity of this Iranian compound, which only appears in the Letoon Trilingual, made me wonder why the Aramaic scribe used it instead of the word for 'Apollo' or even 'Mithra'. In my view, the scribe who wrote the name *Hšatra-pati* (lit. 'Lord of Power') in the Letoon Trilingual may have been influenced by a very similar passage in the Xanthos Stele (TL44c), which also consists of a sequence of three theonyms ('*Malija*, *Artemis* and the *King of Kaunos*'), is found in a very similar context (a stele in a sanctuary), and includes the same second theonym (*Artemis*). In my opinion, when using *Hšatra-pati* (lit. 'Lord of Power') in the Letoon Trilingual, the Aramaic scribe may have been influenced by the Lycian name *xñtawata* ('King'), attested, as in the case of *Hšatrapati*, in the third place in the sequence of the Xanthos Stele. Since the use of the title 'King' referring to a god is practically non-existent in north-west Semitic inscriptions of the first millennium BC, and, instead, the term 'Lord' or 'Lady' (*Ba'al*, *Ba'alat*) was used, it is precisely in this sense that the relationship between the second term of the compound of Aram. *Hšatra-pati* 'Lord' in the Letoon Trilingual and Lyc. *xñtawata* 'king' of the Xanthos stele becomes clearer and more comprehensible: in other words, the second term of the name *Hšatra-pati* ('Lord') would be the equivalent Iranian word for *Ba'al* in Aramaic and for *xñtawata* 'King' in Lycian. In all three cases, it was a synonym for the word for 'god'. This hypothesis gains support if we bear in mind that the Gr. correspondence for the word *Hšatra-pati* is Gr. Σατράπης, which, as we have seen, meant the god *Satrapes* (which shares the same origin as *Hšatra-pati* < **χšaθra-pati* 'Lord of Power'), but also meant 'satrap, Persian king'.

8. Bibliography

- ADIEGO, I.-X. (1995). "Contribuciones al desciframiento del Cario." *Kadmos* 34, pp. 18-34.
- ADIEGO I.-X. (2000). "La inscripción greco-caria de los Hecatómnicas en el santuario de Sinuri." *Kadmos* 39, p. 141.
- ADIEGO, I.-X. (2007). *The Carian Language*. Boston-Leiden: Brill.
- ADIEGO, I.-X. (2012). "Two Reading Notes to the Lycian Text of the Letoon Trilingual Stele." *Kadmos* 51, pp. 93-98.
- BADIAN, E. (1977). "A Document of Artaxerxes IV?" In K. Kinzl, ed., *Greece and the Eastern Mediterranean in Ancient History and Pre-History. Studies Presented to Fritz Schachermeyr*. Berlin: De Gruyter, pp. 40-50.
- BRIANT, P. (2002). *From Cyrus to Alexander. A History of the Persian Empire*. Winona Lake: Eisenbrauns.
- CARRUBA, O. (1977). "Commentario alla trilingue licio-greco-aramaica di Xanthos." *Studi Micenei ed Egeo-Anatolici* 18, pp. 273-310.
- CARRUBA, O. (1990). "AR^w/AZUMA." *Kadmos* 38, pp. 50-58.
- DUPONT-SOMMER, A. (1974). "La stèle trilingue récemment découverte au Létôn de Xanthos: le texte araméen." In *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 118^e année, N. 1, pp. 132-149.
- DUPONT-SOMMER, A. (1976). "L'énigme du dieu « Satrape » et le dieu Mithra." In *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 120^e année, N. 4, pp. 648-660.
- DUPONT-SOMMER, A. (1979). "L'inscription araméenne." In H. Metzger, ed., *Fouilles de Xanthos VI (La Stèle Trilingue du Létôn)*. Paris: C. Klincksieck, pp. 129-178.
- DUSSAUD, R. (1949). "Anciens bronzes du Louristan et cultes iraniens." *Syria* 26, pp. 196-229.
- DUSINBERRE, E. R. M. (2013). *Empire, Authority, and Autonomy in Achaemenid Anatolia*. Cambridge: Cambridge University Press.
- EICHNER, H. (1983). "Etymologische Beiträge zum Lykischen der Trilingue vom Letoon bei Xanthos." *Orientalia* 52, pp. 48-66.
- HOFTIJZER, J. & JONGELING, K. (1997). *Dictionary of the North-West Semitic Inscriptions (Handbook of Oriental Studies/Handbuch der Orientalistik) (Handbook of Oriental Studies: Section 1; The Near and Middle East) 2nd Edition*. Leiden-New York-Köln: Brill.
- KOTTSIEPER, I. (2002). "Zum aramäischen Text der "Trilingue" von Xanthos und ihrem historischen Hintergrund." In O. Loretz et alii, eds., *Ex Mesopotamia et Syria lux: Festschrift für Manfred Dietrich zu seinem 65. Geburtstag*. Münster: Ugarit-Verlag, pp. 209-243.
- LAROCHE, E. (1974). "La stèle trilingue récemment découverte au Létôn de Xanthos: le texte lycien." In *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 118^e année, N. 1, pp. 115-125.
- LAROCHE, E. (1979). "L'inscription lycienne." In H. Metzger & E. Laroche, eds., *La stèle trilingue du Létôn (Fouilles de Xanthos VI)*. Paris: C. Klincksieck, pp. 49-127.

- LAROCHE, E. (1980). "Les Dieux de la Lycie classique d'après les textes lyciens." In H. Metzger, ed., *Actes du colloque sur la Lycie antique, Istanbul, 1977*. Paris: Maisonneuve, pp. 3-4.
- LEMAIRE, A. (1995). "The Xanthos Trilingual Revisited". In Z. Zevit, S. Gitin & M. Sokoloff, eds., *Solving Riddles and Untying Knots. Biblical, Epigraphic and Semitic Studies in Honor of Jonas C. Greenfield*. Winona Lake: Eisenbrauns, pp. 423-432.
- LIPINSKI, E. (1995). "Shadday, Shadrappa et le dieu Satrape." *Zeitschrift für Althebraistik* 8, pp. 247-274.
- MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, E. (2020). *Corpus of the Lycian and Hieroglyphic Luwian Kinship Lexicon*. PhD thesis. Universitat de Barcelona.
- MAYRHOFER, M. (1979). "Die iranischen Elemente im Aramäischen Text". In H. Metzger & E. Laroche, eds., *La stèle trilingue du Létôn (Fouilles de Xanthos VI)*. Paris: C. Klincksieck, pp. 179-185.
- MELCHERT, H. C. (1999). "Once More on the Conclusion of the Lycian Trilingual of the Létôn." *Historische Sprachforschung* 112, pp. 75-77.
- MELCHERT, H. C. (2001). *Lycian Corpus*. Electronic version: <http://www.linguistics.ucla.edu/people/Melchert/webpage/lyciancorpus.pdf>.
- MELCHERT, H. C. (2004). *A Dictionary of the Lycian Language*. Ann Arbor-New York: Beech Stave.
- MELCHERT, H. C. (2018). *The Trilingual Inscription of the Létôn, Lycian Version*: <http://www.achemenet.com/pdf/lycian/lyletoon.pdf>
- METZGER, H. & COUPEL, P. (1963). *Fouilles de Xanthos. Tome II, L'acropole Lycienne*. Paris: C. Klincksieck.
- METZGER, H. (1974). "La stèle trilingue récemment découverte au Létôn de Xanthos: le texte grec." In *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 118^e année, N. 1, pp. 82-93.
- METZGER, H. & LAROCHE, E., eds., (1979). *La stèle trilingue du Létôn (Fouilles de Xanthos VI)*. Paris: C. Klincksieck.
- METZGER, H. (1979). "L'inscription grècque." In H. Metzger & E. Laroche, eds., *La stèle trilingue du Létôn (Fouilles de Xanthos VI)*. Paris: C. Klincksieck, pp. 29-42.
- MOLINA, C. (2004). "Usos onomásticos no semíticos en la versión aramea de la inscripción trilingüe de Janto." *Interlingüística* 15, pp. 1011-1019.
- MOLINA, C. (2016). "What do we know about the Letoon? A Study of a Sanctuary during the Period of Achaemenid Rule over Lycia." In M. P. de Hoz, J. P. Sánchez & C. Molina, eds., *Between Tarhuntas and Zeus Polieus. Cultural Crossroads in the Temples and Cults of Graeco-Roman Anatolia*. Leuven: Peeters, pp. 15-46.
- MONTE DEL, G. F. & TISCHLER, J. (1978). *Die Orts- und Gewässernamen der hethitischen Texte*. Wiesbaden: Reichert.
- NEUMANN, G. (1979). "Namen und Epiklesen lykischer Götter." In E. Akurgal & E. Laroche, eds., *Florilegium Anatolicum. Mélanges offerts à Emmanuel Laroche*. Paris: E. de Boccard, pp. 259-271.
- NEUMANN, G. (1998). "Zur Trilingue vom Letoon: Der letzte Satz der lykischen Version." In J. Jasanoff, H. C. Melchert & L. Oliver, eds., *Mí Curad: Studies in Honor of Calvert Watkins*. Innsbruck: Institut für Sprachwissenschaft der Universität Innsbruck, pp. 513-520.

- NEUMANN, G. (2007). *Glossar des Lykischen*. Wiesbaden: Harrassowitz.
- ROSENTHAL, F. (1961). *A Grammar of Biblical Aramaic*. Wiesbaden: Harrassowitz.
- SCHÜRR, D. (1998). "Kaunos in Lykischen Inschriften." *Kadmos* 37, pp. 143-162.
- SCHWARTZ, M. (2009). "Apollo and Kshathrapati, the Median Nergal, at Xanthos." *Bulletin of the Asia Institute* 23, pp. 145-50.
- SEGERT, S. 1975. *Altaramäische Grammatik*. Leipzig: Verlag Enzyklopädie.
- SERANGELI, M. (2015). "Heth. *Maliya*, Lyk. *Maliya* und Griech. *Athena*." In C. Zinko & M. Zinko, eds., *Der antike Mensch im Spannungsfeld zwischen Ritual und Magie. I. Grazer Symposium zur indogermanischen Altertumskunde, Graz, 14.-15. November 2013*. Graz: Leykam, pp. 376-388.
- STORME, B. (2014). "The Beginning of the Lycian and Greek Versions of the Létôon Trilingual: Syntax and Semantics." *Historische Sprachforschung* 127, pp. 125-140.
- TEIXIDOR, J. (1973). "Bulletin d'épigraphie sémitique." *Syria* 52, pp. 261-295.
- TEIXIDOR, J. (1978). "The Aramaic Text of the Trilingual Stele from Xanthos." *Journal of Near Eastern Studies* 37, pp. 181-183.
- TEIXIDOR, J. (1986). *Bulletin d'épigraphie sémitique (1964-1980)*. Paris: Paul Geuthner.
- VERNET, M. (forthcoming). "The Letoon Trilingual revisited: some notes on the 'King of Kaunos'". In F. Giusfredi & Z. Simon, eds., *Loanwords and Language contact in Ancient Anatolia*. Barcelona.
- ZGUSTA, L. (1964). *Kleinasiatische Personennamen*. Prag: Verlag der Tschechoslowakischen Akademie der Wissenschaften.
- ZGUSTA, L. (1984). *Kleinasiatische Ortsnamen*. Heidelberg: Winter.

El llegat orientalista de Josep Brunet i Bellet a l'Arxiu Històric de la Ciutat de Barcelona

Jordi Vidal – Universitat Autònoma de Barcelona¹

1. Introducció

Aviat farà 10 anys que vàrem publicar un article dedicat a la figura de Josep Brunet i Bellet (Barcelona, 25 de març de 1818 – Barcelona, 17 de gener de 1905) (VIDAL 2012), pioner de l'Orientalística Antiga a Catalunya i autor de la primera síntesi escrita en català sobre història antiga del Pròxim Orient (BRUNET 1885). Ja aleshores teníem notícies de l'existència de documentació inèdita de Brunet dipositada a l'Arxiu Històric de la Ciutat de Barcelona (en endavant AHCB). Malauradament, aquella documentació encara no havia estat inventariada i no se'ns va permetre la seva consulta.² Ara, quasi 10 anys després, sí que hem pogut procedir a l'estudi preliminar del material llegat per Brunet a l'AHCB. El resultat d'aquesta primera aproximació és el catàleg dels materials que presentem tot seguit, uns materials que consisteixen bàsicament en la traducció al català de fonts primàries del Pròxim Orient Antic, a partir de les traduccions angleses publicades a la sèrie *Records of the Past*. A banda, algunes necrològiques de l'època apunten que Brunet va deixar més material inèdit: el volum 7 de la sèrie *Erros historichs*,³ diverses monografies sense títol i gran quantitat d'articles no publicats (ALADERN 1905: 3; FORT 1906: 2). Malauradament, cap d'aquells materials no es conserva al llegat de l'AHCB.

Val a dir que l'article sobre Brunet que esmentàvem abans es va publicar a la revista *Aula Orientalis*, fundada el 1983 pel nostre homenatjat, Gregorio del Olmo Lete. Serveixi aquest nou treball sobre Brunet com a modest reconeixement a la gran trajectòria del nostre molt estimat mestre.

1. Treball escrit en el marc del projecte de recerca "Origen de la Orientalística Antigua en España" (HAR2017-82593-P).

2. Correu electrònic de l'AHCB (10/06/2011).

3. Volum que estava dedicat a l'origen de les religions. El propi Brunet va donar els motius que el portaren a renunciar a la seva publicació: "Tinch desde fa molt temps bon número de notas sobre los orígenes de las Religions y lo curs y variacions d'algunas d'ellas. Me havia proposat férne un resúmen general y publicarlo, pero, l'assumpto es massa relliscós y he cregut convenient deixar-ho correr" (BRUNET 1900: 9).

2. Aproximació a la figura de Josep Brunet i Bellet

Si analitzem la primera meitat de la vida de Brunet, el cert és que no trobem indicis de la seva posterior vocació orientalista. De formació bàsicament científica, va estudiar Química, Física, Comerç i idiomes moderns (anglès i francès) a la Reial Junta de Comerç de Catalunya, tot i que, és cert, també estudià humanitats al Seminari Conciliar de Barcelona. Un cop finalitzada la seva etapa de formació, es va convertir en un empresari de renom a la Barcelona noucentista, gràcies a l'empresa tèxtil *Brunet y Serrat*, que fundà amb Josep Serrat i Borràs el 1851, i que destacà per haver introduït a la Península Ibèrica la primera indústria mecànica de teixits de fil de lli.⁴

Amb tot, al voltant dels 65 anys es va retirar del negoci per dedicar-se de ple als estudis històrico-arqueològics i a la creació de la seva biblioteca particular, una de les més importants de la Barcelona finisecular. De fet, al número 2 del *Butlletí del Centre Excursionista de Catalunya* es publicava un breu article on es descrivia la visita que, el 14 de febrer de 1892, alguns membres del CEC van fer a la biblioteca de Brunet, situada al seu domicili particular (Passeig de Gràcia 81, Principal). Allà s'informava que la biblioteca estava formada per uns 1500 volums, dels quals, 30 eren de temàtica assiriològica (amb llibres de Layard, Place, Lenormant, Rawlinson, Smith, etc.) i 45 d'egiptologia (amb obres de Champollion y Mariette, entre d'altres) (ANÒNIM 1892).

Fou a partir d'aquelles obres que Brunet va escriure els seus llibres relacionats amb el Pròxim Orient Antic, destacant *Egipte, Assyria y Babilonia* (Barcelona 1885), *Ni arios ni indo arios* (Barcelona 1889) i *Los Hetheus* (Barcelona 1900). És evident que Brunet no disposava de la formació acadèmica necessària per poder fer aportacions originals de valor científic sobre aquells temes. Ell mateix reconeixia que els seus llibres consistien bàsicament en un recull dels temes que considerava més destacats a partir de les seves lectures:

“No fem historia y molt menos crítica y si solzament pendrer nota de lo que més nos ha impresionat en nostres ratos de lectura y de las ideas que per conseqüencia nos han ocorregut” (BRUNET 1885: 84).

Encara més explícit es mostrava en el paràgraf següent, on de nou reconeixia que la seva manca de formació especialitzada li impedia fer aportacions originals als temes que tractava. No obstant, i malgrat admetre la seva dependència respecte a l'ús de fonts secundàries, notava que aquest era un problema molt estès a l'estat espanyol. El subdesenvolupament dels estudis històrico-arqueològics impedia l'aparició d'especialistes sobre la matèria, fet que obligava a haver de recórrer a bibliografia estrangera:

“Aixís com may he tingut pretensions de literat, tampoch las he tingudas de sábi, y menos de philosóph, per lo que no me dono vergonya de confessar, que en tot lo que dich en aquesta colecció de notas poca cosa hi ha de ma cullita, que casi tot es extret, copiat y traduit d'obras de verdaders sábis, pero sábis extrangers,

4. *La Vanguardia* 06/01/1892, p. 6.

perque de cullita de sábis y personas estudiosas, en los rams de Historia y Arqueología, en Espanya, vá molt escassa” (BRUNET 1900a: 10).

Amb tot, alguns analistes, a partir d'un estudi superficial dels treballs de Brunet, han aprofitat comentaris com aquests per menystenir el conjunt de la seva obra. Un exemple clar del que estem dient el trobem en l'entrada dedicada a Brunet a la *Gran Enciclopèdia Catalana*, on se l'acusava de “manca d'esperit crític” en els seus treballs històrico-arqueològics.⁵ Aquesta és una afirmació del tot inexacta, ja que Brunet mostrava sovint i de manera explícita el seu desacord amb els autors que utilitzava com a referència. Un exemple evident d'això el trobem en les seves crítiques al prestigiós assiriòleg anglès George Smith (famós, entre d'altres, pel seu desxiframent del relat del diluvi registrat a la tauleta XI del poema de Gilgameš),⁶ a qui acusava d'abusar en la cerca de paral·lelismes entre la Bíblia i els textos cuneïformes:

“L'afany de trovar concordancies ab la Biblia, ofusca moltas voltas als autors, fentlos dir cosas que no están en armonía ab los monumentos ni tampoch ab los documentos que produheixen” (BRUNET 1885: 94).

De fet, Brunet es va caracteritzar per defensar amb vehemència l'estudi autònom de l'assiriologia respecte del text bíblic. Aquella era una postura original, que s'allunyava del discurs hegemònic de l'època a l'estat espanyol, on les poques obres que abordaven temàtiques assiriològiques i egíptològiques ho feien des de posicions marcadament apologetiques (p.e. FERNÁNDEZ VALBUENA 1895-1901).⁷

Els seus coetanis, en canvi, si que van entendre i valorar la rellevància, sobretot pel seu caràcter pioner, de l'obra de Brunet. Serveixin com a exemple les paraules de Lluís Domènech i Muntaner, qui es mostrava convençut que els llibres de Brunet contribuirien a augmentar el baix nivell de l'educació històrico-arqueològica que identificava a Catalunya:

“Li dono las gracias per l'envio del nou tomo de la seva obra “Erros historichs”. N'hi llegit un bon tros ja. Es admirable lo copiosissim reculliment de datos exposats y fa bona falta que's llegeixan una mica. No's pot figurar los dibarats que en la materia se ensenyan encara ex-cathedra en Instituts y Escolars.”⁸

3. Catàleg del llegat de Brunet a l'AHCB

El llegat de Brunet a l'AHCB està format per tres capses que guarden un total de 23 plec. D'aquests, 22 contenen les traduccions al català dels principals textos del Pròxim Orient Antic, a partir de les versions angleses publicades a *Records of the Past*.⁹ Els 22 plec sumen un total de més de 3000

5. enciclopedia.cat/ec-gec-0012565.xml (consultada el 14/07/2020).

6. Sobre la figura de George Smith, vegeu, entre d'altres, DEAN 2004 i WALKER 2009-2011.

7. Sobre aquesta qüestió vegeu FERNÁNDEZ MARCOS 2001: 130ss.

8. Carta 7, de 21 d'octubre de 1889; Ms. 3949. Biblioteca de Catalunya.

9. L'altre plec conté el manuscrit d'un treball de Brunet presentat als Jocs Florals de 1894 (AHCB3-288 5D11-1/01).

quartilles manuscrites que recullen la traducció catalana de 16 dels 18 volums de les dues sèries de *Records of the Past*. Els únics volums que Brunet va deixar sense traduir van ser el cinquè i el sisè de la segona sèrie, publicats el 1891 i 1893 respectivament.

Els plecs estan distribuïts sense cap ordre evident al llarg de les tres capses esmentades. És per aquest motiu que en el nostre catàleg dels continguts dels 22 plecs que aquí ens ocupen, hem optat per crear un ordre nou, que no es basa en els números d'inventari de l'AHCB, sinó que està en funció de l'ordre de publicació de la sèrie anglesa original. A més, com veurem, aquest ordre coincideix quasi exactament amb els anys de traducció dels diferents textos per part de Brunet.

La majoria de les traduccions de Brunet les va escriure ja cap final de la seva vida, entre 1901 i 1904. L'única excepció són els plecs 8, 9, 16 i 17, datats el 1893. Per tant, queda clar que Brunet va dedicar els seus últims anys a aquesta ingent tasca de traducció de fonts històriques del Pròxim Orient Antic, abandonant quasi completament els altres treballs que l'havien ocupat anteriorment.¹⁰ No podem determinar, però, quin era l'objectiu que perseguia amb aquelles traduccions. Com mirarem de demostrar més endavant, sembla que Brunet no tenia la intenció de publicar aquells manuscrits. Més aviat es tractava d'un exercici intel·lectual que tenia com a objectiu satisfer el seu interès, pioner a casa nostra, per la història antiga del Pròxim Orient.

● PLEC 1

Signatura: AHCB3-288 5D11-1/02.

Nota a la portada del plec: —

Títol: Records of the Past. Traduccions catalanes de las traduccions inglesas dels Monuments assyris y egipcis publicats baix la aprobació de la Societat de Arqueología Bíblica. Volum I. Textos assyris. Jph Brunet y Bellet.

Data: 1902.

Text original: S. Birch (ed.), *Records of the past: being English translations of the Assyrian and Egyptian Monuments. Vol. 1: Assyrian Texts. Second Edition*. London: Samuel Bagster and Sons, 1875, pp. 1-132.

Continguts: Prefaci de la segona edició inglesa (pp. I-IV); Contingut (p. V); Inscripció de Rimmon-Nirari (pp. 1-3); Inscripció de Kammurabi [sic]¹¹ (pp. 4-7); Monolito. Inscripció de Samas-Rimmon (pp. 8-21); La inscripció sobre lo cilindre de Bellino comprenent los dos primers anys del regnat de Sennacherib (pp. 22-33); Inscripció de Sennacherib (p. 34-49);¹² Anyals de Assurbanipal, lo Sardanapals dels grechs (pp. 49-106); Inscripció de Darío en las rocas de Behistun (pp. 107-144).¹³

Comentaris addicionals: —

10. Així, entre 1901 i 1905, Brunet només va publicar dos articles (BRUNET 1901 i 1902), mentre que, per exemple, l'any 1900 va publicar dues monografies i quatre articles (BRUNET 1900a, b, c, d, e i f). Queda clar, per tant, que Brunet va deixar de banda altres tasques per dedicar-se de ple a la traducció de *Records of the Past*.

11. Al llarg de la traducció, Brunet utilitzà de forma inconsistent els noms de Kammurabi i Khammurabi, que és el que es fa servir al text original.

12. La numeració de les pàgines és errònia, ja que Brunet va passar de la p. 38 a la 29.

13. La numeració de les pàgines és errònia, ja que Brunet va passar de la p. 132 a la 139.

● PLEC 2

Signatura: AHCB3-288 5D11-1/08.

Nota a la portada del plec: Records of the Past. Part del tomo primer.

Títol: [Records of the Past. Traduccions catalanas de las traduccions inglesas dels Monuments assyris y egipcis publicats baix la aprobació de la Societat de Arqueología Bíblica. Volum I. Textos assyris. Jph Brunet y Bellet].

Data: [1902].

Text original: S. Birch (ed.), *Records of the past: being English translations of the Assyrian and Egyptian Monuments*. Vol. 1: *Assyrian Texts. Second Edition*. London: Samuel Bagster and Sons, 1875, pp. 133-168.

Continguts: Exorcismes babilonichs (pp. 145-149); Testament particular de Sennacherib, rey de Assyria (pp. 150-151); Tauletas assyrias de contracte (pp. 152-156); Llegenda de Ishtar baixant al Hades-Infern?¹⁴ (pp. 157-166); Tauletas assyrias astronomicas (pp. 167-181); Lo calendari assyri¹⁵ (pp. 182-183); Pesos y midas assyris (pp. 184-185).

Comentaris addicionals: —

● PLEC 3

Signatura: AHCB3-288/5D11-3/02.

Nota a la portada del plec: Records of the Past. Egipte. Tomo VIII [sic].¹⁶

Títol: Records del passat. Ensaig de traducció lliure de la obra inglesa Records of the Past que [sic] la traducció en ingles dels textos dels monuments antichs de Assíria y Egipte publicats baix la aprobació de la Societat de Arqueologia Bíblica de Londres. Volum II. Textos egipcis. Segona edició inglesa. Per Joph Brunet y Bellet.¹⁷

Data: 1902.

Text original: S. Birch (ed.), *Records of the past: being English Translations of the Assyrian and Egyptian Monuments, Vol. 2: Egyptian Texts. Second Edition*, London: Samuel Bagster and Sons, 1875.

Continguts: Contingut (s.n.); Prefaci de la segona edició (p. I-II); Prefaci de la primera edició (pp. II-XIV); Inscripció de Una (pp. 1-10);¹⁸ Les instruccions del rey Amenemhat I á son fill Usertasen [sic] I. XII Dinastia (pp. 11-17); Anyals de Thothmes III. Lapida estadística (pp. 18-24); Anyals de Thothmes III. Tauleta de Thothmes III. XVIII Dinastia (pp. 25-32); Anyals de Thotmes III. Relació

14. Brunet va introduir una modificació aclaridora al títol original, que era “The Legend of Ishtar descending to Hades”.

15. Brunet només va incloure una de les dues taules recollides en el text original, la relacionada pròpiament amb els mesos assiris. Va ometre, sense aclarir el motiu, la segona taula, que incloïa el nom dels mesos en accadi, la seva equivalència amb els signes zodiacals i la divinitat patrona de cada mes (p. 167).

16. Aquesta anotació és errònia, ja que el plec conté la traducció de la segona edició del volum 2 de la primera sèrie.

17. Brunet afegí la següent anotació: “Los altres tomos del Egipte foren traduïts en 1901”. En realitat l'únic volum amb data de 1901 és el 1/6 (plec 7, signatura AHCB3-288/5D11-2/06). És possible, però, que alguns dels plecs que es conserven sense data fossin de 1901.

18. Brunet va ometre l'apunt cronològic present al títol original: “VIth Dynasty”.

de la Batalla de Megido (pp. 33-61); Anyals de Thothmes III. Inscripció de Amen-Em-Heb (pp. 62-70);¹⁹ Tercer Papyrus Sallier. La guerra de Rameses II ab los Khita (pp. 71-87); La inscripció de Pianchi Mer-Amon, rey de Egipte. XXII Dinastia (pp. 88-120); Extracte de un lapide de Nefer-Hotep (pp.121-122); Viatges de un egipci per Syria, Phenicia, Palestina, etc. en lo sigle XIX a.C. De un papyrus del Museo Britanich (pp. 123-144);²⁰ Las lamentacions de Isis y Nephthys (pp. 145-154); Hymne á Amen-Ra (pp. 155-162); Cuento dels dos germans (pp. 163-184); Cuento de un princep sentenciat. De un papyrus del Museo Britanich (pp. 185-193); Calendari egipci (s.n.);²¹ Mesuras y pesos egipcis (s.n.).

Comentaris addicionals: —

● PLEC 4

Signatura: AHCB3-288/5D11-2/03.

Nota a la portada del plec: Records of the Past. Tomo III III.

Títol: Records of the Past. Ensaig de traducció catalana de la inglesa dels monuments egipcis y assyris. Publicada baix la protecció ó sanció de La Societat de Arqueologia Biblica de Londres. Volum 3. Textos assyris.

Data: Agost 1902.

Text original: S. Birch (ed.), *Records of the past: being English Translations of the Assyrian and Egyptian Monuments, Vol. 3: Assyrian Texts*, London: Samuel Bagster and Sons, 1874.

Continguts: Prefaci (pp. I-II); Contingut (s.n.); Primitiva historia de Babilonia (pp. 1-26); Tauleta de antigues lleys accadias (p. 27-32); Historia sincronica de Assyria y Babilonia (pp. 33-44); Anyals de Assur-Nasir-Pal – comunment Sardanapalo –²² (pp. 45-129);²³ Monolito. Inscripció de Salmanasar trobada en Kurkh (pp. 130-156); Inscripció de Esarhaddon (pp. 157-166); Segona inscripció de Esarhaddon (p. 167-184); Una liturgia accadia (pp. 185-191); Poesia sagrada assiria (pp. 192-198); Talismans y exorcismes assyris (pp. 198-204); Encisos babilonichs²⁴ (pp. 205-214).

Comentaris addicionals: —

● PLEC 5

Signatura: AHCB3-288/5D11-2/05.

Nota a la portada del plec: Records of the Past. T. IV.

Títol: Records of the Past. Traduccions de monuments egipcis y assyris. Per diferents autors. Volum IV.

19. La paginació és errònia, ja que Brunet va passar de la p. 67 a la 70. Amb tot, va identificar l'error i va afegir el següent aclariment: "Nota[:] los fulls 68 y 69 no faltan[,] hi ha un salt de numeració per haver pres lo 67 per 69".

20. La paginació és errònia, ja que Brunet va passar de la p. 125 a la 136. Amb tot, va identificar l'error i va afegir el següent aclariment: "Los fulls 126 á 135 no faltan, va esser un erro de numeració saltant deu numeros".

21. Brunet va ometre la taula de les dinasties egípcies recollida a les pp. 156-157 del text original.

22. Brunet modificà el subtítol original: "Sometimes called Sardanapalus".

23. La paginació és errònia, ja que Brunet va passar de la p. 79 a la 100. Amb tot, va identificar l'error i va afegir el següent aclariment: "No hi falta res, es relatiu a la numeració".

24. Brunet abreujà el títol original: "Ancient Babylonian charms".

Data: —

Text original: S. Birch (ed.), *Records of the past: being English Translations of the Assyrian and Egyptian Monuments, Vol. 4: Egyptian Texts*, London: Samuel Bagster and Sons, 1875.

Continguts: Prefaci (pp. I-III); Contingut (s.n.); Anyals de Thotmes III. La inscripció de Anebni (pp. 1-4); Anyals de Thotmes III. Inscripció de Aahmes (pp. 5-9); Anyals de Thotmes III. Obelisk de Lateran²⁵ (pp. 10-22); Obelisk de Ramses II²⁶ – Actualment en la plassa de la Concordia – (pp. 23-32); Tractat de pau entre Ramses II y los hittitas (pp. 33-44);²⁷ La tauleta de 400 Anys. XIX^a Dinastia (pp. 45-49); Invasió d'Egipte per los grechs durant la XIX^a Dinastia en lo regnat de Menephtah (pp. 50-68); Panegirich de Menephtah (pp. 69-71); La princesa enbruxada (pp. 72-88); Tauleta de Ahmes – N^o 4017 Museo del Louvre – Epoca de Dario (pp. 83-85); Stela napolitana. Una inscripció del periodo persa (pp. 86-90); La inscripció grega de la pedra de Rosetta. La traducció francesa de M. Letronne (pp. 91-106); Anyals de Etiopia. La estela del somni (pp. 107-117); Inscripció de la reyna Madsenen, traduïda del text Egipci per Paul Pierret, conseqüador del Museo Egipci de Louvre (pp. 118-123); Anyals de Ethiopia. Estela de la excomunió (pp. 124-128); Himne a Osiris. Estela de Amen-em-ha, XVIII^a Dinastia (pp. 129-138); Himne al Nilo (pp. 139-150); Los solemnes funerals dels Egipcis (pp. 151-153); Lo Llibre de la Respiració²⁸ (pp. 154-165); Lo cuento de Setnau (pp. 166-192).

Comentaris addicionals: —

● PLEC 6

Signatura: AHCB3-288/5D11-3/08.

Nota a la portada del plec: Records of the Past. Primera meitat del vol. V.²⁹

Títol: Records of the Past. Traducció catalana de la traducció anglesa dels monuments assyris y egipcis publicats baix la sanció de la Societat de Arqueologia Biblica. Volum V. Textos assyris.

Data: 26 de novembre de 1902.

Text original: S. Birch (ed.), *Records of the past: being English Translations of the Assyrian and Egyptian Monuments, Vol. 5: Assyrian Texts*, London: Samuel Bagster and Sons, 1875.

Continguts: Contingut (s.n.); Prefaci (pp. I-III); Llegendes de la infancia de Sargina, primer rey de Agani (pp. 1-4); Inscripció de Tiglat Pileser I, rey de Assyria (pp. 5-33); Lo Obelisch Negre. Inscripció de Salmanasar II (pp. 34-152);³⁰ Tiglat Pileser II (pp. 159-164); Primitiva historia de Babilonia. Part

25. A la p. 12 Brunet utilitzà la forma “Letran”.

26. Malgrat que l'original transcriu el nom del rei com a Rameses, al llarg del text Brunet optà per la transcripció més habitual de Ramses.

27. Text publicat a BRUNET 1900a, 64-68 i BRUNET 1900d, 477-481.

28. Brunet transformà en singular el títol original: “The Book of Respirations”.

29. En realitat el plec conté tot el volum i no només la primera meitat.

30. La paginació és errònia, ja que Brunet va passar de la p. 46 a la 147. Amb tot, va identificar l'error i va afegir el següent aclariment: “lo cent fins al 177 no val”.

II. Continuació del volum III (pp. 165-141);³¹ Inscripció de Nabucodonosor (142-164);³² Inscripció de Neriglissar (pp. 165-169); Inscripció de Nabonidus, rey de Babilonia (pp. 170-175); Inscripció de Darío a Nakshi Rustam (pp. 176-180);³³ Hymne accadi a Istar (pp. 181-185); La guerra dels set mals esperit[s] contra lo Cel (pp. 186-189); Taulas de pronostichs, tretas per gossos y ~~auells~~ naixements³⁴ (pp. 190-200).

Comentaris addicionals: Al final de la traducció de la inscripció de Nabucodonosor, Brunet va afegir un comentari valoratiu de la mateixa: “Acabament de Nabucodonosor. Notable inscripció e interessant” (p. 164).

● PLEC 7

Signatura: AHCB3-288/5D11-2/06.

Nota a la portada del plec: Records of the Past. Volum VI^e.

Títol: Records of the Past. Textos del[s] monuments assyris y egipcis posats en catalá seguint la traducció inglesa dels mateixos. Publicada per La Societat de Arqueologia Biblica de Londres. Volum VI. Textos Egipcis. Jph Brunet.

Data: 1901.

Text original: S. Birch (ed.), *Records of the past: being English Translations of the Assyrian and Egyptian Monuments, Vol. 6: Egyptian Texts*, London: Samuel Bagster and Sons, 1876.

Continguts: Contingut (s.n.); Prefaci (pp. I-II);³⁵ Inscripció sepulcral de Ameni. XII^a Dinastia (pp. 1-3); Inscripció de Aahmes, fill de Abana (pp. 4-12); Carta de Panbesa, contenint una relació de la ciutat de Rameses. XIX Dinastia (pp. 13-17); Anyals de Ramses III. XIX^a Dinastia. Conquistas en Asia (pp. 18-21); Anyals de Ramses III (pp. 22-95); Estela de la coronació (pp. 77-87);³⁶ La inscripció del governador Nes-Hor. Dinastia saita. En el Louvre (pp. 88-91); Estela del rey Horsiatef (pp. 92-104); Himne á Amen³⁷ (pp. 105-109); Inscripció de la destrucció de la humanitat (pp. 110-121); Text magich egipci. De un papirus del Museo Britanich (pp. 122-141); Lo cant del harpista (pp. 142-147); La historia de Saneha. Cuento egipci de la XII^a Dinastia (pp. 148-175); El cuento del jardí de flors. Historia de la vida social egípcia durant la XIX^a Dinastia (pp. 176-183).

Comentaris addicionals: La carpeta també inclou el manuscrit d’una obra de Brunet que no està relacionada amb la traducció de *Records of the Past*: “Lo Senyor de la Mort” (Brunet 1896).

● PLEC 8

Signatura: AHCB3-288/5D11-2/07.

Nota a la portada del plec: Records of the Past. Tomo VII. 1a part.

31. A partir de la p. 77, Brunet va corregir l’error que esmentàvem en la nota anterior. A banda, va repetir dues vegades la numeració de la p. 135.

32. La paginació és errònia, ja que Brunet va passar de la p. 142 a la 145.

33. La paginació és errònia, ja que Brunet va passar de la p. 177 a la 180.

34. En un primer moment Brunet va confondre el “births” original per “birds”, error que va esmenar tot seguit.

35. Brunet va numerar de manera errònia l’última pàgina d’aquest apartat. La paginació correcta hauria de ser I-III.

36. Brunet va iniciar la numeració d’aquest apartat a la p. 77 i no a la 96, com li pertocaria.

37. El títol original de l’apartat estava en plural, ja que inclou la traducció de dos himnes.

Títol: Records of the Past. Traducció catalana de la traducció anglesa dels antich[s] monument[s] de Assyria y Egipte – geroglífichs y cuneyformes. Volum VII. Textos assyris. Per Jph Brunet.

Data: Març de 1893.

Text original: S. Birch (ed.), *Records of the past: being English Translations of the Assyrian and Egyptian Monuments, Vol. 7: Assyrian Texts*, London: Samuel Bagster and Sons, 1876, pp. 1-84.

Continguts: Contingut (s.n.); Prefaci (pp. I-II); Inscripció de Agu-Kak-Rimi, un primitiu rey de Babilonia (pp. 1-5); La inscripció modelo de Ashur-Akh-Bal (pp. 6-13); Monolito de Ashur-Akh-Bal, rey de Assyria (pp. 14-18); Los anys de Sargon (pp. 19-85);³⁸ Inscripció de Sennacherib sobre de un Toro, 705-681 A.C. (pp. 86-95); Una pregaria y una visió dels anys de Assurbanipal, rey de Assyr[i]a (pp. 96-100); Senkereh, inscripció de Nabucodonosor (pp. 101-104); Inscripcio de Nabucodonosor en Birs-Nimrut (pp. 105-109); Textos susians (pp. 110-115).

Comentaris addicionals: —

● PLEC 9

Signatura: AHCB3-288/5D11-3/01.

Nota a la portada del plec: Records of the Past. Tom. VII – II part.

Títol: [Records of the Past. Traducció catalana de la traducció anglesa dels antich[s] monument[s] de Assyria y Egipte – geroglífichs y cuneyformes. Volum VII. Textos assyris. Per Jph Brunet].

Data: [Març de 1893].

Text original: *Records of the past: being English Translations of the Assyrian and Egyptian Monuments, Vol. 7: Assyrian Texts*, London: Samuel Bagster and Sons, 1876, pp. 85-170.

Continguts: Versió media de la inscripció de Behistun de Dario Histaspes (pp. 116-142); Tres fets assyris (pp. 143-148); Preceptes morals y polítichs babilonichs antichs (pp. 149-154); La revolta en lo cel (pp. 155-159); La llegenda de la Torre de Babel (pp. 160-162); La tauleta onze de las llegendas de Izdubar. La relacio chalda del Diluvi (pp. 163-179); Psalm penitencial accadi (pp. 180-185); Calendari dels sants babilonichs (pp. 186-198).

Comentaris addicionals: —

● PLEC 10

Signatura: AHCB3-288/5D11-3/03.

Nota a la portada del plec: Records of the Past. Volum VIII^e.

Títol: Records of the Past. Traducció del ingles de monuments assyris y egipcis, publicats, traduïts dels originals, per la Societat de Arqueologia Biblica. Volum VIII. Textos egipcis.

Data: —

Text original: S. Birch (ed.), *Records of the past: being English Translations of the Assyrian and Egyptian Monuments, Vol. 8: Egyptian Texts*, London: Samuel Bagster and Sons, 1876.

38. La paginació és errònia, ja que Brunet va passar de la p. 24 a la 35. Amb tot, va identificar l'error i va afegir el següent aclariment: "La numeració es saltada de 10 numeros. No falta res del text".

Continguts: Contingut (s.n.); Prefaci (pp. I-V); Fragment del primer papirus Sallier (pp. 1-5); Anyals de Ramses III. Lo gran papirus Harris. Continuació del vol. VI, p. 7[0] (pp. 6-82);³⁹ Abstracte de procediments criminals en un cas de conspiració en temps de Ramses III (pp. 83-98); Inscripcions de las minas d'or de Redesieh⁴⁰ y Kuban (pp. 99-119); Decret de Canopus (pp. 120-165);⁴¹ La gran stela Mendes. XXXI^e⁴² Dinastia (pp. 166-182); La lletania de Ra (pp. 183-225); Himne á Ra Harmachis (pp. 226-233); La inscripció de Darío en lo temple de El-Khargeh (pp. 234-246);⁴³ Alabansas del saber (pp. 247-259); Lo papirus de preceptes morals. XXXII^a dinastia (pp. 260-262).

Comentaris addicionals: —

● PLEC 11

Signatura: AHCB3-288/5D11-3/04.

Nota a la portada del plec: Records of the Past. Volum IX. Mes de la primera mitat del text.⁴⁴

Títol: Records of the Past. Ensaig de traducció catalana de la traducció inglesa dels monuments egipcis y assyris publicats per la Societat de Arqueologia Biblica de Londres. Tomo IX. Textos assyris.

Data: 9 de maig de 1903.

Text original: S. Birch (ed.), *Records of the past: being English Translations of the Assyrian and Egyptian Monuments, Vol. 9: Assyrian Texts*, London: Samuel Bagster and Sons, 1877, pp. 1-95.

Continguts: Contingut (s.n.); Prefaci (pp. I-III); Gran inscripció en lo palau de Khorsabad (pp. 1-28); La inscripció Baviana de Sennacherib (pp. 29-38); Inscripció de Merodach Baladan III (pp. 39-44); Anyals de Assurbanipal, continuació del vol. I – Text del cylind[r]o B – (pp. 45-75); Inscripcions de monarcas persas – Corpus Inscriptionum Persicarum – (pp. 76-93); Documents publichs babilonichs concernents á personas particulars (pp. 95-101).

Comentaris addicionals: —

● PLEC 12

Signatura: AHCB3-288/5D11-1/06.

Nota a la portada del plec: Ensaig de traducció Catalana. Tomo X de “Records of the Past”.

Títol: Records of the Past. Records del Passat. Tomo X.

Data: —

Text original: S. Birch (ed.), *Records of the past: being English Translations of the Assyrian and Egyptian Monuments, Vol. 10: Egyptian Texts*, London: Samuel Bagster and Sons, 1878.

39. La numeració és errònia, ja que Brunet passà de la p. 77 a la 80.

40. Al llarg de l'apartat Brunet va transcriure de forma inconsistent aquest topònim, alternant Rhedesieh (la forma usada en el text original) i Redesieh.

41. La paginació és errònia, ja que Brunet va passar de la p. 129 a la 160.

42. Brunet copià malament el text anglès original, que datava aquesta estela de Ptolemeu II Filadelf a la “XXXIInd Dynasty”.

43. Brunet va numerar la p. 238 com a 338, i va repetir dos cops la p. 245.

44. Al llegat de Brunet no consta l'existència d'un plec amb les traduccions corresponents a la segona part del vol. 9 de *Records of the Past*.

Continguts: Prefaci (pp. I-III); La stela de Iritsen (XI Dinastia) (pp. 1-5); La stela de Beka – En lo museu de Turin – (pp. 5-11);⁴⁵ Inscipcions de la reyna Hatasu (XVIII^a Dinastia) (pp. 12-23); Obelisk de Alexandria (pp. 24-30); Inscipcio de Haremhebi en una estatua, á Turin (pp. 31-40); Antichs festivals del Nilo (pp. 41-49); Lo pastophoro del Vaticá – XXVI^a Dinastia – (pp. 50-60); Inscipcio del rey Nastosenen, XXXI Dinastia (pp. 61-77); Tauleta de Alexandro Aegus, fill de Alexandro-Mag[n]o (pp. 78-87);⁴⁶ Contracte de matrimoni en lo regnat de Ptolomeo Philadelpho – XXXI^a Dinastia – (pp. 88-92); Lo Llibre del Infern. Del sarcofago de Seti I. (pp. 93-164);⁴⁷ Lo papyrus magich de la colecció Harris (pp. 165-190); Las platicas de Horus á Osiris tretas del text del gran papyrus de Nebseni (pp. 191-196).

Comentaris addicionals: —

● PLEC 13

Signatura: AHCB3-288/5D11-3/06.

Nota a la portada del plec: Records of the Past. 1^a mitat del tomo XI.

Títol: Records of the Past. Traducció catalana de la traducció inglesa dels monuments assyris y egipcis. Publicada baix la sanció de la Societat de Arqueologia Bibli[c]a de Londres. Volum XI. Textos assyris.

Data: Agost de 1903.

Text original: S. Birch (ed.), *Records of the past: being English Translations of the Assyrian and Egyptian Monuments, Vol. 11: Assyrian Texts*, London: Samuel Bagster and Sons, 1878, pp. 1-84.

Continguts: Contingut [s.n.]; Prefaci (pp. I-III); Inscipcio de Rimmon-Nirari I, rey de Assyria – 1320 A.C. – (pp. 1-6); Record de una excursió de cassa de Tiglath-Pileser I. De allá los 1120 á 1100 Av.Cr. (pp. 7-11); Inscipcio de Assur-Izir-Pal (?)⁴⁸ (pp. 12-15); Inscipcio de Khorsabad⁴⁹ (pp. 16-25); Las inscipcions del harem de Khorsabad (pp. 26-28); Textos de la pedra de fundació de Khorsabad (pp. 27-35); Llegendas babilonicas trobadas en Khorsabat [sic] (pp. 36-38); Nebbi Yunus. Inscipcio de Sennacherib. De una pedra memorial trobada á Ninive (pp. 39-52); Lo oracle de Istar de Arbela (pp. 53-64); Tauletas assyrias de noticias (pp. 65-73); Textos refe[re]nts á la cayguda del imperi de Assyria (pp. 74-78).

Comentaris addicionals: —

● PLEC 14

Signatura: AHCB3-288/5D11-3/05.

Nota a la portada del plec: Records of the Past. 2^a mitat del tomo X [sic], primera serie.⁵⁰

45. La paginació és errònia, ja que Brunet va repetir dues vegades la p. 5.

46. Brunet modificà lleugerament el títol original, que era “Tablet of Alexander Aegus II, son of Alexander the Great”.

47. Brunet modificà lleugerament el títol original, que era “The Book of Hades (from the sarcophagus of Seti I.)”.

48. L’interrogant present a l’original assenyalava les dificultats per atribuir correctament la peça, coneguda com “l’obelisc trencat” i que, en realitat, correspon al rei assiri Aššur-bēl-kala (ca. 1073-1056 a.n.e.) (RIMA 2 A.0.89.7).

49. Brunet abreujà el títol original: “Bull Inscription of Khorsabad”.

50. En realitat el plec conté la traducció de la segona part del volum 11 de la primera sèrie.

Títol: [Records of the Past. Traducció catalana de la traducció anglesa dels monuments assyris y egipcis. Publicada baix la sanció de la Societat de Arqueologia Bibli[c]a de Londres. Volum XI. Textos assyris].

Data: [Agost de 1903]

Text original: S. Birch (ed.), *Records of the past: being English Translations of the Assyrian and Egyptian Monuments, Vol. 11: Assyrian Texts*, London: Samuel Bagster and Sons, 1878, pp. 85-168.

Continguts: Tauletas de Egibi (pp. 79-91); Defensa de un magistrat falsament acusat. De una tauleta del Museo Britanich (pp. 92-96); La ultima inscripció assyria (pp. 97-98); Antigua llegenda babilonica de la Creació – De Cuthah – (pp. 99-105); La destrucció de Sodoma y Gomorra. Relació accadia (pp. 106-107); Himne chaldeo al Sol⁵¹ (pp. 108-117); Dos himnes accadis (pp. 118-120); Encantaments assyris al Foch y al Aygua (pp. 121-125); Llistas de tributs assyris (pp. 126-131); Fragment assyri de Geografia (pp. 132-137);⁵² Proverbis y cansons accadis (pp. 138-141); Fragments assyris (pp. 142-149); La pedra moabita (pp. 150-154).

Comentaris addicionals: —

● PLEC 15

Signatura: AHCB3-288/5D11-3/07.

Nota a la portada del plec: Records of the Past. Tomo XII.

Títol: Records of the Past. Records del passat. Tomo XII.

Data: —

Text original: S. Birch (ed.), *Records of the past: being English Translations of the Assyrian and Egyptian Monuments, Vol. 12: Egyptian Texts*, London: Samuel Bagster and Sons, 1881.

Continguts: Prefaci (pp. 1-2); Lo llibre del Hades – Del sarcophago de Seti I – Continuació (pp. 1-43); Scarabeos de Amenophis III (pp. 44-48); Somni de Thothmes IV (pp. 49-56); La fundació del Temple del Sol á Heliopolis. Text poetich escrit sobre un rotllo de cuiro (pp. 57-63); Inscripció de Ameni-Amenemha (pp. 64-69); Inscripció de Chnumhetep (pp. 70-82); Vas de libacions de Osor-Ur. Guardat en lo Museo del Louvre n° 908 (pp. 83-87); La gran tauleta de Rameses II a Abu-Simbel (pp. 88-109); Saqueitg de tombas. XX^a Dinastia (pp. 110-130); Inscripció de la estatua de Bak-En-Khonsu – XIX^a Dinastia – (pp. 131-137); Lo papyrus I 371 de Leyden (pp. 140-145);⁵³ Inscripció sepulcral de Panehsi (pp. 156-162).

Comentaris addicionals: Brunet va ometre la traducció de l'últim apartat (índex de l'obra), tot i que va deixar constància de la seva existència: “Segueix lo indez [sic] alfabetich de lo contingut en los dotze tomos de la serie” (p. 162).

51. Brunet convertí en singular el plural del títol original: “Chaldean hymns to the Sun” (p. 119). A la p. 112, però, va corregir l'error.

52. La paginació és errònia, ja que Brunet va passar de la p. 133 a la 136. Amb tot, va identificar l'error i va afegir el següent aclariment: “Salta del [1]33 al 136”.

53. La paginació és errònia, ja que Brunet va passar de la p. 137 a la 140.

● PLEC 16

Signatura: AHCB3-288 5D11-1/07.

Nota a la portada del plec: Primera meytat dels Records del passat 2^a series.

Títol: Records del Passat. Traducció catalana de la traducció anglesa dels antics monuments de Egipte y Asia Occidental. Nova Serie. Editada per A. H. Saice [sic]. Volum I.

Data: 21 d'octubre de 1893.

Text original: A. H. Sayce (ed.), *Records of the Past, being English Translations of the Ancient Monuments of Egypt and Western Asia, New Series*, Vol. 1, London: Samuel Bagster and Sons, 1888, pp. 1-85.

Continguts: Prefaci (pp. I-V); Taula del contingut (s.n.); Calendari assyri (s.n.); Tauletes dinasticas y cronicas dels babilonis (pp. 1-44); Las inscripciones de Telloh (pp. 45-89); Dotació de Sin-Gashid al temple E-Ana (pp. 90-96); Lamentacions de un erechita (pp. 97-99).

Comentaris addicionals: Brunet va ometre la p. XI de l'original. Es tractava d'una taula sobre la transcripció llatina de l'alfabet hebreu. Ell mateix aclaria el motiu: "Ab la equivalencia dels characters hebreus y cuneiformes no hi entench res" (s.n.).

● PLEC 17

Signatura: AHCB3-288/5D11-2/02.

Nota a la portada del plec: Records of the Past / ~~Segunda~~ serie segona / Segona mitat del Tomo 1^r.

Títol: [Records del Passat. Traducció catalana de la traducció anglesa dels antics monuments de Egipte y Asia Occidental. Nova Serie. Editada per A. H. Saice [sic]. Volum I].

Data: [21 d'octubre de 1893].

Text original: A. H. Sayce (ed.): *Records of the Past, being English Translations of the Ancient Monuments of Egypt and Western Asia, New Series*, Vol. 1, London: Samuel Bagster and Sons, 1888, pp. 86-175.

Continguts: Inscripció de Tiglath Pileser I, rey de Assyria (pp. 100-144); Historia assyria de la Creació (pp. 145-174); Historia babilonica de la Creació segons la tradició de Cutha (pp. 175-183); Processos y judicis babilonichs (184-194); Inscripció de Menuas, rey de Ararat, en llenguatge Vannich (pp. 195-198); La antigua inscripcio hebraica de Siloam (pp. 199-209).

Comentaris addicionals: Brunet va cloure el volum (p. 209) amb un comentari personal on valorava tant la inscripció de Siloam, que considerava falsa, com el conjunt del llibre, mostrant-se un cop més molt crític amb la tasca de Sayce:

"Are Jo

No trobo el perque d'aquesta suposada y falsa inscripció que no proba res al objecte que se proposaren los inventors ni tampoch val la pena del extens y difus preambul del Editor ple de conjeturas[,] suposicions y repeticions que no conduexen á res. Lo mateix fa ab las demes inscripciones que interpreta y comenta á sa manera de modo que no las dona importancia y la obra resulta una obra del Editor y no la traduccio de inscripciones assirias y egipcias de diferentes autores com es la primera serie dirigida per lo sabi y memorable antiquari lo Dr. Samuel Birch."

● PLEC 18

Signatura: AHCB3-288/5D11-2/01.

Nota a la portada del plec: Records del passat. Primera mitat del tomo segon. Segona serie.

Títol: Records del Passat, traduïts de la traducció anglesa dels antics monuments de Egipte y Asia Occidental. Segona serie. Traducció de Joseph Brunet y Bellet. Volum II.

Data: Febrer de 1904.

Text original: A. H. Sayce (ed.): *Records of the past: being English Translations of the Ancient Monuments of Egypt and Western Asia. New Series, Vol. 2*, London: Samuel Bagster and Sons, 1889, pp. 1-97.

Continguts: Prefaci (pp. I-II); Contingut (p. II); Equivalencias de lletras hebraicas (p. II);⁵⁴ Inscripció de Uni, de la Sexta Dinastia (pp. 1-13); Las aventuras de Sinuhit, de la Dotzena Dinastia (pp. 14-61);⁵⁵ La llegenda de la expulsió dels hyksos (pp. 61-71); La estela de Thothmes IV, de la Divuitena Dinastia (pp. 72-85); Tauletas de Tel-El-Amarna referents á Palestina en lo sigle antes del Exodo (pp. 86-100);⁵⁶ La Inscripcio de Telloh (pp. 101-119).⁵⁷

Comentaris addicionals: —

● PLEC 19

Signatura: AHCB3-288 5D11-1/03.

Nota a la portada del plec: Records del Passat. Segona part del tomo segon de la segona serie de la traducció de “Records of the past”.

Títol: [Records del Passat, traduïts de la traducció anglesa dels antics monuments de Egipte y Asia Occidental. Segona serie. Traducció de Joseph Brunet y Bellet. Volum II].

Data: [Febrer de 1904].

Text original: A. H. Sayce (ed.), *Records of the past: being English Translations of the Ancient Monuments of Egypt and Western Asia. New Series, Vol. 2*, London: Samuel Bagster and Sons, 1889, pp. 97-208.

Continguts: [Continuació de La inscripció de Telloh] (pp. 120-128); Lo canon cronologich assyri (pp. 129-148); Inscripció modelo de Assur-Natsir-Pal (pp. 149-220);⁵⁸ Mostrars de correspondencia

54. Brunet abreujà notablement el títol original de l'apartat: “Equivalents of the Hebrew Letters in the Transliteration of Assyrian Names mentioned in these Volumes”. Com en altres ocasions, Brunet renuncià a traduir aquest apartat, justificant-ho de la següent manera: “No las poso porque no las entench ni crech necessarias”.

55. La paginació és errònia, ja que Brunet va passar de la p. 24 a la 35. Amb tot, va identificar l'error i va afegir el següent aclariment: “Del 24 traspasa al 35”.

56. Inclou les traduccions de EA 280 (pp. 92-93), EA 289 (pp. 93-94), EA 290 (pp. 94-95), EA 158 (pp. 95-97), EA 116 (pp. 97-100) i EA 39 (p. 100).

57. El títol original correcte era en plural (“The Inscriptions of Telloh”), quelcom lògic tenint en compte que es traduïen vuit inscripcions reials: RIME 3/1.1.6.2, 1.6.3 i 1.6.1 (p. 102), RIME 3/1.1.7.StA (pp. 103-104), RIME 3/1.1.7.StB (pp. 104-111), RIME 3/1.1.7.StC (pp. 112-113), RIME 3/1.1.7.StD (pp. 113-116), RIME 3/1.1.7.StF (pp. 116-119).

58. Brunet numerà la p. 158 com a 158-159-160, segurament per mirar de corregir un error en la numeració de la p. 161.

assyria (pp. 221-232); Himne al Sol-Ponent⁵⁹ (pp. 233-234); La pedra de Moab (pp. 235-243); Taula de las dinastias egipcias (pp. 244-245); Llista de reys de Assyria (pp. 246-248); Calendari egipci (p. 248).⁶⁰

Comentaris addicionals: —

● PLEC 20

Signatura: AHCB3-288/5D11-2/04.

Nota a la portada del plec: Primera mitat de volum III, segona serie de Records of the Past.

Títol: Records of the Past. Records del Passat. Traducció catalana de la traducció inglesa dels antics monuments de Egipte [y] Asia Occidental. Segona Serie. Editada per A. H. Sayce. Volum III.

Data: 1904.

Text original: A. H. Sayce (ed.): *Records of the past: being English translations of the ancient monuments of Egypt and Western Asia, New Series*, vol. 3; London: Samuel Bagster and Sons, 1890, pp. 1-54.

Continguts: Prefaci del ingles (pp. I-XVI); Taula del contingut (p. XVII); Equivalents de lletres hebraicas en la transliteració de noms assyris de aquest volum (p. XVII);⁶¹ Calendaris egipci y assyri (p. XVIII);⁶² Los preceptes de Ptah-Hotep (pp. 1-40); La filla del príncep de Bakhtan y lo esperit que la possehia (pp. 41-50); Hymne al Nilo (pp. 51-61); Cartas á Egipte de Babilonia, Assyria y Syria en lo sigle quinze A.J.C. (pp. 62-74).

Comentaris addicionals: —

● PLEC 21

Signatura: AHCB3-288 5D11-1/04.

Nota a la portada del plec: Records del Passat. Segona part de la traducció catalana de la inglesa del tomo tercer, segona serie.

Títol: [Records of the Past. Records del Passat. Traducció catalana de la traducció inglesa dels antics monuments de Egipte [y] Asia Occidental. Segona Serie. Editada per A. H. Sayce. Volum III].

Data: [1904].

Text original: A. H. Sayce (ed.): *Records of the past: being English translations of the ancient monuments of Egypt and Western Asia, New Series*, vol. 3; London: Samuel Bagster and Sons, 1890, pp. 55-131.

Continguts: [continuació de Cartas á Egipte de Babilonia, Assyria y Syria en lo sigle quinze A.J.C.] (pp. 75-101); Antichs preceptes de agricultura de Babilonia (pp. 102-113); La Casa India. Inscripció de

59. Brunet abreujà el títol original, que era “Akkadian Hymn to the Setting Sun”.

60. Brunet només va titular però no va transcriure el calendari egipci que trobem a la p. 208 del text original. El motiu el donava ell mateix a sota del títol: “No lo crech de cap utilitat”.

61. De nou Brunet va renunciar a traduir aquest apartat: “No hi entench res”.

62. Brunet va ometre la traducció d’aquest apartat amb el següent argument: “No los continuo porque no serveixen als que no se dedican al estudi de las llenguas correspondents ó á traduir textos de aquestos regnes”.

Nabucodonosor lo Gran (pp. 114-141); Tauletas de contracte relatives á Belshazzar (pp. 142-145); Los reys del Ararat (p. 146); Los reys de Persia (pp. 147-148).

Comentaris addicionals: —

● PLEC 22

Signatura: AHCB3-288/5D11-1/05.

Nota a la portada del plec: Records del Passat, volum IV, 2^a serie.

Títol: Records del Passat. Traducció catalana de la traducció anglesa dels antics monuments de Egipte y Asia Occidental. Segona serie. Editada la anglesa per lo Dr. A. H. Sayce. Volum IV.

Data: Agost de 1904.

Text original: A. H. Sayce (ed.), *Records of the past: being English Translations of the Ancient Monuments of Egypt and Western Asia. New Series, Vol. 4*, London: Samuel Bagster and Sons, 1890.

Continguts: Prefaci (pp. I-XII); Taula del contingut (s.n.); Equivalencias de las letras hebreas ab las assyrias en los noms usats en aquest volum (s.n.);⁶³ Vida oficial de un empleat egipci, de la tomba de Amen-em-heb a Thebas (pp. 1-13); Hymne á Osiris en la estela de Amon-Em-Ha (pp. 14-25); Historia sincronica de Assyria y Babilonia (pp. 26-39); Inscripcions de Salmanasar II (pp. 40-99); Inscripcio votiva de Assur-Natsir-pal (pp. 100-105); Inscripció de Rimmon Nirari III (pp. 106-109); Inscripció votiva (pp. 110-116);⁶⁴ Tauletas de contracte de Babilonia ab referencias historicas (pp. 117-132); La dedicació de tres babilonis al servey del Deu-Sol en Sippara (pp. 133-137); La gran inscripció de Argistis en la roca de Van (pp. 137-162); Inscripció monolítica de Argistis, rey de Van (pp. 163-166).

Comentaris addicionals: A l'última pàgina (p. 166) Brunet va consignar un comentari crític envers la tasca de Sayce: "En aquest volum hi ha moltes conjeturas, suposicions y repeticions pera posar de relleu la erudició del Editor".

4. Consideracions finals

A continuació presentem una taula on s'ordenen els diferents plecs i es posen en relació amb el text original de referència de *Records of the Past* i amb la data de la traducció. Aquesta ordenació del material permet extreure algunes conclusions interessants sobre el procés de traducció portat a terme per Brunet.

63. De nou, Brunet renuncià a traduir aquest apartat: "No hi entench res".

64. El títol original no era en singular, com apuntava Brunet, sinó en plural ("Votive Inscriptions"), quelcom lògic ja que l'apartat inclou la traducció de tres inscripcions reials neo-assíries: RIMA 2 A.0.101.28, RINAP 5/1 Ashurbanipal 60 i RIMA 2 A.0.101.57.

<i>Plec i signatura</i>	<i>Text original (Records of the Past)</i>	<i>Data</i>
● 1 – AHCB3-288 5D11-1/02	1/1 (primera part)	1902
● 2 – AHCB3-288 5D11-1/08	1/1 (segona part)	1902
● 3 – AHCB3-288/5D11-3/02	1/2	1902
● 4 – AHCB3-288/5D11-2/03	1/3	1902
● 5 – AHCB3-288/5D11-2/05	1/4	—
● 6 – AHCB3-288/5D11-3/08	1/5	1902
● 7 – AHCB3-288/5D11-2/06	1/6	1901
● 8 – AHCB3-288/5D11-2/07	1/7 (primera part)	1893
● 9 – AHCB3-288/5D11-3/01	1/7 (segona part)	1893
● 10 – AHCB3-288/5D11-3/03	1/8	—
● 11 – AHCB3-288/5D11-3/04	1/9 (primera part)	1903
—	1/9 (segona part)	—
● 12 – AHCB3-288/5D11-1/06	1/10	—
● 13 – AHCB3-288/5D11-3/06	1/11 (primera part)	1903
● 14 – AHCB3-288/5D11-3/05	1/11 (segona part)	1903
● 15 – AHCB3-288/5D11-3/07	1/12	—
● 16 – AHCB3-288 5D11-1/07	2/1 (primera part)	1893
● 17 – AHCB3-288/5D11-2/02	2/1 (segona part)	1893
● 18 – AHCB3-288/5D11-2/01	2/2 (primera part)	1904
● 19 – AHCB3-288 5D11-1/03	2/2 (segona part)	1904
● 20 – AHCB3-288/5D11-2/04	2/3 (primera part)	1904
● 21 – AHCB3-288 5D11-1/04	2/3 (segona part)	1904
● 22 – AHCB3-288/5D11-1/05	2/4	1904
—	2/5	—
—	2/6	—

Com es pot veure, Brunet va procedir de forma bastant sistemàtica a l'hora de traduir els diferents volums, seguint l'ordre de publicació de les dues sèries de *Records of the Past*. Les úniques excepcions són els volums 1/7 (plecs 8 i 9) i 2/1 (plecs 16 i 17), que va traduir el 1893, i el volum 1/6 (plec 7), que va traduir el 1901. No hem trobat cap indicatiu que ens permeti explicar per què va escriure aquells textos al marge de l'ordre cronològic que sí que va seguir a partir de 1902. En qualsevol cas, la línia cronològica dels plecs demostra que Brunet va dedicar prioritàriament els seus últims quatre anys de vida a aquesta tasca. La darrera traducció està datada a l'agost de 1904, tot just quatre mesos abans del seu decés. Per tant, podem concloure que l'única raó per la qual Brunet no va arribar a traduir els dos últims volums de

la sèrie no va ser el desinterès o les seves discrepàncies amb l'editor que veurem tot seguit, sinó la seva mort.⁶⁵

En general, les traduccions de Brunet segueixen de manera literal els originals anglesos. Això implica que la seva veu estigui del tot absent en la majoria dels textos. Un dels pocs apartats en els quals Brunet s'allunyava dels originals era en el de la transcripció dels noms propis. En aquest punt aplicà de forma bastant sistemàtica el criteri de mantenir la transcripció anglesa (p.e. Khamurabi), excepte en aquells casos en què els noms formaven part de la tradició bíblica. Llavors acostumava a abandonar el text original i a transcriure d'acord amb la versió de la Vulgata (p.e. Shalmaneser > Salmanasar, Nebuchadnezzar > Nabucodonosor).

L'altre moment en què la veu de Brunet es fa present és en les crítiques a Archibald H. Sayce, l'editor de la segona sèrie de *Records of the Past*. Especialment explícit es mostrava en l'apunt final del plec 17, on plantejava retrets molt durs a la tasca de Sayce, criticant sobretot el seu gust per oferir extenses introduccions als diferents textos. En opinió de Brunet, aquelles introduccions no ajudaven en absolut a la correcta comprensió dels textos traduïts. Les considerava difuses i plenes d'hipòtesis poc acurades. D'aquesta forma, creia, es traïa l'esperit original de la primera sèrie, editada per l'egiptòleg Samuel Birch,⁶⁶ i que aspirava a oferir traduccions "objectives" dels textos, suposadament lliures de distorsions interpretatives.

A més, cal remarcar que les crítiques de Brunet a Sayce no es van limitar a l'àmbit privat de les notes inèdites que aquí presentem. Fins i tot es va mostrar més contundent en el pròleg de la seva obra *Los hetheus*. Allà, després de lamentar la mort de l'editor de la primera sèrie, Samuel Birch, va criticar durament la tasca de Sayce, el seu successor, acusant-lo de tenir poca cura en la selecció dels textos traduïts, així com d'incloure algunes inscripcions sobre les quals Brunet, de manera errònia, mantenia sospites al voltant de la seva autenticitat (inscripcions de Meša i Siloam). Brunet tancava la seva diatriba contra Sayce fent-lo responsable directe de la desaparició de la segona sèrie de *Records of the Past* (BRUNET 1900a: 13).

En aquest sentit, val a dir que, efectivament, i tal i com intuïa Brunet, la figura de Sayce va estar sovint envoltada de polèmica. Primer catedràtic d'assiriologia del Regne Unit, Sayce conreà camps molt diversos dins de l'àmbit de la història antiga i la filologia: semitística comparada, filologia clàssica, estudis bíblics, teologia, epigrafia mediterrània, arqueologia egípcia, etc. (WORTHINGTON 2009-2011). Aquesta dispersió en la recerca així com algunes propostes arriscades i polèmiques (p.e. el seu intent de traduir les inscripcions ibèriques) li van acabar comportant un cert descrèdit, sobretot al final de la seva carrera, essent valorat més com a diletant que com a acadèmic (GUNN I GURNEY 2004: 160; VIDAL 2017).

Ens queda per aclarir quin era l'objectiu últim de les traduccions de Brunet. Com apuntàvem al principi, no hem localitzat cap nota seva exposant els motius pels quals havia emprès la tasca de traduir les dues sèries de *Records of the Past*. Amb tot, alguns indicis ens porten a concloure que mai no tingué la

65. Josep Aladern, a la seva nota necrològica sobre Brunet, confirmava que va treballar fins a l'últim moment en la traducció (ALADERN 1905: 3).

66. Per a una breu aproximació a la figura de Samuel Birch, vegeu, JAMES 2004 i BIERBRIER 2012: 59s.

intenció de publicar els manuscrits, més enllà de l'índex de l'obra i de la traducció d'un dels textos, que sí que van aparèixer com a apèndix a dues obres de Brunet (BRUNET 1900a: 64ss. i 1900d: 477ss.). El primer dels indicis el trobem en el fet que no traduís pràcticament cap de les abundants notes a peu de pàgina de l'edició anglesa. Un altre element que apunta en el mateix sentit són determinats comentaris colloquials consignats per Brunet en apartats de contingut tècnic, sobretot en aquells relacionats amb les normes de transcripció de l'hebreu i l'accadi. Sembla improbable que Brunet pretengués publicar un textos farcits de frases com “no hi entench res”.⁶⁷ Finalment, també cal apuntar que no hem trobat cap referència a la traducció de *Records of the Past* dins de la correspondència conservada de Brunet.⁶⁸ El fet que no esmentés aquest projecte en les seves cartes amb un dels seus editors habituals, Jaume Massó i Torrents, de nou ens dona un altre indici sobre la naturalesa privada d'aquells textos. No podem descartar, però, la possibilitat que Brunet abordés aquella tasca com un pas previ a la publicació d'una nova síntesi sobre història antiga del Pròxim Orient, que actualitzés la seva obra prèvia de 1885, tasca que hauria quedat estroncada per la seva mort. Segons una breu ressenya de la seva obra *Egipte, Assíria y Babilonia*, Brunet no havia quedat satisfet amb el resultat d'aquell llibre, fins al punt de fer retirar l'edició (Sardà 1889, 142). Aquest fet reforça la possibilitat de que, efectivament, la traducció catalana de *Records of the Past* estigués d'alguna manera relacionada amb la pretensió de Brunet d'escriure una nova síntesi més reeixida sobre la història del Pròxim Orient Antic.

En definitiva, i tal i com dèiem al principi del treball, l'extens llegat documental de Brunet a l'AHCB demostra que el seu interès pels estudis del Pròxim Orient Antic va ser sòlid i persistent en el temps, fins al punt de dedicar els seus últims anys de forma gairebé exclusiva a la traducció de fonts històriques de Mesopotàmia i Egipte.

La figura de Brunet, malgrat el seu caràcter pioner en l'àmbit de l'Orientalística Antiga a casa nostra, no es pot sostreure del context històric dins del qual es desenvolupà. Així, Brunet exemplifica a nivell històrico-arqueològic el corrent orientalista que recorria la Barcelona vuitcentista, fruit de la passió pel coneixement i la recreació d'aquelles terres llunyanes i exòtiques (BRU 2011). Les pintures orientals de Marià Fortuny, el *Dietari d'un pelegrí a Terra Santa* (1889) de Jacint Verdaguer, els treballs arqueològics d'Eduard Toda a Egipte o la creació del Museu Retrospectiu Franc-Egipci Japonès al Passeig de Gràcia (1897) són només alguns dels exemples d'aquest orientalisme barceloní finisecular, dins del qual l'obra de Brunet adquireix el seu sentit ple.

Per desgràcia, i malgrat l'existència d'aquest context històric favorable, el treball de Brunet va tenir un impacte escadusser i no va servir per generar un veritable interès per l'Orientalística Antiga a Catalunya. Més enllà d'alguns treballs i esforços meritoris però massa puntuals,⁶⁹ l'Orientalística Antiga

67. Plects 16 (s.n.), 18 (p. II), 20 (p. XVII) i 22 (s.n.).

68. Part de la correspondència rebuda per Brunet es troba a la Biblioteca de Catalunya: Mss. 2544 i 3919. Actualment estem treballant en l'edició del seu epistolari.

69. Ens referim, entre d'altres, a episodis com la breu obra assiriològica de Joan Rovira Orlandis (VIDAL 2014), l'intent de Francesc Cambó de crear una Escola Catalana d'Arqueologia Oriental (VIDAL 2016b), la tasca col·leccionista de Bonaventura Ubach i la fundació del Museu Bíblic de Montserrat (DÍAZ 1962; VIDAL 2015), la frustrada vocació egiptològica de Salvador Espriu (VIDAL 2016c) o la pretensió del Pare Enric Heras de crear a la Barcelona de postguerra l'anomenat Institut Ibérico-

catalana va ser pràcticament inexistent fins el darrer terç del segle XX, quan el nostre homenatjat, Gregorio del Olmo, mitjançant la creació de l'Institut del Pròxim Orient Antic de la Universitat de Barcelona, va aconseguir institucionalitzar la disciplina, com a mínim a nivell de recerca (VIDAL 2016a).

5. Bibliografia

- ALADERN, J. (1905). "En Joseph Brunet y Bellet." *Occitania* 3, pp. 2-3.
- ANÒNIM. (1892). "Visita a la Biblioteca del Sr. D. Joseph Brunet y Bellet." *Butlletí del Centre Excursionista de Catalunya* 4, pp. 70-73.
- BIERBRIER, M. L. (2012). *Who Was Who in Egyptology*. London: The Egypt Explorations Society.
- BRU, R. (2011). "Orientalisme i clima intel·lectual a la Barcelona del Pare Ubach." A *Viatge a l'orient bíblic*. Barcelona: Institut Europeu de la Mediterrània, pp. 43-51.
- BRUNET, J. (1885). *Egipte, Assyria y Babilonia*. Barcelona: Imprenta la Renaixença.
- BRUNET, J. (1889). *Ni arios ni indo arios*. Barcelona: La Academia.
- BRUNET, J. (1896). *El Senyor de la mort: rondalla indiana*. Barcelona: Casa Massó i Casas.
- BRUNET, J. (1900a). *Los Hethes. Notas criticas a propòsit d'un opúscul en que's tracta de si'ls hethes colonisären Catalunya*. Barcelona: Jaume Vives.
- BRUNET, J. (1900b). *De les costumes dels homens e dels oficis dels nobles, sobrel joch dels escachs Jacobus, de Cessolis*. Barcelona: L'Avenç.
- BRUNET, J. (1900c). "Ases declarant en justícia (Llegenda Oriental)." *La Creu del Montseny* 43, pp. 11-12.
- BRUNET, J. (1900d). "Los hethes. Notas criticas á propòsit d'un opúscul en que 's tracta de si 'ls hethes colonisären Catalunya." *Revista de la Asociación Artístico-Arqueológica Barcelonesa* 18, pp. 417-432 i 19, pp. 433-489.
- BRUNET, J. (1900e). "Tornem als hethes." *Revista de la Asociación Artístico-Arqueológica Barcelonesa* 21, pp. 647-653.
- BRUNET, J. (1900f). "Assumpto pera una novela o comedia." A J. B. Batlle, ed., *Calendari català pera l'any 1900*. Barcelona: L'Arxiu, pp. 119-121.
- BRUNET, J. (1901). "Lo Sol y la Lluna divinitats." A J. B. Batlle, ed., *Calendari català pera l'any 1901*. Barcelona: L'Arxiu, pp. 140-145.
- BRUNET, J. (1901). "Fires de santets y altres figures de terra cuyta, joguets y altres objectes á les portes y voltants dels temples." A J. B. Batlle, ed., *Calendari català pera l'any 1902*. Barcelona: L'Arxiu, pp. 88-93.
- DEAN, D. R. (2004). "Smith, George." A H. C. G. Matthew & B. Harrison, eds., *Oxford Dictionary of National Biography*, vol. 51. Oxford: Oxford University Press, pp. 127-129.
- DÍAZ, R. M. (1962). *Dom Bonaventura Ubach. L'home, el monjo, el biblista*. Barcelona: Aedos.
- FERNÁNDEZ MARCOS, N. (2001). "Un siglo de investigación bíblica en España, en los cien años de *Razón y fe*." *Razón y fe* 244, pp. 129-142.

Oriental (GARCIA-VENTURA & VIDAL 2012). Per a una panoràmica general de la història de l'Orientalística Antiga a Catalunya vegeu VIDAL 2016d.

- FERNÁNDEZ VALBUENA, R. (1895-1901). *Egipto y Asiria resucitados* (4 vols.). Toledo: Menor Hermanos.
- FORT, P. (1906). “Joseph Brunet y Bellet.” *Catalonia*, 11 d’agost de 1906, pp. 1-2.
- GARCIA-VENTURA, A. & VIDAL, J. (2012): “El Instituto Ibérico Oriental (1938-1941). Un intento de introducción de los estudios sobre el Oriente Antiguo en España”, *Archivo Español de Arqueología* 85, pp. 287-296.
- GUNN, B. & GURNEY, O. R. (2004). “Sayce, Archibald Henry (1845-1933).” A H. C. G. Matthew & B. Harrison, eds., *Oxford Dictionary of National Biography*, vol. 49. Oxford: Oxford University Press, pp. 158-160.
- JAMES, T. G. H. (2004). “Birch, Samuel.” A H. C. G. Matthew & B. Harrison, eds., *Oxford Dictionary of National Biography*, vol. 5. Oxford: Oxford University Press, pp. 798-799.
- SARDÁ, J. (1889): “La literatura catalana en 1888.” *La España Moderna*, enero-1889, pp. 133-149.
- VIDAL, J. (2012). “Josep Brunet i Bellet y el origen del interés por la Asiriología en Cataluña.” *Aula Orientalis* 30, pp. 372-380.
- VIDAL, J. (2014). “El *Enūma Eliš* y la Guerra Civil española. Aproximación a la figura de Joan Rovira Orlandis.” *Aula Orientalis* 32, pp. 355-365.
- VIDAL, J. (2015). “Nuevos enfoques y materiales para una biografía del P. Bonaventura Ubach.” *Aula Orientalis* 33, pp. 333-348.
- VIDAL, J. (2016a). *Historia del Instituto del Próximo Oriente Antiguo (1971-2012)*. Barcelona: Universitat de Barcelona.
- VIDAL, J. (2016b): “Salvador Espriu i l’Orientalisme Antic a Catalunya.” *Butlletí de la Societat Catalana d’Estudis Històrics* 27, pp. 359-385.
- VIDAL, J. (2016c): “La escuela de arqueología del Mediterráneo Oriental que no pudo ser. Aproximación a la figura de Josep Gibert i Buch.” *Archivo Español de Arqueología* 89, pp. 181-191.
- VIDAL, J. (2016d). “L’orientalisme antic a Catalunya.” *Afers* 85, pp. 605-630.
- VIDAL, J. (2017). “Archibald H. Sayce y la Arqueología Española.” A M. Ayarzagüena, G. Mora & J. Salas, eds., *150 años de historia de la Arqueología: Teoría y Método de una disciplina*. Madrid: Sociedad Española de Historia de la Arqueología, pp. 439-450.
- WALKER, C. (2009-2011), “Smith, George.” *Reallexikon der Assyriologie* 12, p. 584.
- WORTHINGTON, M. (2009-2011). “Sayce, Archibald Henry.” *Reallexikon der Assyriologie* 12, pp. 107-108.

The Ugaritic Lexicon Revisited

Wilfred G. E. Watson

En 1982 recibí, para hacer una recensión, un ejemplar de *Mitos y leyendas de Canadá según la tradición de Ugarit* (Valencia-Madrid 1981) y ese fue mi primer contacto con su autor, el estimado Profesor Gregorio del Olmo Lete. El año siguiente, me invitó a participar en *Aula Orientalis*, la nueva revista científica que él había fundado aquel mismo año. Algunos años más tarde, en 1988, fui invitado a Barcelona para colaborar en la preparación del *Diccionario de la lengua ugarítica* y en 2000 volví de nuevo, esa vez como profesor visitante, para traducir y revisar el diccionario, el primero de este tipo publicado en castellano. Mi relación profesional con Gregorio ha continuado con mi trabajo como traductor de varios de sus libros y artículos. Pero además de colaborador lo considero también un amigo y como homenaje a él le dedico esta modesta contribución y un *haiku*:

Hombre semítico,
perito ugarítico,
de renombre mítico.

1. Introduction

Even after over ninety years of study and analysis, we still do not fully understand the lexical legacy preserved in the clay tablets from Ras Shamra–Ugarit and Ras Ibn Hani. Here, in recognition of the immense contribution made by Gregorio del Olmo Lete to this field, some lexical items are re-examined and new or alternative solutions proposed in the light of Near Eastern texts and their rich vocabulary.¹ New or additional cognates are suggested from various languages, including Modern South Arabian² and

1. See the previous study along similar lines: WATSON 2018b.

2. "... the MSA languages are in some respects more archaic than the ancient Semitic languages, it is just possible that they have preserved the original state of affairs" (STEINER 1982: 196). An example is provided by AGOSTINI 2020: 5-6, who explains

North Arabian³ and more remotely, Chadic and Berber, as well as Egyptian. It should be stressed that most of these are no more than suggestions, based on the available evidence.

2. *Proposals for new meanings*

The meanings proposed here are largely intended for further discussion and are by no means definitive. Significantly, they do depart from the standard translations. In addition, two or three new words have been identified.

2.1. Ug. *ázmr*, “olive branches” (KTU 1.41:51)

The meaning is known from Heb. *z^emôrâ*, “shoot (of vine)” (HALOT, 272-273) and more remotely by Akk. *azamru*, *zamru*, “fruit” (CDA, 33b), “a tree or shrub and its edible fruit” (CAD A/2, 525; CAD Z, 41)⁴ but perhaps it has the more specific meaning “olive branches” in view of Berb. *azemmur*, “olives” or “olive sauvage” (DRBC, 236b, §975). This may help to indicate the time of the festival in question.⁵ See also Ge’ez (Amharic) *’azmar*, “kind of tree” (CDG, 52b).

2.2. Ug. *‘mr*, “ointment” (KTU 1.5 vi 14)

This word only occurs in *yšq ‘mr ún l rišh*, “he poured *‘mr* of mourning on his head” (KTU 1.5 vi 14).⁶ FENTON (1969: 69) had commented: “Though no satisfactory etymology has been found for *‘mr*, it might be suggested that the word means “ashes” since it is parallel to *‘pr*, *pltt*, and *’ēper* in the Bible is often associated with *‘āpār* and with the verb *plš*. This would yield the (literal) translation, “he poured ashes of mourning upon his head, dust of sprinkling on his pate.”⁷ However, Ug. *yšq*, means “to pour (out)” and is used of oil (KTU 1.3 ii 31; 2.72:31), wine (KTU 1.22 i 17) or liquid medicine (KTU 1.71:6, 28 etc.), just like Heb. *yšq*, “to pour out” (HALOT, 428) and Aram. *yšq*, “pouring liquids” (DSA I, 355a). Possibly, then, here Ug. *‘mr* may mean “ointment” like Egypt. *‘mr*, “ointment” (Wb 1, 185.8).⁸ In effect, El is anointing himself for interment,⁹ which is in line with the comment: “This amounts to a ritual of self-burial” (RTU, 127 n. 53).

the Minaean month name *Yǧl* as a winter month related to Ug. *yǧl*, “untilled land” (cf. DUL, 959-960). For more examples see MAZZINI 2010 and DEL OLMO LETE 2012.

3. The distinction made between Ug. *dtn*, “fat offering” and *dtt*, “spring crops” (DUL, 281) finds support in Safaitic; cf. MACDONALD, AL-MU’AZZIN & NEHMÉ 1996: 474-475 and esp. n. 116.

4. See RTU, 354 n. 55 with further references.

5. According to XELLA 1991: 64: “settembre/ottobre” i.e. probably the New Year Festival; cf. DEL OLMO LETE 2014a: 97.

6. For Ug. *ún* see Syr. *’wnh*, *’wnt*, “distress, grief, mourning” (SL, 18b; CSD, 7a); for other cognates see DUL, 75, 82.

7. However, the required interchange of /p/ and /m/ is not found in Ugaritic. For other suggestions see DUL, 162.

8. For Ugaritic/Egyptian words beginning with /c/ see WATSON 2020: 422, n. 24; see also §5.3. below.

9. Comparable practices are known in Anatolia (cf. VIGO 2014).

2.3. Ug. *ʿtp*, “to rustle (cattle), to reive” (KTU 1.103:2)

This verb in *yld bhmth ʿtpn* (in a birth defects or *šumma izbu* omen) is usually translated: “the young of his small cattle will be weak” (based on Heb. *ʿtp*, “to be weak”)¹⁰ – which seems rather feeble. In view of Mehri *ʿtf*, “to sieze, reive; to panic, stampede, to take (animals) far away” (ML, 34) and Jibb. “to round up; to run off; to chase, stampede” (JL, 18; cf. HL, 12), a possible alternative translation is: “the young of his cattle will be (illegally) seized.”¹¹

2.4. Ug. *ʿwrt*, “property” (KTU 1.15 iv 21-23)

Until the new edition of the Ugaritic texts appeared in 2013 as KTU³, there was a lacuna in the central line of a tricolon in the *Epic of Kirta* (KTU 1.15 iv 21-23). The full text is now as follows, here given with accompanying translation:

<i>bt. krt. tbùn</i>	“The house of Kirta they entered,
<i>lm. mṭb. ʿwrt</i>	the dwelling of (his) property,
<i>wl ḥm. gr. tqdm</i>	and to the guest pavilion¹² they approached.”

Evidently, not only does Ug. *ʿwrt* fill the gap, but it is a word previously unknown in Ugaritic (it is not listed in DUL). Here, tentatively, it has been translated “property” based on Syr. *ʿāwartā*, “possession, property” (SL, 1087b). This word, in turn, may be cognate with Arab. *ʿārītun*, “what is taken by persons by turns, a loan; putting one in possession of the use of a thing without anything given in exchange” (AEL, 2195); cf. also Mod. Arab. *ʿāriya*, *ʿārīya*, plur. *ʿawārin*, “something borrowed; loan” (DMWA, 656b).

2.5. Ug. *ḍmr*, “to direct” (KTU 1.17 i 28, 46; 1.17 ii 2, 17)

This verb occurs in the following repeated couplet:

<i>lārṣ mššū qtrh</i>	into the underworld delivering his spirit
<i>ʿpr ḍmr ātrh</i>	into the dust guiding his remains

10. See DEL OLMO LETE 2014b: 299, with a question mark. Unfortunately, the meaning of the protasis is not clear: “(If) besides, (there) follows one in the form of a serpent(?)” (*ibidem*).

11. As yet another alternative (which would involve a /b/ - /p/ interchange), see perhaps Mod. Arab. *ḥtb*, “to perish, be destroyed, ruined” - II: “to ruin, destroy etc.” (DMWA, 619a); cf. Mehri *ḥtb*, “to lose one’s life: to go to a dangerous place” and *hāṭāb*, “to lose” a camel etc. (ML, 34; cf. JL, 18).

12. Partly following VIROLLEAUD, who read *wḥmt g!r* – cf. TOu I, 544 note a. For the reading *gr* see also DIETRICH & LORETZ 1978: 60: “KTU 1.15 IV 23 ist nach Ausweis der Fotos *ḥm gr tqdm* zu lesen” – echoed by XELLA 1991: 186 n. 66: “D’après un examen succesif de la photo de la tablette ... il semble toutefois que la ligne 23 doive être lue *ḥm gr tqdm*.” If *mr* is read, then *ḥm mr* may mean “pavilion of bitterness” (DE MOOR & SPRONK 1982: 178), accepted by NIEHR 2015: 256, but that would be a strange expression. Alternatively, it can be suggested that Ug. *ḥmt* may be cognate with Qatabanic *ḥmy*, “proprietà” (AVANZINI 1995: 29), which would provide an excellent parallel to Ug. *ʿwrt*, “property” – although the *gr/mr* problem remains unsolved.

Usually, translations are along the lines of “one to free his spirit from the earth / to protect his tomb from the dust” (GIBSON 1978: 104b). However, as Wyatt states (RTU, 256, n. 30),¹³ this does not refer to the cult of the dead, but to the efficacious sealing of baneful spirits inside the underworld so that they cannot harm the living. Therefore, Ug. *mššû* corresponds to Akk. *ašû*, Š: *šūšû*, “to deliver, to arrange a delivery from somewhere” (CAD A/2, 377a, mng. 7; 379b, mng 7.f.2'; cf. CDA, 435, mng 7: “(to) arrange delivery”).¹⁴ Similarly, here *dmr* does not mean “protecting” or the like (DUL, 283-284) but “directing, guiding” cognate with Jibb. *dmr*, “to direct, guide” (JL, 46a). This, in turn, supports the meaning “remains” for Ug. *ātr*, as proposed long ago by DEL OLMO LETE 1981: 369, 519; cf. DUL, 124.

2.6. Ug. *lhm*, “to secure, fasten”

See under §4.3 below.

2.7. Ug. *mdnt*, “outsiders” (KTU 1.3 ii 15)

The various proposals for *mdnt* in this text, which is parallel to *šbm*, “old men” (DUL, 789-790), have been examined in great detail recently and ultimately, the meaning “townsfolk” has been accepted¹⁵ although its etymology remains problematic. As a possible alternative, perhaps the meaning is “strangers, outsiders” or the like, corresponding to Berb. *midden*, “gens, public, personnes, étrangers à la famille proche, personnes étrangères etc.” (DRBC, 423b, §475 \sqrt{MDN}). This, in turn may support the meaning “captives” for *šbm*.¹⁶

2.8. Ug. *mšd*, “sanctuary” (KTU 1.112:19; cf. 1.100:58)

The meanings “architectural structure of the palace for the cult” or “a kind of “large fortified tower” and/or “elevated room” (DUL, 578) are based on Heb. *mšd*, *mšwd*, “mountain stronghold” (HALOT, 621b, 622a). In Dadanitic, though, *mšd* has the more nuanced meaning of “sanctuary”¹⁷ which seems better suited to the ritual context in Ugaritic.

2.9. Ug. *rb*, “cup” (KTU 1.3 i 12)

This word occurs in the line *bk rb czm*, which is usually translated “a large, imposing vessel” (UBC I, 9), or “a large imposing beaker” (DUL, 216).¹⁸ It is possible that here *rb* simply means “cup, goblet” in

13. Following the proposal first made by HUSSER 1995.

14. Cf. the translation “qui fait sortir son "souffle" vers la terre” (HUSSER 1995: 126), with his discussion, (*ibidem*, 124-125); similarly XELLA 1982: 194: “Che alla terra faccia giungere...”. For a similar expression see KTU 1.169:14, cited below (n. 55).

15. DEL OLMO LETE 2013, following RTU, 74.

16 See the discussion in UBC I, 158; the meaning given for *mdnt* there is “the foe” (*ibidem*, 134).

17. LUNDBERG 2015: 130 n. 23 and 136;

18. Instead, DEL OLMO LETE 1998: 67 suggested: “el póculo de un gran potentado” or alternatively, “un vaso grande, imponente de aspecto” reading *bk rb czm ri* (*ibidem*, 93 n.3), followed by Wyatt: “a great vessel, mighty to behold” (RTU, 70) and others, e.g. TROPPER UG, 193.

view of Akk. *rību*, “(a vessel)” (CDA, 304a), a word that may occur as *ri-ib-x* in Ugaritian Akkadian.¹⁹ Ug. *ḥzm* is explained by Mod. Arab. *ḥzm*, “precious, noble” (DMWA, 617b), so that *bk rb ḥzm* would mean “a cup, a precious goblet” or the like (as noun + appositional [noun + adj.]) This would obviate the awkward sequence of two adjectives (*rb* + *ḥzm*, cf. UG, 846) and support the reading *ridn*, “cup” in the following line.²⁰

2.10. Ug. *škr*, “to enlist” (KTU 1.14 ii 45; 1.14 iv 23)

The line *ālmnt škr tškr* has been translated variously as “let the widow give a generous contribution” or “let the widow hire a hireling” or “the widow hires/is hired out her services” and the like.²¹ While any of these is feasible, it should be borne in mind that the line in question is part of a hyperbole, where the action described is patently intended to be absurd.²² Therefore, a better alternative may be provided by MSA: Hars. *škr*: *’āsker/’asōker*, “soldiers, army” (HL, 10), Mehri *’āskəráy/’āskēr*, “soldier, policeman” (ML, 29) and Sab. *s²kr*, “(to) defeat, vanquish” (SD, 132); also Sab. *škr*, “(to) defeat (someone as a military enemy)” (cf. DOSA, 517)²³ and cf. also Arab. *ša’kiriyya*, “mercenaire” (DA-F, 1258a)²⁴ which was borrowed in Ethiopic (Tigrinya) (cf. CDG, 529a). These seem to indicate a meaning for Ug. *škr* such as “to enlist as a soldier” – which is not far off the generally accepted translation “to hire oneself for service.”

This would then match the following line: *zbl ḥršm yšú*, “let the invalid on his bed go off (to war)” – if *nšú* corresponds to Qatab. *tns²*, “to carry on, undertake (a military action)” (LIQ, 112) and Sab. *nš*, “(to) undertake (a project, esp. a military action)” (DOSA, 318-319)²⁵ – making the hyperbole even more striking. The whole quatrain may now be translated as follows:

“Let the single man lock up his house,
let (even) the widow enlist (as a soldier),
let (even) the invalid on his bed go off (to war),
let (even) the blind man outrun the runner.”²⁶

19. In RS 94.2002+2003:82; see RSO XXIII, 83 and 86 (commentary), although, as mentioned there, it may be a personal name. This may mean that Ug. *rḥbt*, “amphora, jar” (DUL, 725) is not cognate with Akk. *rību* – perhaps see instead Qatab. *mrḥbm*, “irrigation equipment” (LIQ, 154), although admittedly remote, and Chadic **rVb-*, “kind of pot” from **rVb-*, “mud, clay (for pots)” with a medial laryngeal (STOLBOVA CED, 286-287, §656); cf. also AA **rib*, “vessel” (HSED, 448, §2110).

20. See further WATSON 2012: 92, 3a (61) for details.

21. Surveys in RTU, 191 n. 70 and DUL, 804.

22. As first noticed in WATSON 1979.

23. The texts quoted there refer to “defeating (*s²kr*) all the troops” and “to defeat (*s²kr*), subjugate and overthrow (the enemy)” as well as “he defeated (*s²kr*) that fellow ... when he invaded in war and that fellow was defeated (*wt²kr*).” Perhaps there is also an underlying meaning “to take revenge” since in Sabaic, the basic meaning of *s²kr* is “to take revenge” – also in a military context – then more generically “to defeat an enemy” with a later legal sense of “punishment”; cf. STEIN 2012: 202.

24. Cf. also DRBC, 191, §769 under *√SKR*, “faire, accomplir.”

25. The same verb may even explain the Ug. omen *mrḥy mlk tnšán*, “the king’s lancers will go off (to fight)” (KTU 1.103+1.145:47).

26. On Ug. *mzl* meaning “to run” see WATSON 1979; LSU, 11; it is supported by Ebla **mzl* (FALES 1984) and Berb. *azzel*, “courir” (DRBC, 232-233, §957 *√ZL*) and was accepted by WYATT RTU, 191 and n. 72.

These three activities, once the bachelor has shut up house and gone off to war, are meant to be considered as absurd.²⁷ As mentioned several years ago (WATSON 1979), these lines are not dissimilar to a passage in Tablet IV of the Babylonian *Epic of Erra and Ishum* (lines 6-11):

“The citizens of Babylon, who like reeds of a canebrake had no overseer,
together assembled round you:

the unskilled at arms – his dagger was drawn,
the unskilled with arrows – his bow was nocked,
the unskilled in battle engaged in combat,
the unskilled with wings flew like a bird,²⁸
the lame overtook the swift-footed,²⁹
the cripple overwhelmed the strong.³⁰

3. *Seman ically closer cognates for known meanings*

Here, several more appropriate cognates for generally accepted meanings are proposed.

3.1 Ug. *brd*, “to divide, separate” (KTU 1.3 i 6)

The verb is used of *td*, “breast (of meat)” (DUL, 886) but is described as “somewhat uncertain” (UBC I, 106). Closer than Heb. *prd*, “to spread out” – pual: “separated” (HALOT, 962-963) and Arab. *farada*, “to be single, sole” – af. “to separate” (AEL, 2363-2363; cited in DUL, 233) or even Aram. *prd*, af. “to separate” (DSA II, 700) and Eth. *farada*, “(to) separate” (CDG, 165), is Berb. *fardat*, “être découpé en petits morceaux” – also as *sefferdet*, “découper en petits morceaux” (DRBC, 59, §191 √FRD). These cognates suggest that Ug. *ybrd* may be a D-form of the verb.³¹

3.2. Ug. *gly*, “to go” (KTU 1.1 iii 23; 1.2 iii 4; 1.3 v 7; 1.4 iv 23; 1.6 i 34; 1.16 vi 4; 1.17 vi 48; cf. 1.82:1)

This verb can be explained by Berber: *egel*, “partir, aller, marcher” and *gulu*, “arriver, attendre, parvenir à” (DRBC, 73, §256 √GLW).³² In other cognates usually mentioned, instead, the general meaning seems to be *forced* departure from one’s homeland: Heb. *glh*, “to leave, to go into exile”

27. As a footnote, it can be mentioned that Ug. A.ŠĀ.MEŠ [= *eqlim*] *ha-ba-li-ma* (PRU 3, 45:8) may mean “terraced fields” or “terraced vineyards” in view of Sab. *hbli*, “terraced fields, terraced vineyards” (SD, 65; DOSA, 164) and Yemeni Arab. *hablah*, “grapevine, vineyard” (MÜLLER 2014: 92a). For alternatives see DUL, 347 and HUEHNERGARD 1987: 123.

28. Following TSEVAT 1987: “He who knew nothing of wings flies off like a bird.”

29. As already noted in WATSON 1979: 115 n. 21, this is like the saying: “The son of the lame overtakes the son of the runner” in a text found in Ugarit (Ugar. V, 294, text 164 [RS 25.130]:34'-35').

30. Text: CAGNI 1969: 104 lines 6-11 (translation p. 105); other versions: DALLEY 1991: 303; FOSTER 1995: 153.

31. The action is effected with a “whetted knife” (*hrb mlht*), based on Harari *mōlah*, “whetstone” (for **mablah*, from *bālaha*, “(to) be sharp” – EDH, 107a, 41b), as proposed by WATSON 2018b: 383. The alternative, “drawn knife” based on Tigrinya *mlh*, “das Schwert ziehen, entblößen/to draw the sword” (WTS, 107b) seems much less likely.

32. Cf. DRBC, 71b No. 248 and for Chadic see CED, 121-122, §200. Cf. HSED, 199, §199 (with Berber and Chadic).

(HALOT, 191-192), OAram. *gly*, “to go into exile” (DNWSI, 223-224), Aram. *gly*, “to emigrate” (DJBA, 286), Judaeian Aram. *gly*, “to go into exile” (DJA, 38b) and Arab. *ǧalā*, “to cause somebody to go forth” (AEL, 447); cf. also Akk. *galû*, “to be deported” (CDA, 88, a loan from Aramaic).³³

3.3. *ǧly*, “to droop” (KTU 1.2 i 23-24; 1.6 v 18; 1.19 i 31; 1.19 iii 54)

The meaning required is “to droop” (cf. RENDSBURG 1987: 627a) and here it is based on Harari *ǧāllō*, “bent, not straight, crooked” (EDH, 77b) a loan from Cushitic. This fits all the contexts: *ʿlk pht ǧly b šdm*, “on your account I have seen wilting in the fields” (KTU 1.6 v 18); *riš ǧly bd ns^ck*, “may (your) crown droop at the hands of those who uproot you” (KTU 1.19 iii 54); *yǧly yḥsp ib*, “the bud has drooped/wilted and rotted” (KTU 1.19 i 31),³⁴ and in the D conjugation: *tǧly ilm rišthm*, “the gods made their heads sag” (KTU 1.2 i 23; cf. 24).³⁵ It also seems to fit Ug. *ǧlt*, “drooping” (in KTU 1.16 vi 32, 45)³⁶ said of Kirta: *šqlt bǧlt ydk*, “you have become inactive by being (so) limp” – where *šql* + *yd* corresponds to the Akk. idiom *nadû* + *idû*, “to be inactive” (CAD N/1, 93a mng 6).³⁷

3.4. *ǧry*, “to voice” (KTU 1.24:28; cf. 1.4 iv 33; 6.7 a 3)

Instead of Heb. *ʿtr*, “to plead, supplicate” with a dubious etymology (HALOT, 905-906), closer cognates are Mehri *ǧry* – as *ǧātri*, “to speak to s.o.” (ML, 142) and Hars. *ǧry* – as *ǧateri* etc., “to speak, converse” (HL, 46). If correct, this would imply that Ug. *yǧtr* is a Gt form of *ǧry*.

3.5. Ug. *ǧzy* D: “to soothe, conciliate” (KTU 1.4 ii 11; 1.4 iii 26, 29, 31, 35) with the derivatives: *mǧz*, “present, gift” (KTU 1.4 i 22; 1.5 v 3, 24; 1.8 ii 2), *tǧz*, “placation (offering)” (KTU 1.105:21) and *tǧzyt*, “placation (offering)” (KTU 1.6 vi 45)³⁸

The two cognates generally cited are: Arab. *ǧḏw*, “to wink” (DMWA, 676b; cf. AEL, 2269) and Heb. *ʿšh*, “to screw up the eyes” (HALOT, 866a).³⁹ This is explained by De Moor as follows: “I regard Ug. *ǧzy* as cognate with Arab. *ǧḏy/ǧḏd* ‘to wink’... It is conceivable that ‘to wink at a person’ developed to ‘to try to please a person, seek someone’s favour, especially by offering him presents.’”⁴⁰ In fact, there is a similar semantic shift, namely, Mehri *ǧzz*, “to wink”; *ǧāttəz*, “to calm down” (ML, 149); cf. also Jibb. *ǧzz*, “to calm (so) down (in a fit, or a transport of rage)” (JL, 92-93). The meaning “present” for Ug. *mǧz* can be explained by Harari *ǧazā*, “gratitude, compensation, recompense” (EDH, 78).

33. For a different explanation – as originally a stative meaning “to be present” – see RICHEY 2017: 151 n. 3.

34. On Ug. *ḥsp*, “to rot” based on MSA cognates, see WATSON 2018a: 382 (§3.4).

35. These are more or less the standard translations, but this etymology seems preferable to Arab. *ǧalā*, “to exceed the due, the proper limit” (AEL, 2287-2288), which is correctly rejected by RENDSBURG 1987: 627, although he prefers Hars. *aǧlō*, “to throw away” (HL, 44) as a cognate.

36. Instead, RENDSBURG 1987: 627 prefers a different etymology for Ug. *ǧlt*, with the meaning “mischief, error.”

37. Literally: “caused (your) hands to drop” – an equivalence of idioms that has gone unnoticed.

38. For the meaning “appeasement, propitiation” see MARGALIT 1980: 196, with further references.

39. Instead, TROPPER (UG, 114, 94) proposed Arab. *ʿṭw* II/II “(be)dienen”; IV “geben” as cognate.

40. DE MOOR 1969: 202, n. 6; similarly, but very concisely, TOU I, 194 n. d.

3.6. Ug. *hl*, “residence, estate” (KTU 4.424:22)⁴¹

This is based on Arab. *halla*, “he took up his abode; he lodged etc.” (AEL, 620), Arab. *hillatu*, “séjour etc.” (DA-F, 474a), Mod. Arab. *hilla*, “way station, stopping place etc.” and *maḥall*, “place, (place of) residence, business” (DMWA, 199).

3.7. Ug. *hršp/hrzp*, “ankle” (KTU 1.12 i 41;⁴² 1.103+1.145:27)

The only cognates previously mentioned (DUL, 403) are Heb. *ḥaršubôt*, “bonds” (HALOT, 356),⁴³ which is rather vague, and much more remotely, Syr. *karsūcā*, “joint” (SL, 656), Arab. *kursūc*, “the prominent extremity of the ulna, next to the little finger, at the wrist” (AEL, 2999) and Akk. *kursinnu*, “Fußknöchel(bereich)” (AHw, 511-512), with dubious phonological equivalences. Instead, more specific equivalents can be found in MSA. These are: Mehri *ḡaršáyn*, “wrist, ankle, ankle-joint” (ML, 142), Hars. *ḡersenáyt*, “(arm) joint, ankle” (HL, 46) and Jibb. *ḡrš*: *ḡaršín/ḡarábšən*, *ḡaršún*, “wrist; ankle, ankle-joint”; *ḡaršónút/ḡoróšun*, “wrist; ankle” (JL, 89). Especially noteworthy is the spelling *ḡarábšən* in Jibbāli, with /b/, which seems to be a metathetic form of Ug. *hršp/hrzp*.⁴⁴

3.8. Ug. *mdb*, “tide, flow of the sea” (KTU 1.23:34; 1.101:2; cf. 1.82:27)

Heb. *zwb*, “to flow, flow away” (HALOT, 266) and Arab. *dāba*, “to flow” (Hava, 23) have been cited (DUL, 519).⁴⁵ The nominal form in Ugaritic (*mdb*) is closer to Akk. *muzibbu*, “letting flow” (CDA, 225b) and *muzibtu*, “drainage” (CDA, 226a).

3.9. Ug. *qr*, “source, spring” (KTU 1.16 i 27) and the TN *qr mym*, “source of waters” (KTU 1.19 iii 45-46)⁴⁶

These have as cognates Heb. *mqwr*, “source, spring” (HALOT, 627) and Syr. *maqūrā*, “cistern” (SL, 820b).⁴⁷ The underlying verb seems to be **qry* as shown by the cognate Arab. *qarā*, “to collect (water) in (a tank)” (Hava, 595b; cf. DOSA, 466). See also, perhaps, Emar Akk. /qīru/, “well, cistern” (PENTIUC 2001: 148), Sabaic *qrw* and *qrwt*, “channel opening out into a basin” (SD, 107) and Qatab. *qwr*, “to dig” + *b’r*, “a well” (LIQ, 144-145).

41. For the meaning see DUL, 354, with a different cognate. It also occurs in place names: KTU 4.68:40; 4.186:6; 4.800 ii 24; cf. 4.610 ii 22; 4.618:32; and as syllabic *hi-lu* (cf. DUL, 355). See MCGEOUGH & SMITH 2011: 418 n. 10.

42. More idiomatically, “on tip-toe” following DE MOOR 1987, 131 (accepted in RTU, 164 and n. 13).

43. Cf. WATSON 2015: 338, 354, with further references. See also SED I No. 169.

44. On roots with phonological variants and metathesis (but not this example) see SED II, §1.13., pp. LX-LXII. For Ug. /ḥ/ as corresponding to MSA /ḡ/ note: “Daß /ḡ/ und /ḥ/ Vertreter derselben Phonemreihe sind, wird im übrigen auch dadurch bestätigt, daß in KTU 5.14 ug. {ḥ} und ug. {ḡ} übereinstimmend mit syll. {ḤA} gleichgesetzt werden” (UG, 125, §32.146.314; cf. §21.262-263).

45. For Chadic see also CED, 344, §799 (*zVb-, “to pour”) and HSED, 547, §2631; 554, §2669.

46. Or “Waterswell” (RTU, 307, n. 249). See also Ug. *mqr*, “spring, well” (DUL, 561); on Ug. *bqr*, “well” and Sab. *bqr*, “to dig (a well)” see WATSON 2018b: 380, §1.3 (root BQR).

47. Cf. SED I, 235 §518.

3.10. Ug. *šmm*, “to muzzle” (KTU 1.3 iii 40)⁴⁸

The context of this term in the Ugaritic Ba'al Cycle is as follows:

<i>l mḥšt. mdd il ym.</i>	“Truly I smote Ilu’s beloved, Yam,
<i>l klt. nhr. il. rḅm</i>	Truly I exterminated Nahar, mighty god,
<i>l ištḅm. tnn. ištmlh</i>	Truly I gagged Dragon, I muzzled him.” ⁴⁹

This meaning of the final verb in this tricolon is based on two elements: (1) the reading *ištmlh*, following Herdner in CTA, and (2) Mehri *šmm*, “to muzzle” – Eastern Jibbāli *šimém*, “muzzle to stop biting camels, horses” (ML, 394-395) and Hars. *šemīm, hešámmet*, “wool or hair cloth wrapped around the teats of a mother-camel to prevent the young from sucking” (HL, 124). Note that these words refer to restraining *animals*.⁵⁰ The cluster *ištmlh* can now definitely be resolved as *ištm lh*, “I put a muzzle on him” – a good equivalent to *ištḅm. tnn*, “I gagged Dragon” – forming a line with internal parallelism.⁵¹ There is a similar line concerning a gag in the *Pyramid Texts* (Saying 230, line 234b)⁵² – “These are the two knots from Elephantine which are in the mouth of Osiris that Horus had knotted on the (snake’s) spine” on which LEITZ (1996: 403) comments: “Mit den beiden Knoten, die Horus auf dem Rückgrat (der Schlange?) zusammenknotet, müßte dann irgendeine Art von Schlangenfessel gemeint sein.”

3.11. Ug. *tliyt*, “triumph” (KTU 1.3 iii 31;⁵³ 1.10 iii 27-28; 1.101:3)

The meaning “glory” was first proposed by DE MOOR 1969: 181-182. While Heb. *telā’āh*, “tribulation, hardship” (HALOT, 1737) has a similar nominal pattern (cf. DUL, 856),⁵⁴ its meaning does not match. Similarly, Ug. *tliyt* seems to correspond to Akk. *telītu(m)*, *telētu(m)*, *teiyatu*, “(the) very competent (one)” said of goddesses, esp. Ištar (CDA, 403b), but again its meaning is different. In fact, the closest cognate is Akk. *lē’ūtu(m)*, *lēyūtum*, “competence etc.” but also “victory (in a lawsuit)” (CDA, 181a; CAD L, 162). In addition, see Akk. *lītu(m)*, *littu*, *lētu*, “power, victory” (CDA, 183b), “victory, victorious deed, victorious might, triumph” (CAD L, 221-223), used in royal inscriptions.⁵⁵

48. For detailed discussion of the problems involved see UBC I, 246.

49. See also RICHEY 2018: 334-335.

50. Very much like Arab. *šabama*, “he put the *šibām* [“a piece of wood which is put crosswise in the mouth of a kid”] in the mouth of a kid” (AEL, 4999), which is usually quoted; see next note.

51. However, the meaning of Ug. *šbm* in *ištḅm* is still disputed (cf. DUL, 793); see especially MAZZINI 2003: 391, 395, and MAZZINI 2004, with the bibliography given there.

52. Text: *ḡs.wy nw nw ʒbw imyw-rʒ n Wsir ḡsw.n Hr hr bksw*; see LEITZ 1996: 401.

53. One wonders, therefore, whether the word *n^cm* in the same line means “success” rather than “delight” or the like (DUL, 606), in view of Sab. *n^cmt*, “success, prosperity” (SD, 90); cf. Phoen.-Pun. *n^cm*, “fortune” (DNWSI, 738).

54. This nominal pattern is not discussed in TROPPEL’s grammar (UG), nor is Ug. *tšyt*, another term for “victory” (KTU 1.3 ii 27) with the same pattern, corresponding to Heb. *tu/ušiyyāh*, “success, good result” (HALOT, 1713–1715); cf. WATSON 2017: 712, §2.9.

55. The Ug. verb *zr* in *lārʒ. zrm*, “to the underworld drive (him) down” (KTU 1.169:14; cf. DEL OLMO LETE 2014b: 171, slightly differently) may be cognate with Mehri *zhr*, “to go down, to come down from the mountains to the plain” (ML, 466; cf. JL, 317). For the elision of /h/ before /r/ in Ugaritic see UG, 160, §33.142.3.a.

4. ANE texts supporting accepted meanings

In the next four examples, texts from the regions neighbouring the kingdom of Ugarit provide supporting contexts for accepted meanings.⁵⁶

4.1. Ug. *gmn*, “mourning” (KTU 1.6 i 19-29)

The Ug. word *gmn* is repeated several times in the expression *k gmn ʾliyn b^cl*, “as mourning (for) Mighty Baal” – each time after a series of funerary sacrifices of seventy different animals made either by Shapshu or by ^cAnat. The meaning “mourning” proposed several years ago⁵⁷ is now supported by Safaitic *wgm*, “to grieve.”⁵⁸ The verb *wgm*, “he grieved” is one of twenty-two Safaitic verbs listed that relate to grief or mourning.⁵⁹ It occurs in the following Safaitic texts:

(a) *l bhṯ{n} bn ʿd bn klbʿl bn ʿsʿd bn {ḡ}{r} [] mrḡm w wgm ʿl- ḥbb*

“By {Bhṯn} son of ʿd son of Klbʿl son of ʿsʿd son of {Ḡr} son of Mrḡm and *he grieved* for a loved one.”⁶⁰

(b) *w wgm ʿl- b-h trḥ*

“and *he grieved* for his father who had perished.”⁶¹

(c) *l sʿḥl bn tm bn sʿḥl w wgm ʿl- ʿqrb w trḥ -h l- ʿbd w bʿsʿl m ḡl*

“By PN₁ son of PN₂ son of PN₃ and *he grieved* for PN₄ and he was sorrowful forever, for those who remain, despair.”⁶²

4.2. Ug. *m^c*, “together” (KTU 1.14 ii 34; 1.14 iv 15)

The preposition *m^c* in the Ugaritic expression *w yṣi ʿdn m^c*, “and let the troops go out together” is matched by Arab. *ma^ca*, *ma^c(an)*, a word denoting concomitance (AEL, 3022).⁶³ It is used in two Dadanitic (ancient North Arabian) inscriptions:

(1) *ḍbn ʿmr bn mr{d} ʿgw h-ḡll ḍh l-ḍḡbt ʿl ---- m^c hn- ʿfkl b-bn ʿl f rḍ-h w ʿḥr[t]-h w ʿtb-h hn ʿbn ʿmr*

“Ḍbn ʿmr son of Mrd organised this ḡll-ceremony for Ḍḡbt on behalf of ---- *together with* the priestess in Bnʿl”

56. See also §2.10 above, where supporting ANE texts are also quoted.

57. WATSON 1989; WATSON 2007: 42-43. For other solutions see DUL, 297.

58. HAYAJNEH 2012: 774; AL-HOUSAN 2015: 100.

59. AL-MANASER & ABBADI 2016: 48. See also Mod. Arab. *wajama*, “to be despondent, dejected, depressed” (DMWA, 1051). However, as noted by AL-JALLAD (2015: 351a): “This verb is one of the most debated terms in the Safaitic lexicon.”

60. Inscription 1 in HAYAJNEH 2012: 21.

61. Stone 1, Inscription 3 in AL-MANASER & ABBADI 2016: 46.

62. Stone 2, Inscription 4 in AL-MANASER & ABBADI 2016: 47.

63. As first proposed by GRAY 1964: 39 note on line 87, with reference to Arabic, although this has never been acknowledged. See also WATSON 1979: 113 n. 8; GIBSON 1978: 151; DEL OLMO LETE MLC, 581.

(2) *wny bn fs'y tq̄t m^c d m'ly frdy-h w s' d-h w 'hrt-h*

“Wny son of Fs'y wrote *together with* the one of the family of M'ly.”⁶⁴

4.3. Ug. *mrrt*, “myrrh” in the expression *mrrt qbr*, “myrrh of the grave, burial myrrh” (KTU 6.44:2)

It is significant that OSA *'mrrn*, “myrrh” also occurs in connection with a burial:

“[These are the mummy] and the sarcophagus that PN, who imported *myrrh* (*'mrrn*) and aromatic Calamus for the temple of the gods of Egypt in the days of Ptolemaios, son of Ptolemaios etc.”⁶⁵

This is the only mention of the OSA name for myrrh, as a plural (*'mrrn*).⁶⁶ It may also occur in Egyptian, as part of the rich cargo in the *Tale of the Shipwrecked Sailor* (line 164), as *mrrj.t*, “Klumpen o.ä. (von Weihrauch)” (Wb 2, 110.14), “lumps(?) of incense” (FCD, 112), “Klumpen (von Weihrauch)” (GHWb, 349a)⁶⁷ – but this is not certain. As ROBIN 2007: 82 has noted:

“Il est notable que l'une des principales productions de l'Arabie méridionale, la myrrhe, ne soit pas mentionnée sur les brûle-parfums du Yémen. La raison en est simple: la myrrhe n'était pas brûlée, mais seulement utilisée comme remède pour retarder la putréfaction des cadavres.”

4.4. Ug. *ytq*, “to bind” (KTU 1.100:6, 11, 17, 22, 28, 33, 38, 43, 48, 54)

This verb occurs in the following couplet, which is repeated several times in this incantation:

hlm ytq nhš
yšlhm nhš 'qšr

The first line can be translated in two ways. Either as: “So, let him take up the serpent” based on Ug. *ytq* = Akk. *šaqû*, “hoch sein” – D: “erhöhen” (AHw, 1180-1181), “to grow high” – D: “to lift” (CAD Š/2, 19-24), “to be(come) high, elevated” (CDA, 359a).⁶⁸ Or else, as another school of thought prefers: “Then, let him bind the snake” or the like⁶⁹ where Ug. *ytq* means “to tie, bind” with several cognates in Semitic.⁷⁰

64. Texts: LUNDBERG 2015: 132-133. The preposition *mc*, “with” also occurs in Taymanitic (cf. KOOTSTRA 2016: 101, §2.8.5) and Safaitic (cf. MACDONALD 2004: 520).

65. M 338; text and translation: SIMA 2000: 281-282, dated between 282 and 246 BCE.

66. According to SIMA 2000: 282, but see Sab. *mrrt*, “Myrrhe” (DOSA, 284-285).

67. WATSON 2004: 127 (n. 158) and 136; cf. EDE III, 427. For extensive comments on myrrh see SIMA 2000: 282-284 and the lengthy footnotes (nn. 114-123). The other Egypt. word for “myrrh” is *'ntjw* (GHWb, 148a), which, in fact, occurs in lines 150, 151 and 162 of the *Tale of the Shipwrecked Sailor*.

68. See the arguments provided by BORDREUIL 2007. He indirectly counters De Moor's statement that “A connection with Akkadian *šaqû* is unlikely (Arabic *šqw*)” (ARTU, 147 n. 6), by providing two examples of Ugaritian Akk. *šaqû* meaning “to lift” supported by Hurrian; see also RICHTER 2012: 146b. However, it may not be the verb in question here; see especially the comments by DEL OLMO LETE 2013a: 47; 2014b: 199-200.

69. E.g. XELLA 1981: 1; DE MOOR ARTU, 147; WYATT RTU, 380-384.

Support for this second option comes from several ancient Near Eastern texts. As narrated in the Hittite *Myth of Iluyanka*, after being tricked into eating so much that Iluyanka and his brood become too stout to go back into their den, the serpent is tied up and then killed:

“Then the serpent (*iluyanka*) came up together with [his children], and they ate (and) drank ... They were no longer able to go back down into (their) hole (so that) Ḫupašiya came and tied up the serpent with a cord. The Storm-god came and slew the serpent.”⁷¹

In a Sumerian incantation from the neo-Sumerian period, a snake is addressed directly:

“Snake, your king has sent me to you,
your king Ninazu
has sent me to you.
I have tied your nose with cord.
I have tied your tongue with string.”⁷²

Another such Sumerian text is as follows:

“The gudu-priestess Ningirim
has bound the snake at the teeth for me (and)
cut the scorpion at the tail for me.”⁷³

Yet another Sumerian incantation text runs:

“O snake, your master has come, your master Ninazu has come. To ensnare your mouths, to ensnare your tongues, he lays a trap with a long net, a wild ram’s net for you.”⁷⁴

70. Arab. *waṭaqa*, “serrer, lier fortement avec des cordes” (DA-F, 1485a) and Mod. Arab. *waṭaqa*, “to tie, fasten (to); to bind, tie up, fetter (with)” (DMWA, 1048a). Additional cognates not previously mentioned are Mehri *wṭk*, “to be fixed; to fix, secure” (ML, 433), Jibb. *wṭk*, “to tie; fix; to tie securely” (JL, 294) and Hars. *wṭk*, “to fix, hold tight” (HL, 138). This meaning was first suggested by VIROLLEAUD 1968: 569.

71. Text: [(n)e nam-ma ḫa-at-te-eš-na-aš kat-ta-an-d[a] / nu-u-ma-a-an pa-a-an-zi Ḫu-u-pa-ši-ya-aš-š[(a ú-it)] / nu^{MUS}il-lu-ya-an-ka-an iš-ḫi-ma-a[(n-ta)] ka-li-e-ii-e-it / ^dIM-aš ú-īt mu-kán^{MUS}il-lu-y[(a-an-ka-an)] and translation: BECKMAN 1982: 15-16, 18, §§10-11. Cf. also PECCHIOLI DADDI & POLVANI 1990: 51, as well as BAUER, GÖRKE, LORENZ & RIEKEN 2015: 147. An illustration of this appears in a relief from Malatya in which “La figura del dio della tempesta ha un'altra caratteristica importante, infatti un laccio o una corda gli penzolano dal braccio. Il motivo di legare il serpente mostruoso emerge nella prima versione del mito di illuyanka ...” (BELLUCCI 2008: 148 and Tav. XXI Fig. 2). See also WIKANDER 2010: 268, n. 10.

72. CUNNINGHAM 1997: 88: text: mug lugal-zu mu-gi-gi₄ / lugal-zu^dnin-a-zu / mu-gi-gi₄ / kir₄-za sun bí-lá / eme-za gu bí-lá / sa-gíd-da šešeg₉-bar kir₄ eme(KA) ma-ra-ni-lá.

73. Text: gudu₄ ^dnin-A:ḪA:MUŠ:DU / muš zú ma-lá / gír kun ma-tar. As noted by CUNNINGHAM 1997: 35: “This passage was accompanied by a ritual in which the actions described were performed on symbols of the snake and the scorpion, with the aim of converting the latter from a threatening to a harmless condition.”

In fact, as has been shown recently (RUDIK 2020), the Sum. expression *muš ka ma-lá*, “It (a deity) bound the mouth of the snake for me”⁷⁵ is very common in incantations against snakes.⁷⁶ Similarly, in Akkadian incantations against Lamashtu, this demon – described as slithering into houses like a snake⁷⁷ – is immobilized by being bound and tied with rope.⁷⁸

The meaning of *yšlhm* in *yšlhm nḥš ʿqšr* has also caused some difficulty⁷⁹ but it would seem to be determined by synonymous parallelism,⁸⁰ so that a verb also connoting tying or fixing is required. Therefore, Ug. *lhm* must mean “to attach” or the like, and possible cognates are Arab. *laḥma*, “joindre, souder l’un à l’autre” (DA-F, 199a), Mod. Arab. *laḥma*, “to get stuck” – VI: “to hold firmly together; to be joined” and VIII: “to cleave, be closely united etc.” (DMWA, 861), Syr. *lhm*, “to join, to be joined” (SL, 685) and Tigre *lhm*, “to hold together by means of glue; to close; to be joined together, to join together” (WTS, 32a).⁸¹ Accordingly, the couplet in question can now be translated:

<i>hlm yṯq nḥš</i>	“So, let him bind the serpent,
<i>yšlhm nḥš ʿqšr</i>	let him secure the scaly serpent.”

This closely echoes the binding of the Dragon⁸² in Ugaritic mythological texts, as in §3.8. discussed above, and especially in KTU 1.83:4-10, as explained by MAZZINI 2003. He translates these lines:

<i>tnn lšbm tšt</i>	“ <i>Tunnanu</i> (the Dragon) on heights you (or she) put,
<i>trks lmr̄ym lbnn</i>	You (or She) bound on the heights of Lebanon.” ⁸³

74. GEORGE 2016: 102a = Text 41 lines 4-11: ka-zu gu-le-de / eme-zu gu-le-dè / sa-gíd-da / [s]a sag₆-bar-ra-zu / gu im-má-là. He comments (*ibidem*, 107a): “The poem ends with a *mannam lušpur*-formula in three couplets, one for the question itself (14-15) and two expressing the desired outcome: the snake’s immobilization by the warrior god Ningirsu – who can bind gods and will have no difficulty putting a snake out of action – and the subordination of its rope-like properties to the speaker’s will so that he will be able to charm it without danger (16-20).”

75. As translated by RUDIK 2020: 646: “Sie (eine Gottheit) band (mit dieser Beschwörung) der Schlange das Maul für mich.”

76. The same applies to expressions for filling the snake’s tongue with string or cord (*gu*) – see RUDIK 2020: 633, 646-647.

77. “She enters the house through the door, [..... (?)], slithers in like a snake” (FARBER 2014: 281, lines 6-7) and “She slips [in] like a snake, s[tran]gles the boy” (*ibidem* 156, line 134). Note also “Snake’s poison is her venom, scorpion’s poison is her venom” (*ibidem* 157, line 127).

78. Cf. FARBER 2014: 151 line 56; 195, lines 127-128; 169, line 47, and 177, line 146. Note especially: “I shall tie you” in a version from Ugarit (RS 25.420+: iii line 2’); cf. MÁRQUEZ ROWE 2014: 44. For several other Sumerian parallels see RICHEY 2018.

79. Usually translated “to feed” (see DUL, 492), but others translate differently, e.g. “to send away” (WYATT RTU, 380 n.13, following BOWMAN & COOTE 1980: 136), presumably from the verb *šlh*, with enclitic *-m*.

80. As Nick Wyatt suggested (p.c. 24th April 2020). See, generally, WATSON 1984.

81. Cf. also LESLAU 1958: 28 and the cognates listed in LexSoq, 232 as well as HALOT, 526, where the basic meaning of the root is given as “to be pressed together.”

82. In Hittite, *Iluyanka* is considered to be either a snake or a dragon; PECCHIOLI DADDI & POLVANI 1969: 51 translate as “Drago” but the meaning given in EDHIL, 384 is “snake, serpent.”

83. KORPEL & DE MOOR (2017: 15) translate: “You should put Tunnan to the muzzle, you should bind him to the heights of Lebanon.”

Of particular significance is the verb *rks*, “to gird, tie” (DUL, 729) used here, corresponding to *ytq* and *lhm* in the text under discussion.⁸⁴

5. Some additional cognates for accepted meanings

In this section, several supplementary cognates for known meanings have been identified, including some from Nabataean, several from Modern South Arabian, and also from Afro-Asiatic, including Egyptian and Berber.

5.1. *āhl*, “if only!” (KTU 1.19 ii 15, 22) = **aḥ*, “oh!” + *l*, an asseverative particle

Previously mentioned cognates are Heb. *’hly*, “oh!, if only!” (HALOT, 34) and NA *aḥūla*, *aḥulamma*, “alas! woe!” (CAD A/1, 213; CDA, 8b). In addition, it may be cognate with Hars. *a-ya-ḥōl*, “yes, indeed!” (HL, 146) as well as with Mehri (*wā-*)-*ya-ḥōl*, “yes, indeed!” (ML, 194) and *yā-ḥáwl*, “indeed!” (ML, 460). Note that *āhl* occurs as the syntagm *āhl ān* (see UG, 804, §84.21).

5.2 *āklt*, “waste land” (KTU 1.19 ii 19, 20)

Besides Akk. *akkullātu*, “clods” (CDA, 10a) see Sab. *’kl’*, “pastureland, open country” (SD, 77), OSA *’kl’*, “terraced fields” (DOSA, 246) and Yemeni Arab. *kilā’*, “uncultivated land” (ROSSI 1940, 306).⁸⁵ See also Chadic **kal-*, “field” – as Hausa *kàlì*, “a fenced cassava farm” and Tangale *kálaw*, “earth, soil, ground” etc. (CED, 203-204, §430).⁸⁶

5.3. *ān l ān*, “wheresoever” (KTU 1.6 iv 22)

It corresponds to Akk. *annītam lā annītam*, “one way or another” (CDA, 18b) and to Heb. *’nh w ’nh*, “hither and thither” (HALOT, 69b; cf. DUL, 73). Further cognates for the second half of the expression (*l ān*) may be Aram. *lhn*, *l’n*, “whither” (DJPA, 278b), “where (to)?” (DSA I, 45b), Aram. *lh ’n*, “wherever” (DNWSI, 79), Jibb. *lhn* (i.e. *lhin* = *l* + *’n*), “whatever” (JL, 162; cf. ML, 253), and more remotely, Aram. *kl hn*, “whatever” (DJPA, 258a).

5.4. *’ly*, “(cultic) platform, altar” (KTU 1.41:37, 46; 1.87:41, [50]; 1.106:14; cf. 1.126:20)

The meaning has been derived from etymology (from *’ly*, “to be high”).⁸⁷ In fact, in Nabataean, this word occurs in a dedicatory inscription as *’ly*, meaning “platform” (AL-SALAMEEN 2016: 135-136) and as *’lwt*, meaning “altars” (HEALEY 2009: 207).⁸⁸

84. While these considerations are by no means definitive, they do favour the second interpretation (the snake is tied) over the first (the snake is lifted up and force-fed) as described above.

85. As cited by MÜLLER 2014: 94b. More remotely, cf. also Akk. *kullatu(m)*, “clay pit” (CDA, 165b), as cited in DUL, 43; cf. also WATSON LSU, 77.

86. STOLBOVA CED, 204 suggests that Afro-Asiatic **kl*, “earth” was split into two roots meaning “field” (as above) and “pasture” (as in Arab. *kali’*, “qui abonde en pâturages, en fourrage (terre, pays)” – DA-F, II, 920b). It is likely to correspond to Neo-Babylonian *kālû*, “marshy land” (cf. LEVAVI 2018: 539).

87. Cf. XELLA 1981: 68; DEL OLMO LETE 1987: 260 n. 11; DUL, 157.

5.5. Ug. *rb*, “offerer” (KTU 1.23:7, 12, 18, 26)

Besides OSA *rb*, “to offer, offering” (SD, 18-19, cited in DUL, 178) and Sab. *rb*, “(to) offer a sacrifice” (DOSA, 381-382),⁸⁹ cf. Heb. *rb*, “to offer” (Hos. 4:9; cf. HALOT, 877b) and Egypt. *zb*, “darbringen” (Wb 1, 167.8), Egypt. *zbt*, “Spende” (Wb 1, 167.10-12), “großes Opfer, Festopfer” (GHWb, 129-130), “food, provisions, offerings” (FCD, 38) and Late Egypt. *zb*, “to offer” derived from *zbt*, “offering” (PL, 137).

5.6. Ug. *bd*, “to improvise (verse/song)” (KTU 1.3 i 18; 1.17 vi 31)⁹⁰

It is used in parallel with *yšr*, “he sings” in those texts. In addition to Heb. *bd*, “(to) invent, devise” (HALOT, 109b) or more remotely, Arab. *bada’a*, *badā*, “to begin with, create” (AEL, 163-164)⁹¹ and Syr. *bdy*, “to devise” (SL, 119b)⁹² as well as Aram. *bdy*, “to invent” (DJPA, 85a), see especially Mehri *bd*, “to compose poetry” (ML, 43).

5.7. Ug. *gl*, “field of stubble” (KTU 4.356:3)⁹³

It has been suggested (WATSON 2019) that Ug. *gl* is cognate with Aram. *gillā*, “straw, chaff” (DJBA, 280a), Aram. *gyly*, “stubble” (DSA I, 143b), Syr. *gl*, “dried grass” (SL, 231b), “straw, hay, dry stalks” (CSD, 69b) and Mand. *gila*, “straw, stubble” (MD, 90a). Further etymological support for this proposal comes from Berber: *eyelel*, “tige de sorgho, de maïs et plantes analogues” (Touareg), *yalal*, “tige de céréale” (Ghadamsi), *iyellel*, “paille longue (arch.)” (Mozabite), *iyell*, “chaume, tiges restant après la moisson, paille longue” (Central Morocco: Tamaziɣt dialect), *iyell*, “chaume” (Chleuh, Rifain), *iyilil*, “être couvert de chaume” - *iyel*, “chaume” - *tiyel*, “chaume (nom d’unité)” (Kabyle) and *iyilil*, “paille longue, paille des marais” (Chaoui) (DRBC, 157a, §624 *√TL*).⁹⁴

5.8. Ug. *h̄tt* (plur. *h̄tm*), “wheat” (KTU 1.14 ii 29; 1.14 iv 10; 1.16 iii 9; 4.211:5; 4.225:9, 11; 4.269:25, 32; 4.345:5; 4.400:4, 9, 13, 17; 4.608:4; 6.61:2; as *h̄tm* in KTU 4.710:4, 7)

Cognates from a whole range of Semitic languages are known: Akk. *uṭṭatu*, “Getreide, Gerste, Korn” (AHw, 1446), “edible grain (wheat or barley)” (CAD U/W, 349-357), “grain, barley” (CDA, 431a), Emar Akk. */h̄ittu/*, “wheat” (PENTIUC 2000: 70), Heb. *h̄th*, “wheat” (HALOT, 307), OAram. *h̄(n)t̄(t)*, “wheat”

88. For Aram. inscriptions with *lyt*, “altar” see DE HEMMER GUDME 2013: 119, 121, 122, 123, 128, 132.

89. Of particular interest is the use of MSA *rb*, “has offered” together with *ml̄y*, “offering” in Maʿīn 99 line 7, a word that, as noted by the editors of that inscription on a limestone stela (ROBIN, ANTONINI, DE MAIGRET & BRON 2005-2006: 174), may correspond to Ug. *l̄*, “offering” (DUL, 879). See also DEL OLMO LETE 2012: 16.

90. Also as Ug. *bd*, “song” (KTU 1.16 5, 19; 1.16 ii 42; cf. DUL, 211).

91. Note also Mod. Arab. *mā yubdi’u wa-mā yu’īdu*, “he can’t think of a blessed thing to say” (DMWA, 44b).

92. Cf. *ⲛⲓⲃⲓ ⲛⲓⲃⲓ ⲛⲓⲃⲓ* “this barbarian’s imaginative tale” (POIRIER & CRÉGHEUR 2013: book 1, chap. 40 line 22: cited from CAL, accessed 04.06.2020).

93. Unless it is to be emended to *šš*, “salt-field” (cf. DUL, 781) although now this seems unnecessary.

94. Note also that Ug. *gšb*, “swelling” (DUL, 323; cf. DEL OLMO LETE 1989, with Arab. cognates) may be cognate with Mehri *gābēš*, “swelling on the neck” (ML, 131) and Jibb. *gābšét*, *gābēš*, “cyst, tumour, growth” (JL, 83), which, like Akk. *habāšu*, “to be distended” (CDA, 98-99), would require metathesis.

(DNWSI, 363), Arab. *ḥinṭat*, “wheat” (AEL, 657), Syr. *ḥettā*, “wheat” (SL, 444), Aram. *ḥiṭtā*, “wheat” (DJBA, 453a), Aram. *hyth*, “wheat” (DSA I, 263a), Aram. *hyth* (plur. *hyṭyn*), “wheat” (DJPA, 197b) and Mand. *ḥaṭia*, *ḥṭita*, *ḥiṭia*, “wheat” (MD, 118b, 140b, 143a). In addition, this word also occurs in MSA: Jibb. *ḥiṭ*, “food; beans; staple food, any cereal” (JL, 119) and Mehri *ḥṭāt*, “grain, cereal etc.” (ML, 192), possibly from the verb *ḥṭt*, “to lay down.”⁹⁵ See also Ge’ez *ḥṭtat*, “grain, seed” (ConDG, 117b).

5.9. Ug. *ḥrr*, “to be hot etc.” (KTU 1.5 ii 5; 1.12 ii 37; cf. 40; 1.23:41)⁹⁶

(a) “to be parched”: *k ḥrr zt*, “when the olive is shrivelled” (KTU 1.5 ii 5).

See Akk. *erēru*, “to be parched” (CDA, 776b), Arab. *ḥr*, “he thirsted; was or became thirsty” (AEL, 538), “avoir soif” (DA-F I, 400b mng 7) and Mod. Arab. *ḥarārā*, “thirsty” (DMWA, 165b).

(b) “to be hot, feverish”: *ānpnm yḥr[r]*, “their muzzles became hot” (KTU 1.12 ii 37; cf. 40).

See Jibb. *ḥōttar*, “to become hot” (JL, 113), Sab. *mḥr*, “fever” ($\sqrt{\text{ḥrr}}$: SD, 71), Hars. *ḥerōret*, “heat, prickly heat, heat-spot, temperature” (HL, 61), Arab. *ḥarra*, “it (a day) was or became hot or very hot” (AEL 538), Mod. Arab. *ḥarāra*, “heat, warmth, fever heat, fever, temperature” (DMWA, 165), Heb. *ḥarḥûr*, “feverish heat” (HALOT, 352b) and Mand. *hararat*, “warmth, inflammation” (MD, 126b).

(c) “to burn (roast) food”: *ṣr ṭḥrr l išt*, “you have grilled a bird on the fire” (KTU 1.23:41).

See Harari *ḥarāra*, “to burn (food), overdo” (EDH, 86b), Mehri *ḥrr*, “to scrape burnt food from bottom of pan” (ML, 184), Jibb. *ḥārōrt*, “burnt food at the bottom of the pan” (JL, 113), Arab. *ḥr*, “he cooked” (AEL, 538); also Heb. *ḥrr*, “to burn” (HALOT, 357a), Aram. *ḥrr*, “to burn” (DQA, 91) and more remotely, Aram. *ḥry*, “to rake coals” (DJBA, 482a).⁹⁷

Ge’ez *ḥrr* has all these meanings: “(to) burn (intr.), be ablaze, be hot, be grilled, be dried up” (CDG, 243, with cognates).

5.10. Ug. *ḥyly*, “fighter” (KTU 1.22 i 9-10)

Besides Heb. *ḥayl*, “armed forces, strength” (HALOT, 311-312), Aram. *ḥyl*, “force; armed force, army; soldiers (coll.)” (DNWSI, 369-370), Phoen. *ḥl*, “army” (SCHMITZ 2012: 37-38), Akk. *ḥi’ālu*, “a kind of military force” (CDA, 114b) as well as Aram. *br ḥyl*, “soldier, strong man” (DJBA, 236a; DJPA, 99)⁹⁸ see Ge’ez *ḥayyāl*, “strong, powerful, champion” (ConDG, 115b) and Taymanitic *ḥl*, “soldier” from the root **ḥwl* (KOOTSTRA 2016: 94-95).⁹⁹

95. This may explain the Akk. form *uṭṭatu*. See also Eg. *ḥtyt*, “Getreide” (GHWb, 566a), “grain” (PL, 685; cf. Wb 3, 182), as mentioned in WATSON 2019b.

96. For Afro-Asiatic cognates see CLD V, 147-148, §221 and HSED, 279, §1265.

97. These cognates show that the verb is G not D (*contra* DE MOOR 1971: 179), resolving the doubt in DUL, 364.

98. Cf. WATSON 2017: 702.

99. It is unlikely, but not to be excluded completely, that there is any connection with Hittite *ḥalluwai-*, “to fight” (BECKMAN 2019: 76).

5.11. Ug. *llû*, “suckling lamb/kid” (KTU 1.4 vi 43; 1.4 viii 19; 1.6 ii 23; 1.14 ii 15; 1.14 iii 57; 1.22 i 14; cf. 1.86:15)

The etymology is provided by Berb. *ilili*, “agneau à la naissance” – derived from the verb *lal*, “nâître, paraître” (DRBC, 109b, §416).¹⁰⁰ The previously mentioned cognate is Akk. *lali’u*, *lalû(m)*, *lalā’u(m)*, “kid, young goat” (CDA, 176a).¹⁰¹

5.12. Ug. *mr^c*, “pasture land” (KTU 3.32:15)

For Heb. *mr^ch*, *mr^cyt*, “pasturage” (HALOT, 637), Aram. *mr^cy*, “pasture” (DJPA, 331b) and Syr. *mr^cyt*, “pasturing; pasture” (SL, 837) see DUL, 565. Further unmentioned cognates are Aram. *mr^ch*, “pasture” (DSA II, 844), Akk. *merîtu(m)*, *mirîtu(m)*, *meri’tu*, “pasture” (CDA, 208a), Sab. *mr^cyt*, “pasture, pastureland” (SD, 113; DOSA, 492), Hars. *māri*, *mārēn*, “pasture, grass” (HL, 89), Mehri *māray*, “pasturage, pasture” (ML, 268) and Ge’ez *mar^cet*, *mar^cay*, *m^er^cāy*, “pasture” (CDG, 460a).

5.13. Ug. *mrr*, “to encourage, strengthen”; N: “to be strengthened” (KTU 1.13:27, 28-29; 1.15 ii 15, 20; 1.17 i 24, 35; 1.19 iv 33; cf. 1.178:2)

Besides Arab. *marra*, X: “to last, persist, persevere etc.” (DMWA, 900) and Heb. *mrr*, “(to) be strong” – nif^{al} “to strengthen oneself” (DCH V, 494), see Akk. *marāru(m)*, “to prevail” (CDA, 197a, of weapon) and Mehri *mrr*, “to give so. courage, embolden” (ML, 268), Jibb. *mrr*, “to embolden, give so. courage” (JL, 173) as well as Hars. *merrét*, “strength” (HL, 89) and Jibb. *merrét*, “courage” (JL, 173). In addition, see Berb. *tamara* (< MR), “force, obligation” (DRBC, 130b).¹⁰²

5.14. Ug. *phyr*, “whole, totality” (KTU 1.14 i 25)

Unnoticed cognates are: Akk. *napharu(m)*, “all, whole, totality” (CAD N/1, 292-295), Mehri *fāhrāh*, “together” (ML, 110), Hars. *fāhereh*, “together” (HL, 37), Jibb. *fāhrāh*, “together” said of a group of men (JL, 67) and Soq. *fāhere*, “all” (LESLAU 1968: 361), “tout, tous, totalité, ensemble” (LSoq, 335).¹⁰³ See also Qatabanic *f¹thr*, “in association, in partnership” in the following text:

^{14c}*d*w b-ys²tyt’ w f¹⁵thr b-’m kl h_udr
 ”who trades (by himself) or in association with any other shopkeeper.”¹⁰⁴

100. Unless “Reduplication of *la’-/*law- “cattle” or *lah- “sheep, goat”?” as suggested in HSED, 357, §1647.

101. See also Akk. *lilum*, “(desig. of sheep)” (CDA, 182b), cited in SED II No. 143 (p. 193).

102. For Ug. *ns^c*, “to pull out, uproot” (KTU 1. vi 27; 1.19 iii 54), besides Heb. *ns^c*, “to tear out” (HALOT 704) see perhaps Mehri *ns^g*, “to pull out hair” (ML, 299; cf. JL, 192); for Ug. /^c/ = Arab. /^g/ see UG, 126.

103. Not to be connected with Egypt. *phr*, “to surround, enclose, etc.” – cf. EDE II, 503-505, esp. §4.

104. CSAI I, 205A = RES 4337A, 14-15, 284 (translation: AVANZINI). Similarly, “he may either trade (on his own account) or enter into partnership with (any) stallholder” (BEESTON 1959: 12) and “treibe er dann Handel (für sich allein) oder tue sich zusammen mit jeglichem, der einen Laden hat” (MÜLLER 1983: 279); cf. also LIQ, 129.

5.15. Ug. *rġ*, “to get excited, blaze, to be full of rage” (KTU 1.100:61)

This meaning is based on Mod. Arab. *raġā(w)*, “to foam, froth” – II/ IV: *’arġā wa-’azbada*, “to fume with rage” (DMWA, 403).¹⁰⁵ It is corroborated by Syr. *r^ct*, “to foam at the mouth” (SL, 1483a) and by Berb. *erey*, “être enflammé, s’enflammer” (DRBC, 178b, §713 *√RIW*).

5.16. Ug *sbbyn*, “black cumin (*Nigella sativa*)” (KTU 4.14:4, 9, 16; 4.707:8; 4.811:11)

Previously mentioned cognates (DUL, 741) – but not all the variants – are: Akk. *zibibiānum*, *zizibiānum*, *zi/abibānu*, *šibibānu*, *s/šib/pib/piānu*, *sabubānu*, *zibibiannu* and even *kizibiannu*, “(a spice, phps.) black cumin” (CDA, 447a) and *sabūnu*, *sabību* (or *sa(b)abu?*), “(grain of) cumin” (CDA, 309b), as well as Akk. *zībum*, *zibū(m)*, *zēbu* and *zīpu*, “black cumin” (CDA, 447a).¹⁰⁶ In addition, see also Syr. *šbbwn*, “black cumin (*Nigella sativa*)” (SL, 1499), “*nigella sativa*, a kind of fennel the black seeds of which were used to spice bread and for a medicine” (CSD, 555) and Mand. *šubana*, “*nigella sativa*, a kind of fennel” (MD, 453a). The extreme fluctuation of initial sibilants is indicative of a loanword or *Kulturwort*.¹⁰⁷

6. Concluding observations

Of these lexical items, most are supported by (additional) East Semitic and MSA cognates, with a further eight (*āzmr*, *brd*, *gl*, *gly*, *llū*, *mdnt*, *mzl* and *rġ*) possibly having equivalents in Berber and two (*ᶜmr*, *ᶜrb*) explained by Egyptian. Almost all the words discussed here occur in the mythological, literary and religious texts from Ugarit, a field where the jubilarian has particularly excelled. As generally acknowledged, the publication of the *Diccionario de la lengua ugarítica* was a landmark event in Ugaritian studies. It has provided a reliable basis for the proposals of additional cognates and meanings listed here in respect of sixty or so words as well as the identification of an idiom. As ever, proof or disproof will be provided by future finds and the findings derived from those discoveries.¹⁰⁸

7. Bibliography

- AGOSTINI, A. (2020). “Seasonal offerings among the Minaeans: The case of ancient Yathil.” *Arabian Archaeology and Epigraphy* 31/1, pp. 1-13.
- AL-HOUSAN, A.-Q. (2015). “A selection of Safaitic inscriptions from the Mafraq Antiquities Office and Museum.” *Arabian Epigraphic Notes* 1, pp. 77-102.
- AL-JALLAD, A. (2015). *An Outline of the Grammar of the Safaitic Inscriptions*. Studies in Semitic Languages and Linguistics 80. Leiden-Boston: Brill.

105. See DEL OLMO LETE 2013a: 44 n. 26, with previous literature. It was borrowed as Boghazöy Akk. *rē’u*, “angry” (CDA, 303a).

106. For the various spellings see MARKINA 2012: 180.

107. For a useful comparative table of the sibilants involved see RUBIO 2020: 275 (Table 16.1).

108. I am grateful to Valérie Matoïan, Giovanni Mazzini, Nadezda Rudik and Nick Wyatt for their invaluable help with this paper.

- AL-MANASER, A. & ABBADI, S. (2016). "Remarks on the etymon *trḥ* in the Safaitic inscriptions." *Arabian Epigraphic Notes* 2, pp. 45-54.
- AL-SALAMEEN, Z. (2016). "A New Dedicatory Inscription Dated to AD 53." *Arabian Epigraphic Notes* 2, pp. 133-142.
- AVANZINI, A. (1995). "Brevi osservazioni sul lessico delle lingue epigrafiche dell'Arabia Meridionale preislamica." *Studi epigrafici e linguistici sul Vicino Oriente antico* 12, pp. 27-36.
- BAUER, A., GÖRKE, S., LORENZ, J. & RIEKEN, E. (2015). "Texte der Hethiter." In B. Janowski & D. Schwemer, eds., *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments. Neue Folge. Band 8*. Gütersloh: Mohn, pp. 145-16.
- BECKMAN, G. (1982). "The Anatolian Myth of Iluyanka." *Journal of the Ancient Near Eastern Society* 14, pp. 11-25.
- BECKMAN, G. (2019). *The Hittite Gilgamesh*. The Journal of Cuneiform Studies Supplemental Series 6. Atlanta GA: Lockwood Press.
- BEESTON, A. F. L. (1959). *The Mercantile Code of Qataban*. Qahtan Studies in Old South Arabian Epigraphy 1. London: Luzac.
- BELLUCCI, B. (2008). "I serpenti nel mito. Alcune possibili traduzioni nell'arte." In B. Bellucci, E. Jucci, A. Rizza, B. Maria & T. Pieri, eds., *Traduzione di tradizioni e tradizioni di traduzione. Atti del quarto incontro «Orientalisti» (Pavia, 19-21 aprile 2007)*. Milan: Qu.A.S.A.R., pp. 131-176.
- BORDREUIL, P. (2007). "L'antidote au venin dans le mythe ougaritique de 'Ḥoron et les serpents' et le serpent d'airain de *Nombres* 21:4-9." In W. G. E. Watson, ed., "*He unfurrowed his brow and laughed*". *Essays in Honour of Professor Nicolas Wyatt*. Alter Orient und Altes Testament 299. Münster: Ugarit-Verlag, pp. 35-38.
- BOWMAN, C. H. & COOTE, R. B. (1980). "A Narrative Incantation for Snake Bite." *Ugarit-Forschungen* 12, pp. 135-139.
- CAGNI, L. (1969). *L'Epopea di Erra*. Studi Semitici 4. Rome: Istituto di Studi del Vicino Oriente, Università di Roma.
- CUNNINGHAM, G. (1997). '*Deliver Me from Evil*'. *Mesopotamian incantations, 2500-1500 BC*. Studia Pohl: Series Minor 17. Rome: PIB Press.
- DALLEY, S. (1991). *Myths from Mesopotamia: Creation, The Flood, Gilgamesh and Others*. Oxford-New York: Oxford University Press.
- DE HEMMER GUDME, K. (2013). *Before the God in this Place for Good Remembrance. A Comparative Analysis of the Aramaic Votive Inscriptions from Mount Gerizim*. Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 441. Berlin-Boston: De Gruyter.
- DE MOOR, J. C. (1969). "Studies in the New Alphabetic Texts from Ras Shamra I." *Ugarit-Forschungen* 1, pp. 167-188.
- DE MOOR, J. C. (1971). *The Seasonal Pattern in the Ugaritic Myth of Ba^clu According to the Version of Ilmilku*. Alter Orient und Altes Testament 16. Kevelaer: Verlag Butzon & Bercker / Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.
- DE MOOR, J. C. (1987). *An Anthology of Religious Texts from Ugarit*. Nisaba 16. Leiden: Brill.

- DE MOOR, J. C. & SPRONK, K. (1982). "Problematical Passages in the Legend of Kirtu (II)." *Ugarit-Forschungen* 14, pp. 173-190.
- DEL OLMO LETE, G. (1981). *Mitos y leyendas de Canaán según la tradición de Ugarit. Textos, versión y estudio*. Valencia: Institución San Jerónimo / Madrid: Ediciones Cristiandad.
- DEL OLMO LETE, G. (1989). "Anatomía cultural en Ugarit. Ofrenda de vísceras en el culto ugarítico." *Aula Orientalis* 7/2, pp. 123-125.
- DEL OLMO LETE, G. (1998). *Mitos, leyendas y rituales de los semitas occidentales*. Madrid: Ediciones Cristiandad.
- DEL OLMO LETE, G. (2007). "RS 92.2014: a New Interpretation." In G. del Olmo Lete, J. Vidal & N. Wyatt, eds., *The Perfumes of Seven Tamarisks. Studies in Honour of Wilfred G. E. Watson*. *Alter Orient und Altes Testament* 394. Münster: Ugarit-Verlag, pp. 143-157.
- DEL OLMO LETE, G. (2012). "Ugaritic and Old(-South) Arabic: Two WS Dialects?" In F. Corriente, G. del Olmo Lete, Á. Vicente & J.-P. Vita, eds., *Dialectology of the Semitic Languages. Proceedings of the IV Meeting on Comparative Semitics, Zaragoza 11/6-9/2010*. *Aula Orientalis Supplementa* 27; Sabadell: Editorial Ausa, pp. 5-23.
- DEL OLMO LETE, G. (2013a). "il and ḥrn: Divine Power vs. Magic. A New Look at KTU 1.100." *Aula Orientalis* 31/1, pp. 39-61.
- DEL OLMO LETE, G. (2013b). "The word pair šbm // mdnt (KTU 1.3.II 15): a reassessment." *Aula Orientalis* 31/2, pp. 348-352.
- DEL OLMO LETE, G. (2014a). *Canaanite Religion According to the Liturgical Texts of Ugarit*. Second English edition, thoroughly Revised and Enlarged. Translated by W. G. E. Watson. *Alter Orient und Altes Testament* 408. Münster: Ugarit-Verlag; translation of G. del Olmo Lete, *La religión cananea según la liturgia de Ugarit. Estudio textual*. *Aula Orientalis Supplementa* 7; Sabadell: Editorial Ausa 1992.
- DEL OLMO LETE, G. (2014b). *Incantations and Anti-Witchcraft Texts from Ugarit*. *Studies in Ancient Near Eastern Records* 4. Boston-Berlin: De Gruyter.
- DIETRICH, M. & LORETZ, O. (1978). "Die sieben Kunstwerke des Schmiedegottes in KTU 1.4 I 23-43." *Ugarit-Forschungen* 10, pp. 57-63.
- EDZARD, L. (2017). "On the role of Modern South Arabian within a comparative Semitic lexicographical project." *Journal of Afroasiatic Languages and Linguistics* 9, pp. 119-138.
- FALES, F. M. (1984). "La radice *MZL nei testi di Ebla." *Studi epigrafici e linguistici sul Vicino Oriente antico* 1, pp. 23-26.
- FARBER, W. (2014). *Lamaštu. An Edition of the Canonical Series of Lamaštu Incantations and Rituals and Related Texts from the Second and First Millennia B.C.* *Mesopotamian Civilizations* 17. Winona Lake IN: Eisenbrauns.
- FENTON, T. (1969). "Ugaritica – Biblica." *Ugarit-Forschungen* 1, pp. 65-70.
- FOSTER, B. R. (1995). *From Distant Days. Myths, Tales, and Poetry of Ancient Mesopotamia*. Bethesda MD: CDL Press.

- GEORGE, A. (2016). *Mesopotamian Incantations and Related Texts in the Schøyen Collection*. Cornell University Studies in Assyriology and Sumerology 32: Manuscripts in the Schøyen Collection; Cuneiform Texts 8; Bethesda MD: CDL Press.
- GIBSON, J. C. L. (1978). *Canaanite Myths and Legends*. Edinburgh: T. & T. Clark.
- GRAY, J. (1964²). *The Krt Text in the Literature of Ras Shamra. A Social Myth of Ancient Canaan*. Documenta et Monumenta Orientis Antiqui. Leiden: Brill.
- HAYAJNEH, H. (2006). "The Nabataean Camel Burial Inscription from Wādī Ram / Jordan (Based on a Drawing from the Archive of Professor John Strugnell)." *Die Welt des Orients* 36, pp. 104-115.
- HAYAJNEH, H. (2012). "The Semitic Languages and Dialects IV: Languages of the Arabian Peninsula." In S. Weninger, ed., *The Semitic Languages. An International Handbook*. Handbooks of Linguistics and Communication Science / Handbücher zur Sprach- und Kommunikationswissenschaft 36. Berlin-Boston: De Gruyter Mouton, pp. 756-782.
- HEALEY, J. (2009). *Aramaic inscriptions and documents of the Roman period*. Textbook of Syrian Semitic inscriptions IV. New York: Oxford University Press.
- HUEHNERGARD, J. (1987). *Ugaritic Vocabulary in Syllabic Transcription*. Harvard Semitic Studies 32. Atlanta GA: Scholars Press.
- HUSSER, J.-M. (1995). "Culte des ancêtres ou rites funéraires? À propos du "Catalogue" des devoirs du fils (KTU 1.17.I-II)." *Ugarit-Forschungen* 27, pp. 115-127.
- KOOTSTRA, F. (2016). "The Language of the Taymanitic Inscriptions & its Classification." *Arabian Epigraphic Notes* 3, pp. 67-140.
- KORPEL, M. C. A. & DE MOOR, J. C. (2017). "The Leviathan in the Ancient Near East." In V. van Bekkum, J. Dekker, H. van de Kamp & E. Peels, eds., *Playing with Leviathan. Interpretation and Reception of Monsters from the Biblical World*. Themes in Biblical Narrative. Jewish and Christian Traditions 21. Leiden-Boston: Brill. pp. 3-18.
- LEITZ, C. (1996). "Die Schlangensprüche in den Pyramidentexten." *Orientalia* 65, pp. 381-427.
- LESLAU, W. (1958). *Ethiopic and South Arabic Contributions to the Hebrew Lexicon*. University of California Publications in Semitic Philology 20. Berkeley-Los Angeles: University of California Press.
- LEVAVI, Y. (2018). *Administrative Epistolography in the Formative Phase of the Neo-Babylonian Empire*. Spätbabylonische Briefe 2. dubsar 3. Münster: Zaphon.
- LUNDBERG, J. (2015). "Prepositional Phrases in the Dadanitic Inscriptions." *Arabian Epigraphic Notes* 1, pp. 123-138.
- MACDONALD, M. C. A. (2004). "Ancient North Arabian." In R. D. Woodard, ed., *The Cambridge Encyclopedia of the World's Ancient Languages*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 488-533.
- MACDONALD, M. C. A., AL-MU'AZZIN, M. & NEHMÉ, L. (1996). "Les inscriptions safaitiques de Syrie, cent quarante ans après leur découverte." *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* 140/1, pp. 435-494.
- MCGEOUGH, K. & SMITH, M. (2011). *Ugaritic Economic Tablets. Text, Translation and Notes*. Ancient Near Eastern Studies Supplement 32. Leuven-Paris-Walpole: Peeters.

- MARGALIT, B. (1980). *A Matter of >Life< and >Death<. A Study of the Baal-Mot Epic (CTA 4–5–6)*. Alter Orient und Altes Testament 206. Kevelaer: Verlag Butzon & Bercker / Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.
- MARKINA, E. (2012). “Akkadian of the Me-ság Archive.” *Babel und Bibel. Annual of Ancient Near Eastern, Old Testament, and Semitic Studies* 6, pp. 169-188.
- MÁRQUEZ ROWE, I. (2014). “The Babylonian Incantation Texts from Ugarit.” In G. DEL OLMO LETE 2014, pp. 36-79.
- MAZZINI, G. (2003). “The Defeat of the Dragon in KTU 1.83,4–10. Ugaritic ŠBM and the South Arabian Root ŠBM.” *Ugarit-Forschungen* 35, pp. 391-406.
- MAZZINI, G. (2004). “Further Lexical Material to Ugaritic ŠBM “Height” (KTU 1.83,8) and Some Comparative Remarks.” *Ugarit-Forschungen* 36, pp. 313-322.
- MAZZINI, G. (2010). “Lexical Observations on Ugaritic ḡb and Some Problems of Classification.” *Studi Classici e Orientali* 56, pp. 11-22.
- MÜLLER, W. W. (1983). “Altsüdarabische Dokumente (Marktordnung der qatabanischen Hauptstadt Timna).” In O. Kaiser, ed., *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments*. Band I. Lieferung 3. Gütersloh: Mohn 1983, pp. 268-282 (278-279).
- MÜLLER, W. W. (2014). “Sabaic lexical survivals in the Arabic language and dialects of Yemen.” *Supplement to the Proceedings of the Seminar for Arabian Studies* 44, pp. 89-100.
- NIEHR, H. (2015). “Texte aus Syrien.” In B. Janowski & D. Schwemer, eds., *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments. Neue Folge*. Band 8. Gütersloh: Mohn, pp. 177-301.
- PECCHIOLI DADDI, F. & POLVANI, A. (1990). *La mitologia ittita*. Testi del Vicino Oriente antico: Letterature dell’Asia Minore 4.1. Brescia: Paideia.
- PENTIUC, E. J. (2001). *West Semitic Vocabulary in the Akkadian Texts from Emar*. Harvard Semitic Studies 49. Winona Lake IN: Eisenbrauns.
- POIRIER, P.-H & CREGHEUR, E., eds., (2013). *Titi Bostrensis Contra Manichaeos Libri IV, Graece et Syriace*. Corpus Christianorum, Series Graeca 82. Turnhout: Brepols.
- RENDSBURG, G. A. (1987). “Modern South Arabian as a Source for Ugaritic Etymologies.” *Journal of the American Oriental Society* 107, pp. 623-638.
- RICHEY, M. (2017). “The Dwelling of ʾIlu in Baʿlu and ʾAqhatu.” *Journal of Ancient Near Eastern Religions* 17, pp. 149-185.
- RICHEY, M. (2018). “Ugaritic monsters I: The ʿatūku “Bound One” and its Sumerian parallels.” *Ugarit-Forschungen* 49, pp. 333-365.
- RICHTER, T. (2012). *Bibliographisches Glossar des Hurritischen*. Wiesbaden: Harrassowitz.
- ROBIN, C. J. (2007). “L’Arabie et les parfums.” In M.-C. Grasse, ed., *Des origines à nos jours. Une histoire mondiale du parfum*. Paris: Somogy éditions d’art, pp. 79-82.
- ROBIN, C. ANTONINI, S., DE MAIGRET, A & BRON, F. (2005-2006). “Nouvelles inscriptions de Maʿīn.” *Arabia. Revue de sabéologie / Rivista di Sabeologia* 3, pp. 273-280, fig. 170-172, p. 364.
- RUBIO, G. (2020). “The Sitting Moon and the Goats of Gilead: A Rare Akkadian Astronomical Term and a *Hapax* in the Song of Songs.” In A. Azzoni, A. Kleinerman, D. A. Knight & D. I. Owen, eds.,

- From Mari to Jerusalem and Back. Assyriological and Biblical Studies in Honor of Jack Murad Sasson*, University Park PA: Eisenbrauns, pp. 272-282.
- RUDIK, N. (2020). "Schnürchen gegen Schlangen: die frühdynastische Beschwörung MS 4549/2." In I. Arkhipov, L. Kogan & N. Koslova, eds., *The Third Millennium. Studies in Early Mesopotamia and Syria in Honor of Walter Sommerfeld and Manfred Krebernik*. Leiden-Boston: Brill, pp. 630-658.
- SADAQA, I. S. & MAANI, S. A. (2014). "New North Arabian "Hismaic" Thamudic inscriptions from Badiyah al-Garah in Macan, southern Jordan. 2." *Semitica Classica* 7, pp. 217-232.
- SCHMITZ, P. (2012). *The Phoenician Diaspora. Epigraphic and Historical Studies*. Winona Lake IN: Eisenbrauns.
- SIMA, A. (2000). *Tiere, Pflanzen, Steine und Metalle in den altsüdarabischen Inschriften. Eine lexikalische und realienkundliche Untersuchung*. Veröffentlichungen der Orientalischen Kommission 46. Wiesbaden: Harrassowitz.
- STEIN, P. (2010). *Die altsüdarabischen Minuskelschriften auf Holzstäbchen aus der Bayerischen Staatsbibliothek in München*, Band 1. *Die Inschriften der mittel- und spätsabäischen Periode*. 1. Teil: *Text*, EPHAH 5. Tübingen-Berlin: Wasmuth Verlag.
- STEINER, R. C. (1982). Review of T. M. Johnstone, *Harsūsi Lexicon and English Harsūsi Word-List*. London: Oxford University Press, 1977, in: "Bibliographic Bulletin." *Afroasiatic Linguistics* 8/4, pp. 189-200.
- TSEVAT, M. (1987). "Note brève, Erra IV, 7–10." *Revue d'assyriologie et d'archéologie orientale* 81, p. 184.
- VIGO, M. (2014). "The use of (perfumed) oil in Hittite rituals with particular emphasis on funerary practices, Consumption of perfumed oil in the ancient Mediterranean and Near East: funerary rituals and other case studies." *Journal of Intercultural and Interdisciplinary Archaeology* 1, pp. 25-38.
- VIROLLEAUD, C. (1968). "Les nouveaux textes mythologiques liturgiques de Ras Shamra (XXIVe campagne, 1961)." In *Ugar. V*, pp. 545-606.
- WATSON, W. G. E. (1979). "An Unrecognised Hyperbole in *Krt*." *Orientalia* 48, pp. 112-117.
- WATSON, W. G. E. (1984). "Internal Parallelism in Ugaritic Verse." *Studi epigrafici e linguistici sul Vicino Oriente antico* 1, pp. 53-67.
- WATSON, W. G. E. (1989). "What does Ugaritic *gmn* mean?" *Aula Orientalis* 7, pp. 129-131.
- WATSON, W. G. E. (2004). "A Botanical Snapshot of Ugarit. Trees, fruit, plants and herbs in the cuneiform texts." *Aula Orientalis* 22, pp. 107-155
- WATSON, W. G. E. (2012). "Ugaritic terms for containers in the light of Comparative Semitics." In F. Corriente, G. del Olmo Lete, Á. Vicente & J.-P. Vita, eds., *Dialectology of the Semitic Languages. Proceedings of the IV Meeting on Comparative Semitics, Zaragoza 11/6-9/2010*. *Aula Orientalis Supplementa* 27. Sabadell: Editorial Ausa, pp. 81-112.
- WATSON, W. G. E. (2015). "From Hair to Heel: Ugaritic Terms for Parts of the Body." *Folia Orientalia* 52, pp. 323-364.

- WATSON, W. G. E. (2017). "Ugaritic military terms in the light of comparative linguistics." In Y. Heffron, A. Stone & M. Worthington, eds., *At the Dawn of History: Ancient Near Eastern Studies in Honour of J. N. Postgate*. Winona Lake IN: Eisenbrauns, vol. II, pp. 694-714.
- WATSON, W. G. E. (2018a). "Terms for Textiles, Clothing, Hides, Wool and Accessories in Ugaritic: An Etymological Study." *Aula Orientalis* 36, pp. 359-396.
- WATSON, W. G. E. (2018b). "Updates for the Ugaritic Lexicon: New Meanings and Overlooked Cognates." *Ugarit-Forschungen* 49, pp. 379-398.
- WATSON, W. G. E. (2019a). "Focus on a Field: Ugaritic *gl*." *Historiae* 16, pp. 25-28.
- WATSON, W. G. E. (2019b). "Another episode on cereal." *Nouvelles Assyriologiques Brèves et Utilitaires* 2019 No. 3, §70, pp. 123-125.
- WATSON, W. G. E. (2020). "The meaning of Ugaritic 'bb (KTU 1.92:14)." *Ugarit-Forschungen* 50, pp. 419-433.
- WIKANDER, O. (2010). "Job 3,8 – Cosmological Snake-Charming and Leviathanic Panic in an Ancient Near Eastern Setting." *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 122, pp. 265-271.
- XELLA, P. (1982). *Gli antenati di dio. Divinità e miti della tradizione di Canaan*. Verona: essedue edizioni.
- XELLA, P. (1991). *Baal Hammon. Recherches sur l'identité et l'histoire d'un dieu phénico-punique*. Collezione di Studi Fenici 32; Rome: Consiglio Nazionale delle Ricerche.

8. Abbreviations

- AEL LANE, E. W. (1863-1893). *An Arabic-English Lexicon*, vols I-VIII. London-Edinburgh: Williams and Norgate.
- AHw SODEN, W. VON (1965-1981). *Akkadisches Handwörterbuch*, vols I-III. Wiesbaden: Harrassowitz.
- ARTU MOOR, J. C. DE (1987). *An Anthology of Religious Texts from Ugarit*. Nisaba. Leiden: Brill.
- CAD GELB I. J. et al., eds., (1956-2010). *The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago*, vols. 1-21. Chicago: Oriental Institute / Glückstadt: J. J. Augustin / Winona Lake IN: Eisenbrauns.
- CDA BLACK, J., GEORGE, A. & POSTGATE, N. eds. (2000²). *A Concise Dictionary of Akkadian*. SANTAG 5. Wiesbaden: Harrassowitz.
- CDG LESLAU, W. (1991). *Comparative Dictionary of Geez (Classical Ethiopic)*. Wiesbaden: Harrassowitz.
- CED STOLBOVA, O. (2016). *Chadic Etymological Dictionary*. Moscow: Institute of Oriental Studies Russian Academy of Sciences.
- CLD V STOLBOVA, O. (2019). *Chadic Lexical Database Issue V*. Moscow: Institute of Oriental Studies Russian Academy of Sciences.
- ConDG LESLAU, W. (1989). *Concise Dictionary of Geez (Classical Ethiopic)*. Wiesbaden: Harrassowitz.
- CSAI AVANZINI, A. (2004). *Corpus of South Arabian Inscriptions I–III. Qatabanic, Marginal Qatabanic, Awsanite Inscriptions*. Arabia Antica 2. Pisa: Edizioni Plus, Università di Pisa.

- CSD PAYNE SMITH, J., ed. (1903). *A Compendious Syriac Dictionary founded upon the Thesaurus Syriacus of R. Payne Smith*. Oxford: Clarendon Press.
- CTA HERDNER, A. (1963). *Corpus des tablettes en cunéiformes alphabétiques découvertes à Ras Shamra-Ugarit de 1929 à 1939*, 2 vols. Bibliothèque Archéologique et Historique 79. Mission de Ras Shamra 10. Paris: Imprimerie nationale, Geuthner.
- DA-F BIBERSTEIN KAZIMIRKSI, A. DE (1860). *Dictionnaire Arabe-Français contenant toutes les racines de la langue arabe*, 2 vols. Paris: Maisonneuve.
- DCH CLINES, D. J. A., ed., (1993-2011). *The Dictionary of Classical Hebrew*, vols. 1-8. Sheffield: Sheffield Phoenix Press.
- DJA SOKOLOFF, M. (2003). *A Dictionary of Judean Aramaic*. Ramat-Gan: Bar Ilan University Press.
- DJBA SOKOLOFF, M. (1990). *A Dictionary of Jewish Babylonian Aramaic of the Talmudic and Geonic Periods*. Dictionaries of Talmud, Midrash and Targum III. Ramat-Gan: Bar Ilan University Press/Baltimore & London: The Johns Hopkins University Press.
- DJPA SOKOLOFF, M. (1990). *A Dictionary of Jewish Palestinian Aramaic of the Byzantine Period*. Dictionaries of Talmud, Midrash and Targum II. Ramat Gan: Bar Ilan University Press.
- DLE I LESKO, L. H. & B. S., eds., (2002²). *A Dictionary of Late Egyptian*. Vol. I. Providence: B.C. Scribe Publications.
- DMWA WEHR H. & COWAN, A. (1971). *A Dictionary of Modern Written Arabic*. Wiesbaden: Harrassowitz.
- DNWSI HOFTIJZER, J. & JONGELING, K. (1995). *Dictionary of the North-West Semitic Inscriptions*, vols. 1-2. Handbuch der Orientalistik I/21. Leiden: Brill.
- DOSA BIELLA, J. C. (1982). *A Dictionary of Old South Arabic. Sabaean Dialect*. Harvard Semitic Studies 25. Chico: Scholars Press.
- DQA COOK, E. M. (2015). *Dictionary of Qumran Aramaic*. Winona Lake IN: Eisenbrauns.
- DRBC HADDADOU, M. A. (2006-2007). *Dictionnaire des racines berbères communes. Suivi d'un index français-berbère des termes relevés*. Izi Ouzou: Haut Commissariat à l'Armazighité.
- DSA TAL, A. (2000). *A Dictionary of Samaritan Aramaic*, vols I-II. Handbuch der Orientalistik I/50; Leiden: Brill.
- DUL DEL OLMO LETE G. & SANMARTÍN, J. (2015³). *A Dictionary of the Ugaritic Language in the Alphabetic Tradition* (English Version Edited and Translated by W. G. E. Watson). vols. 1-2. Handbuch der Orientalistik 1/112. Leiden-Boston: Brill.
- EDE TAKÁCS, G. (2001, 2008). *Etymological Dictionary of Egyptian*, vols II-III. Leiden: Brill.
- EDH LESLAU, W. (1963). *Etymological Dictionary of Harari*. University of California Publications Near Eastern Studies 1. Berkeley & Los Angeles: University of California Press/London: Cambridge University Press 1963.
- EDHIL KLOEKHORST, A. (2008). *Etymological Dictionary of the Hittite Inherited Lexicon*. Leiden Indo-European Etymological Dictionary Series 5. Leiden-Boston: Brill.
- FCD FAULKNER, R. O. (1982). *A Concise Dictionary of Middle Egyptian*. Oxford: Griffith Institute, Ashmolean Museum.

- GHWb HANNIG, R. (1995). *Großes Handwörterbuch Ägyptisch-Deutsch: die Sprache der Pharaonen (2800–950 v. Chr.)*. Mainz am Rhein: Verlag Philipp von Zabern.
- HALOT KOEHLER, L. & BAUMGARTNER, W. (1994-2000). *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament* (translated and edited under the supervision of M. E. J. Richardson), vols I-V. Leiden-New York-Köln: Brill.
- Hava HAVA, J. G. (1899). *Al-faraid Arabic-English dictionary for the use of students*. Beirut: Catholic Press.
- HL JOHNSTONE, T. M. (1977). *Ḥarsūsi Lexicon and English-Ḥarsūsi Word-list*. London-New York-Toronto: Oxford University Press.
- HSED OREL, V. E. & STOLBOVA, O. V. (1995). *Hamito-Semitic Etymological Dictionary. Materials for a Reconstructio*. Handbuch der Orientalistik I/18. Leiden-New York-Köln: Brill.
- JL JOHNSTONE, T. M. (1981). *Jibbāli Lexicon*. Oxford: Oxford University Press.
- KTU DIETRICH M., LORETZ, O. & SANMARTÍN, J. (2013). *The Cuneiform Alphabetic Texts from Ugarit, Ras Ibn Hani and Other Places*. Alter Orient und Altes Testament 360/1. Münster: Ugarit-Verlag.
- LexSoq LESLAU, W. (1938). *Lexique Soqotri (Sudarabique moderne) avec comparaisons et explications étymologiques*. Collection Linguistique 41. Paris: Klincksieck.
- LIQ RICKS, S. D. (1989). *Lexicon of Inscriptional Qatabanian*. Studia Pohl 14. Rome: PIB Press.
- LSU WATSON, W. G. E. (2007). *Lexical Studies in Ugaritic*. Aula Orientalis Supplementa 19. Sabadell: Editorial Ausa.
- MD DROUWER E. S. & MACUCH, R. (1963). *A Mandaic Dictionary*. Oxford: Clarendon Press.
- ML JOHNSTONE, T. M. (1987). *Mehri Lexicon and English-Mehri Word-list With Index of the English definitions in the Jibbāli Lexicon compiled by G. R. Smith*. London-New York: Routledge.
- MLC DEL OLMO LETE, G. (1981). *Mitos y leyendas de Canaán según la tradición de Ugarit*. Fuentes de la Ciencia Bíblica 1. Valencia-Madrid: Ediciones Crisandad.
- PL WILSON, P. (1997). *A Ptolemaic Lexikon. A Lexicographical Study of the Texts in the Temple of Edfu*. Orientalia Lovaniensia 78. Leuven: Peeters.
- PRU 3 NOUGAYROL, J. (1955). *Palais Royal d'Ugarit III. Textes accadiens et hourrites des archives est, ouest et centrales*. Mission de Ras Shamra 6. Paris: Imprimerie nationale, Geuthner.
- RES Répertoire d'Épigraphie Sémitique publié par la Commission du Corpus Inscriptionum Semiticarum. vols. V, VI, VII, VIII, Paris, 1929, 1935, 1950, 1968.
- RSO XXIII
LACKENBACHER S. & MALBRAN-LABAT, F. (2016). *Lettres en akkadien de la «Maison d'Urtēnu»*. Fouilles de 1994. Leuven-Paris-Bristol CT: Peeters.
- RTU WYATT, N. (2002²). *Religious Texts from Ugarit*. The Biblical Seminar 53. London-New York: Continuum.
- SD BEESTON, A. F. L., GHUL M. A., MÜLLER W. W. & RYCKMANS, J. (1982). *Sabaic Dictionary (English-French-Arabic)*. Publications of the University of Sanaa, Yar. Louvain-la-Neuve: Peeters / Beirut: Librarire du Liban.

- SED I KOGAN, K. & MILITAREV, A. (2000). *Semitic Etymological Dictionary*, vol. I. *Anatomy of Man and Animals*. Alter Orient und Altes Testament 278/1. Münster: Ugarit-Verlag.
- SED II KOGAN, K. & MILITAREV, A. (2005). *Semitic Etymological Dictionary*, vol. II. *Animal Names*. Alter Orient und Altes Testament 278/2. Münster: Ugarit-Verlag.
- SL SOKOLOFF, M. (2009). *A Syriac Lexicon. A Translation from the Latin, Correction, Expansion and Update of C. Brockelmann's Lexicon Syriacum*. Winona Lake IN-Piscataway NJ: Eisenbrauns.
- TOu I CAQUOT, A., SZNYCER, M. & HERDNER, A. (1974). *Textes ougaritiques. Tome I. Mythes et Légendes. Introduction, traduction, commentaire*. Littératures anciennes du Proche-Orient 7. Paris: Éditions le Cerf.
- UBC I SMITH, M. S. (1994). *The Ugaritic Baal Cycle. Volume I. Introduction with Text, Translation and Commentary of KTU 1.1-1.2*. Vetus Testamentum Supplements 55. Leiden-New York-Köln: Brill.
- UG TROPPER, J. (2012²). *Ugaritische Grammatik*. Alter Orient und Altes Testament 273. Münster: Ugarit-Verlag.
- Ugar. III SCHAEFFER, C. F.-A. (1956). *Ugaritica III. Sceaux et cylindres hittites, épée gravée du cartouche de Mineptah, tablettes chypro-minoennes et autres découvertes nouvelles de Ras Shamra*. Bibliothèque Archéologique et Historique 64. Mission de Ras Shamra 8. Paris: Librairie Orientaliste Paul Geuthner.
- Ugar. V NOUGAYROL, J. et al., eds., (1968). *Ugaritica V. Nouveaux textes accadiens, hourrites et ougaritiques des archives et bibliothèques privées d'Ugarit. Commentaire des textes historiques (première partie)*. Bibliothèque Archéologique et Historique 80. Mission de Ras Shamra 16. Paris: Librairie Orientaliste Paul Geuthner.
- Wb ERMAN, A. & GRAPOW, H. (1926-1963). *Wörterbuch der ägyptischen Sprache*, vols 1-7. Berlin: Akademie-Verlag (courtesy of the TLA website).
- WTS LITTMANN, E. & HÖFNER, M. (1962). *Wörterbuch der Tigrê-Sprache: Tigrê-Deutsch-Englisch*. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag.

Summoning People. *ašbu* Lists from the Egibi Archive¹

Cornelia Wunsch

Among the tablet collections at the British Museum the acquisition number 76–11–17 is the one with the highest density of Egibi texts.² While most of them are legal documents recording the names of witnesses and the scribe as well as the place and date where and when drafted, there is a small number of tablets such as business accounts, memoranda and letters in need of prosopographic information to be dated and attributed to the archive. One specific group of lists will be discussed here. They display the names of (mostly male) people who are said to “dwell” (*ašbu*) somewhere. They contain the name of the head of the household as well as the number and age group of their dependants living in the household. Age groups are either LÚ, “man,” ŠI = *šību*, “old man,” or DUMU, “child;” the latter category includes five, four, and three-year-old or children still breastfed (*ša šizbi*). Apparently every six-year-old counted as a “man,” and at this age he was expected to work. Furthermore, adults can be called *itbāru*.³ Such lists of individuals forming plough teams, work gangs, or military units are best known from temple records where the authorities keep track of their workforce of temple dependants, using the same categories to describe their age and working capacity.⁴ Our texts, however, come from a private background and concern free urban householders, emancipated men and heads of families.

The system of tax management and conscription has been well described from the viewpoint of the state and of some individuals who provision the troops and act as tax farmers. Our records show that the state’s grip on the free population (*i.e.*, the non-slave and non-institutional sectors) was just as rigid as the temples’ hold on their subjects. They attest to a system of registration, surveillance, conscription, mobilization and policing that covers the entire population.

1. The author wishes to thank the Trustees of the British Museum for allowing access to the tablets and the right to study, copy and publish them. I am indebted to Cornell Thissen for his important contribution to collect names and identify people, and to Michael Jursa for his comments to the manuscript. Abbreviations: / = son of; // = descendant of; translations are structured by line numbers or paragraphs (superscript *before* the word or name) and annotated by footnote (footnote markers superscript *after* the word or name); | = edge; || = duplicate. For text sigla see the bibliography.

2. The Egibi archive is the largest private archive from this period; for an overview see JURSA 2005: 65 sub 7.1.2.4. For family relations and real estate affairs see WUNSCH 1993, 2000 with previous literature; for the fourth generation during the time of Darius see ABRAHAM 2004.

3. CAD IJ 294 s.v. describes an *itbāru* as a “member of an association of persons of the same status or profession.”

4. Temple rosters exist about workers in agriculture and corvée troops sent by the temples; see JOANNÉS 1997 and MACGINNIS 2003. One can find the same classification regarding age and fitness-to work. These are dependent temple personnel who are free but unemancipated. Our texts present the same phenomenon among the free urban population.

5. See the excellent overview by JURSA 2011 and the example of Bēl-rēmāni in JURSA 1999: 99–111. WAERZEGGERS 2010b explores tax terminology and connects the presence of Babylonian businessmen at the Persian royal court to their key function in the management of tax collection and the supply of corvée workers for state projects.

No. 1: BM 31912 (76–11–17,1639)

The first text, BM 31912, a tablet in portrait shape, would be quite straight-forward were it not for the loss of about one-third of the text (especially the lower left corner) and the surface damage on the obverse; some lines have been washed away. The text begins with ^{lú}*a-ši-BU*^{meš} *ša ina qāt* PN, “(... persons) who are under the command of PN.” Although at first sight the reading *āšipu*,⁶ “exorcist,” seems obvious, in view of structurally similar texts that use the verb (*w*)*ašābu* in a dependent clause such as PN *šá* (somewhere) *a-šib / áš-bu* “PN who dwell(s) in ...,” it becomes apparent that the beginning of BM 31912 does not refer to members of a certain profession or office but, rather, means “dwellers” or “residents.” Our *ašbu* list names these people together with the male dependants of their households, *i.e.*, their sons and younger brothers.

- 1 ^{lú}*a-ši-bu*^{meš} *šá i-na ŠU*.II ^m*ši-rik* DUMU *šá*
 2 ^mKI-^dAMAR.UTU-TIN DUMU ^{<m>}*e-gi-bi* {x} LÚ ^{md+}AG-ŠEŠ.MEŠ-*bul-’liṭ* ŠEŠ-šú LÚ¹
 3 ^{md}U.GUR-*ú-še-zib* ŠEŠ-šú L[Ú x x x] ^{lú}*ti-pi-šú*⁷
 4 ^{md}U.GUR-SUR DUMU *šá* ^{md+}A[G-ŠEŠ.MEŠ-MU DUMU ^m]*e-gi-bi* (erasure)
 5 ^m*kal-ba-a* DUMU *šá* ^{md+}A[G-ŠEŠ.MEŠ-MU DUMU] ^m*e-gi-bi*
 6 [^mx x] DUMU *šá* ^mx x x x x A] ^{md}[...] LÚ ^{md+}EN-MU-A DUMU-šú DUMU 5 MU.MEŠ
 7 [...] ^{md+}AG[?]-[x x x x x x x x x x x x]
 8 [x x x x x] x ^meš ^{md+}AG-*bul-liṭ-su* DUMU *šá* ^mMU-^dAG
 9 [A ^m*da-bi-bi* LÚ ^mx x x -UR]Ū[?] DUMU-šú ^{md+}AG[?]-[...]
 10 [... ^m*si-lim*-^{d+}EN A-šú *šá* ^m*ba-n*]i-*ia* A ^m*ši-gu-ú-a*
 11 [...] x x |

Translation

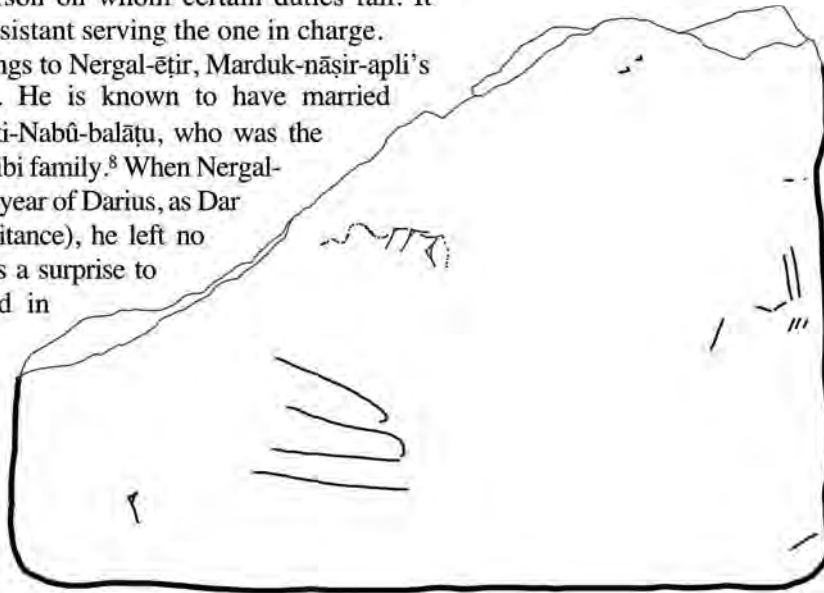
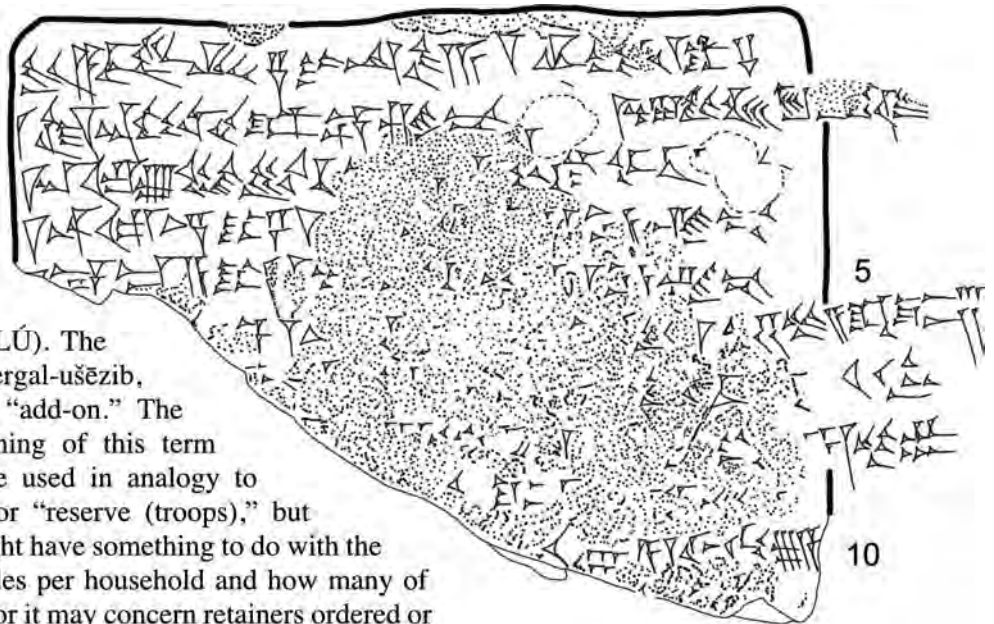
Residents subjected to	(Dependant	Family relation	Age group)
¹ Širku/Itti-Marduk-balātu//Egibi (a. k. a. Marduk-nāšir-apli)	—	—	LÚ
	Nabû-aḥḥē-bullit	his brother	LÚ
	Nergal-ušēzib	his brother	LÚ, ^{lú} <i>ti-pu</i> ⁷
⁴ Nergal-ētir/Nabû-aḥḥē-iddin//Egibi	—	—	<->
⁵ Kalbaia/Nabû-aḥḥē-iddin//Egibi	—	—	<->
⁶ [...]	—	—	LÚ
	Bēl-nādin-apli	son	5
⁸ Nabû-bullissu/Iddin-Nabû//[Dābibī]	—	—	LÚ
	[...]ušur	son	[...]
	Nabû-[...]	[...]	[...]
¹⁰ [Silim-Bēl/Bān]ia//Šigūa	—	—	[LÚ]

6. This may also be the case in Camb 384 (issued at Ḥumadēšu, year 7 Cambyses) where Iddinaia (=Itti-Marduk-balātu)//Egibi is in contact with non-Babylonians and called an ^{lú}*a-ši-BU*, which seems to refer to his status as “resident” (equivalent to *mār banū* or in the sense of temporarily doing service at Ḥumadēšu?) rather than his profession (thanks go to M. Jursa for reminding me of this text). This does not exclude the possibility that Itti-Marduk-balātu or other members of the Egibi family who are known to be scribes also copied literary texts in the widest sense. A. BÁCŠKAY informs me of a recipe text (to be published by him and KRISZTIÁN SIMKÓ) the colophon of which attributes it to Itti-Marduk-balātu//Egibi, a ^{lú}MAŠ.MAŠ. He also appears to have written BM 31071, a list of ingredients (note that in both cases the patronym is not given). According to Nbn 289 (with 3-tier filiation), he also bought a *bī-rimki* excerpt tablet from a member of the Rabbanē family. This suggests he had a formal and extended scribal education and was perceived as a learned man as well as a businessman.

7. After the name the surface is damaged. There would fit three or four signs, and *ti-pu* might refer to another person whose name is in the gap. Otherwise, it could simply be an erasure.

The one in charge of the whole group in BM 31912 is Marduk-nāšir-apli, with nickname Širku, son of Itti-Marduk-balātu from the Egibi family. His two brothers follow him in the list, both are counted as adults (LÚ). The youngest brother, Nergal-ušēzib, seems to be his *īpu*, “add-on.” The specific technical meaning of this term escapes us. It could be used in analogy to *kutallu* for “back-up” or “reserve (troops),” but this is not certain. It might have something to do with the absolute number of males per household and how many of them would be drafted, or it may concern retainers ordered or hired to replace the person on whom certain duties fall. It might also refer to an assistant serving the one in charge.

The next entry belongs to Nergal-ētir, Marduk-nāšir-apli’s uncle (father’s brother). He is known to have married Šūqā²itu, daughter of Itti-Nabû-balātu, who was the son of Šulaia from the Egibi family.⁸ When Nergal-ētir died (before the tenth year of Darius, as Dar 265 deals with his inheritance), he left no sons. It does not come as a surprise to find no sons mentioned in our list either. His death is the *terminus ante quem* for our list. Marduk-nāšir-apli was at least seventeen years old when his father died at the beginning of Darius’ reign and he succeeded him as the head of the family.



8. The father of Nabû-aḥḥē-iddin (Marduk-nāšir-apli’s paternal grandfather and the father of Nergal-ētir) was also named Šulaia. It is not impossible that this Šulaia was the same as the father of Itti-Nabû-balātu. Nabû-aḥḥē-iddin’s name “Nabû-Has-Given-Brothers” indicates that he was the third son at least, with Itti-Nabû-balātu even younger by several years. Among the urban families there is a tendency for younger siblings to enter into endogamous marriages to keep their less sumptuous resources together. This is a good argument for assuming that Nergal-ētir married his second cousin but there is no evidence to confirm it.

These facts allow the date of this text to be narrowed down to the years one to nine of Darius.

The next person registered is Kalbaia, Širku's uncle and adoptive son of Nabû-aḥḥē-iddin (father's father's sister's son in biological terms, father's brother by adoption). He had been in business since Nabonidus' time. He is known to have had one son who is attested in the 17th year of Darius. Either he was not yet born when our record was drafted, or he was registered elsewhere. It should be noted that the age qualifier LÚ does not follow Nergal-ēṭir's and Kalbaia's names; if there had been one it must have been erased.⁹ It is possible that both were no longer categorised as able-bodied and fit for service, which would explain why they rank after their nephews, but they did certainly not yet count as *šṭbū*, "old men." We may assume that Marduk-nāšir-apli's household, at least for the purpose of this list, included his brothers and uncles and he acted as head of his family branch. While his brothers by then may still have been single and their father's estate was still undivided, Nergal ēṭir is known to have been married (with daughters but no son). Of Marduk-nāšir-apli's uncles only Iddin-Nabû is not on the list, but we know he had serious quarrels with Marduk-nāšir-apli's father and disappeared from the record during the reign of Cambyses. Further, it is obvious that for this list the women of the family were irrelevant. It also appears that Marduk-nāšir-apli by then did not yet have a male heir, or else he would have been registered, even as a small child.

Of the next entry only the name of the dependant, a five-year-old first-born Bēl-nādin-apli, survives.¹⁰ When names can be established again (after a small gap) there appears Nabû-bullissu, son of Iddin-Nabû. The only person known from the Egibi records to match this name and patronym comes from the Dābibī family.¹¹ Although four more individuals claim to be sons of a person named Iddin-Nabû from the Dābibī family, they are not listed with him in our record; Nabû-bullissu does not seem to have acted on their behalf. According to the list, he has two sons, but the tablet is damaged in this spot. From what is preserved it is excluded that there was another rubric such as *āšibū ša ina qātē* PN. It therefore seems that this man from the Dābibī family somehow was subjected to Marduk-nāšir-apli for unknown reasons.

The last person who might be linked to another attestation is the son of Bānia from the Šigûa family. There is an individual with this pedigree known by the name of Silim-Bēl¹² but there is no way of knowing whether the restoration is correct. The rest of the obverse is lost and the remainder of the reverse is left blank with the exception of the end of line two that wraps around the edge, a few scribbled signs, and some traces of erasure.

The persons mentioned in this text are the well-known protagonists of the main Egibi family branch and some of the people around them. Although there existed some contacts to members of the Dābibī and Šigûa families they were neither their main business partners, nor neighbours, nor vendors of houses or agricultural land, nor their in-laws in the third and fourth generation. Members of the Dābibī family mostly appear as scribes and witnesses. Some contacts with the Šigûa family have existed since the reign of Nabonidus, at least when both Nabû-aḥḥē-iddin (Marduk-nāšir-apli's grandfather) and Nergal-ušallim, son of Marduk-šākin-šumi from the Šigûa family, served as royal judges under Nabonidus. Yet the underlying concept for grouping these families together is not apparent and seems to be imposed by an outside authority. The purpose of this count of people certainly has something to do with obligations toward the state, be it taxes, corvée or military service and Marduk-nāšir-apli is in charge of this group.

9. In line 4 at the end there seems to be an erasure, but the outline fits the ŠEŠ sign, which is definitely wrong there.

10. This name does not occur often. The only person from the Egibi family, Bēl-nādin-apli/Nabû-ušabši, appears in a tablet from Neriglissar's reign. He, therefore, cannot be meant here for chronological reasons. There are persons from other families who might fit: the son of Bēl-ikšur//Ēṭiru, Bēl-uballit//Paḥḥāru, or Marduk-šum-iškun//Kuṭimmu, to name the most likely candidates who are attested in the time of Darius.

11. See, e.g., Dar 182, 187, 238, 259, 260, 418. He also appears in BM 31551, an *ašbu* text presented below.

12. He appears in MR 127: 27 as a witness to a legal case. The record is issued at Babylon.

No. 2: BM 31551 (76–11–17,1278)

The beginning of this text is not preserved and it is not apparent if it had a similar introductory line as the previous one. The tablet has portrait shape with lower edge and right edge preserved in part. In the middle of the left edge only a few signs are lacking, towards the corners more than that. The worst feature is the surface damage incurred by most lines of the obverse.¹³ It looks as if the tablet has been exposed to the rain. Only small patches show the originally neat script. The reverse is in much better shape, the last quarter is uninscribed. The sad state of preservation is a pity, as we find a number of Egibi family members in this text and could have learnt more about their connections and relative age.

Again, the names of the householders and their dependants are given, together with information where they dwell. The family name Egibi (written ^me-gi-bi) figures prominently, joined by Dābibī, Šigūa and a few other ones. Some names have been restored tentatively on prosopographical grounds, especially where the combination of the names of father and son points to a certain family and they belong to the right generation. This list informs us not only about households and the number and age of their members but also about the places where they live (which was lacking in the previous text). Some of them are known from the Egibi archive, such as the upper new canal (l. 17') or the Zababa gate (l. 31') where the Egibis owned agricultural land. Again, the underlying concept for listing these individuals together is not apparent.

- 1' [] x x
 2' [x x x x x] x [x x x x x x]
 3' [x x x x x] ^dza-ba₄-ba₄ **a-šib** ^m[x x x x x]
 4' [x x x x] A ^me-gi-bi DA É [x x x x x **a-šib**]
 5' [^mx x] x u ^{md}AMAR.UTU-MU[?]-[x x x x x x x]
 6' [^{md}AMAR.UTU-na-ši]r-IBILA A-šú šá ^mKI-^dAMAR.UTU-TIN A ^m[e]-gi[?]-bi
 7' [^mx x x x x x x x] ŠEŠ-šú LÚ[?] ^{md}U.[GUR-x x x] ŠEŠ-šú **DUMU 4**
 8' [^mx x x A-šú šá ^mx x] x A ^me-gi-bi ina bar-sip.KI **a-šib**
 9' [x x x x x] x ^mgu-za-nu **DUMU 3** ^mGI-^dAMAR.UTU
 10' [x x x x x x x] **DUMU 5-ta** ina bar-sip.KI **a-šib**
 11' [^mx x x A-šú šá ^mx x x A] ^me-gi-bi DA É LUGAL.GÌR.RA **a-šib**
 12' [^mx x]-MU [A-šú šá ^mx x x A] ^me-gi-bi **ŠI** ^{md+}AG-KAR-ZI.MEŠ
 13' [x x x ^m]^{d+}AG-[x x x x x x x] ^mEN-šú-nu A ^{lú}[x x x]
 14' [DA] É ^d[x x x x **a**]-šib ^mri-mut ŠEŠ-šú LÚ |
 15' [^mx x x] x ŠEŠ-šú **DUMU 5-ta** ^mBA-šá-a A-šú šá ^{md+}EN-ŠEŠ.MEŠ-bul-li[?]
 16' [A x x] x LÚ ^mMU-GIN ŠEŠ-šú LÚ ^{md+}AG-DIB-UD.DA **DUMU-šú**
-
- 17' [^m...]-MU A-šú šá ^{md}DÛ-ia A ^{lú}SANGA-^dMAŠ ina UGU ÍD eš-šú AN.TA **a-šib**
 18' [^mx x x]-nu **DUMU-šú LÚ** ^{md+}AG-ŠEŠ.MEŠ-MU **DUMU-šú DUMU 4**
 19' [^mmu-na-l*i*-iš]-^dAMAR.UTU ŠEŠ-šú LÚ ^mše-el-l[i-bi A-šú šá]
 20' [^mx x x x] A ^{lú}ŠITIM LÚ ina IGI [... **a-šib**]

13. This tablet has been copied from a photograph (after inspection and transliteration of the original) and cannot be collated as long as the corona virus pandemic causes the closure of the British Museum. At present, I am unable to verify some details that I thought to have deciphered some years ago on the obverse of the original, lines 1' to 12'. The copy reflects a cautious approach.

rev.

21' [m^{ri}]-mut-^{d+}EN ŠEŠ-šú LÚ ^mmi-[i-ni-a-na-^{d+}EN-da-nu A-šú šá]

22' [^{md+}AG]-DÛ-ŠEŠ A ^me-gì-bi ina KASKAL[! ... a-šib]

23' [m...] DUMU-šú LÚ ^{md+}EN-ni-ip-šá-ru Š[^{EŠ}?-šú ...]

24' [m...]-^dAMAR.UTU A-šú ša ^mEN-šú-nu A ^me-gì-bi LÚ

25' [m...]-^{d+}EN DUMU-šú **DUMU 4-ta** ^{md+}AG-PAP

DUMU-šú **DUMU 3-t[a]**

26' [^{md+}AG]-bul-liṭ-su A-šú šá ^mMU-^{d+}AG A ^mda-bi-bi

DA É

27' [^dL]JUGAL.GÌR.RA a-šib ^{md+}EN-MU ŠEŠ-šú LÚ

^{md}UTU-ŠEŠ-MU

28' [ŠEŠ-šú] **DUMU 5-ta** ^mTIN-su A-šú ša

^{md+}AG-GIN-A A ^már-rab-tu₄

29' [ina bar-sip].KI a-šib ^mgu-za-nu ŠEŠ-šú LÚ

^{md}la-gam-mil-SU DUMU-šú **DUMU 4**

30' [m...]-it-tan-nu A-šú šá ^mkal-ba-a A ^mši-gu-ú-a

31' [GAB KÁ].GAL ^dza-ba₄-ba₄ a-šib

^mlib-luṭ DUMU-šú **DUMU 4**

32' [m...] A-šú šá ^{md+}AG-NUMUN-GIŠ

A ^mši-gu-ú-a LÚ

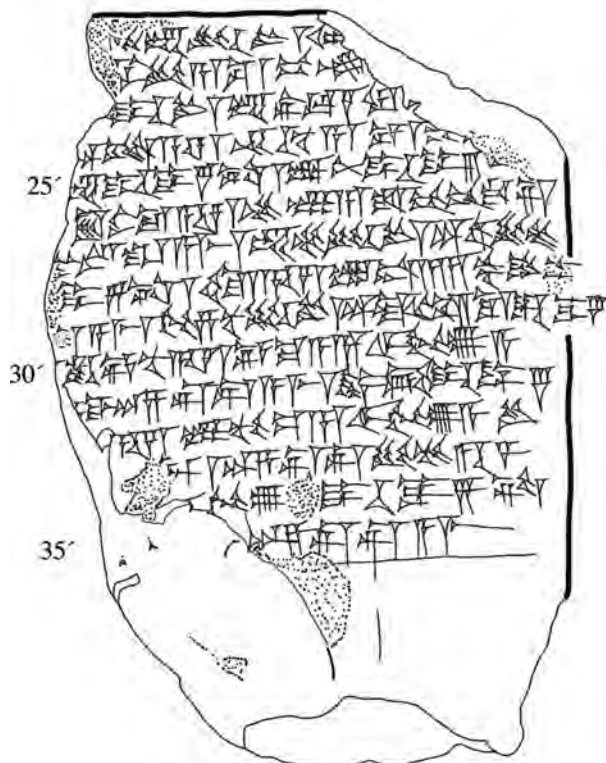
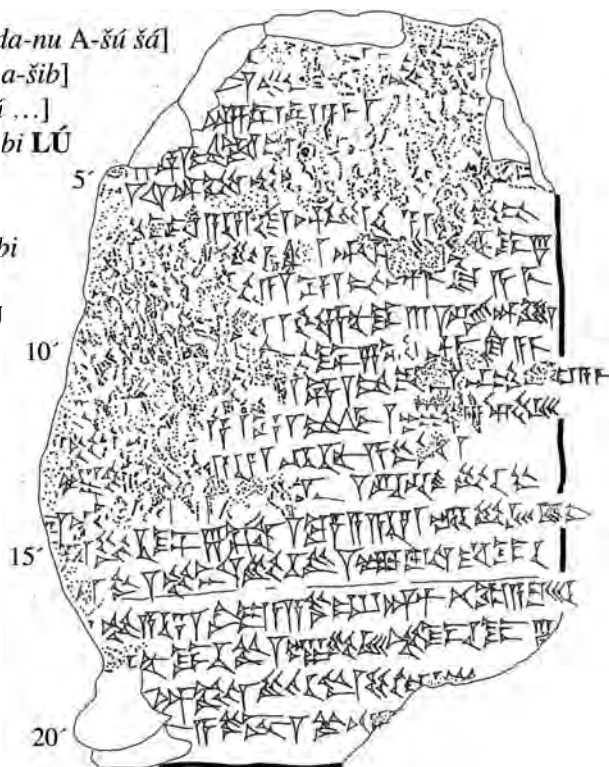
33' [...] x ^{md}za-ba₄-ba₄ ŠEŠ-MU A-šú

šá [...]

34' [m... ^mš]i-gu-ú-[a] DUMU-šú

DUMU 5-ta

35' [...] ^dza-ba₄-ba₄ a-šib



remainder not inscribed

Translation

obv. (location)	(dependant	family relation	age group)
¹ [...]	—	—	[...]
³ [...] ([...] <i>Zababa ašib</i>)	—	—	[...]
⁴ [...]/[...]/Egibi ¹⁴ (<i>tāḫ</i> [...] <i>ašib</i>)	— [...] Marduk-šum-[iddin]	— [...]	[...] [...] [...]
⁶ [Marduk-nāš]ir-apli/Itti-Marduk-balāṭu/[Egi]bi ¹⁵ (...) ¹⁶	[...] Ner[gal-...]	brother brother	LÚ LÚ? 4
⁸ [...]/[Egibi] (<i>ina Barsip ašib</i>)	— [...] Gūzānu	— brother son?	<...> [...] 4
⁹ Mušallim-Marduk/[...]/Egibi ¹⁷ (<i>ina Barsip ašib</i>)	— <...>	— son?	<...> 5
¹¹ [...]/[...]/Egibi (<i>tāḫ bīt Lugalirra ašib</i>)	— MU-[...]	— ?	<...> ŠI
¹³ Nabû-[...]/Bēlšunu/[...] ¹⁸ ([<i>tāḫ</i>] <i>bīt</i> [...] <i>ašib</i>)	— Rīmūt [...]	— brother brother	[...] LÚ 5
¹⁵ Iqīšaia/Bēl-aḥḥē-bullit/[...] ¹⁹ <...>	— Šum-ukīn Nabû-mušētiq-uddē ²⁰	— brother son	LÚ LÚ <...>

14. This householder from the Egibi family may be Nabû-balassu-iqbi, the father of Marduk-šum-iddin, Bēl-iddin, and Libluṭ. Marduk-šum-iddin already appears in the time of Cambyses, all three sons during Darius' reign. Alternatives for the son's name are Marduk-šum-ibni or -ušur but they do not fit well chronologically. Marduk-iddin/Egibi is not attested.

15. The traces fit the name of Marduk-nāšir-apli, except for the end of the line where *-bi-bi* seems to be a mistake for *-gi-bi*. He seems to be the head of his house, as the following two names refer to him as (elder) brother. The name of Nabû-aḥḥē-bullit is difficult to discern, it seems to be followed by LÚ. After the third name (starting with ⁴U.GUR as expected for Nergal-ušēzib), the signs DUMU 4 are beyond doubt.

16. At the beginning of l. 7 there may be a gap before the name that could accommodate *ina ... ašib* (if it was short) but the dwelling place may also have been omitted deliberately.

17. There is no member of the Egibi family known with this patronym from the Achaemenid period.

18. An individual Nabû-ēṭir-napšāti/Bēlšunu without family name appears in Dar 260 = BM 30450, his brother Rīmūt in BM 31525 and BM 31876 (also without family name), both in connection to the Egibis.

19. The dwelling place is not given here. A certain Iqīšaia/Bēl-aḥḥē-bullit appears in BM 30286 where also Šum-ukīn (without filiation) is mentioned. One of the witnesses is ^m<KI>-^dAMAR.UTU-TIN-^a}/Nabû-aḥḥē-iddin/Egibi, probably a *Verballhornung* of Itti-Marduk-balāṭu. The date is not preserved but the presence of Itti-Marduk-balāṭu points to Cambyses' reign at the latest.

20. There is an individual Nabû-mušētiq-uddē/Iqīšaia/Egibi in BM 31318 but for contextual reasons (Nabû-aḥḥē-iddin//Egibi acts as scribe) the date must be around the early reign of Nabonidus. He, therefore, cannot be meant here.

17' [Bēl]-iddin/Bānia ²¹ //Šangû-[Ninurta] (<i>ina muḫḫi nāri ešši elī</i>)	[Bēlšu]nu ²² Nabû-aḫḫē-iddin [Munaḫḫiš]-Marduk ²³	son son brother	<...> LÚ 4 LÚ LÚ
19' Šellibi/[...]/Itinnu (<i>ina pān [... ašib]</i>)	[...] Rīmūt-Bēl ²⁴	[...] brother	[...] LÚ LÚ
rev. 21' Mi[nû-ana-Bēl-dānu]/[Nabû]-bān-aḫi//Egibi ²⁵ (<i>ina ḫarrān [... ašib]</i>)	[...] Bēl-nipšaru	son brother	[...] LÚ LÚ
23' [...]-Marduk/Bēlšunu//Egibi <...>	— [...]-Bēl Nabû-nāšir	— son son	[LÚ] 4 3
26' Nabû-bullissu/Iddin-Nabû//Dābibī ²⁶ (<i>tāḫ bīt Lugalirra ašib</i>)	Bēl-iddin ²⁷ Šamaš-aḫ-iddin	brother brother	<...> LÚ 5
28' Balāssu/Nabû-mukīn-apli//Arrabtu (<i>[... ab]ul Zababa ašib</i>)	— Gūzānu Lagamal-erība	— brother son	<...> LÚ 4
30' [...]-ittannu/Kalbaia//Šigûa (<i>[... ab]ul Zababa ašib</i>)	— Libluṭ	— son	<...> 4
32' [...]/Nabû-zēr-lišir//Šigûa (<i>[...]</i>)	— [...]	— [...]	LÚ [...]
33' Zababa-aḫ-iddin/[...] (<i>[... Zababa ašib]</i>)	— Šigûa ²⁸	— son	[...] 5

21. Bānia/(Nabû)-šum-iddin//Šangû-Ninurta and his sister appear in CTMMA 3 52, BM 31564, see also BM 34447.

22. Attested in Camb 325, CM 20 44, Dar 165, Dar 372. There are two of his sons known in the Egibi archive: Bēlšunu and Nabû-aḫḫē-bullit. Iddin-Nabû/Bēl-iddin//Šangû-Ninurta is attested in the reign of Nabonidus and Cyrus, he is too old to belong to this family branch.

23. Munaḫḫiš-Marduk/Bānia//Šangû-Ninurta appears in Camb 365, 375, CM 20 27, Dar 155, 313.

24. A scribe Rīmūt-Bēl/Nuḫšanu//Itinnu is attested in AchHist15 26 (10 Darius).

25. Often attested in the Egibi archive, *e.g.*, Camb 305, 338, 375, Dar 504; also without filiation in the *ašbu* list BM 33135 (not included here). His father Nabû-bān-aḫi/Nabû-zēr-ušabši//Egibi is known from Cyr 245 and Camb 2. A certain Marduk-qīšanni/Nabû-bān-aḫi//Egibi could be his brother, he is attested in Dar 504 (year 20 of Darius). In our record the personal name at the beginning of l. 23' is completely broken off.

26. He appears often in the Egibi archive from the end of Cambyses' reign on; his brother Bēl-iddin is also known. Šamaš-aḫ-iddin is not attested elsewhere. Their father Iddin-Nabû/Ibnaia//Dābibī appears during the reign of Nabonidus and Cyrus, up to year 2 of Cambyses. Šamaš-aḫ-iddin is five years old when his father does no longer appear according to our record, therefore, our text could still belong to the reign of Cambyses.

There are two more individuals who are said to be sons of Iddin-Nabû//Dābibī: Nabû-aplu-iddin (Dar 170, 5 Darius) and Bēl-šum-iškun (BM 32891 = B&Ptr 69, [x] Darius). Because of his name, Nabû-aplu-iddin should be the eldest brother and we have to assume that he was, when our document was issued, registered in another place. Had he been deceased when our record was written, this would move the t.p.q. of our text to the reign of Darius. There are at least three individuals by the name Iddin-Nabû from the Dābibī family from the time of Darius, so there is the possibility that Nabû-aplu-iddin and Bēl-šum-iškun come from another branch.

27. He is also attested in B&Pcopy 16 (BM 30658+31690 = B&Ptr 56), B&Ptr 54, 63, 69 (BM 31572, BM 31951, BM 32891).

28. The name Šigûa, "my prayer," is mostly used as an ancestral name in Neo-Babylonian times but still occurs occasionally as first name, as the description DUMU-šú DUMU 5-ta after the name here shows. For other examples for the usage of the same name as first and family name see Sîn-ilī/Nabû-aplu-iddin//Sîn-ilī, Bēl-eṭir/Aplaja//Bēl-eṭeri and Nūr-Sîn/Nabû-bān-aḫi//Nūr-Sîn.

Dating BM 31551 and BM 31912

The date is omitted on both records, as usual for this class of texts, and can only be established by internal criteria. This, however, presents some problems.

In both cases Marduk-nāšir-apli and his two younger brothers are mentioned. Nergal-ušēzib, the youngest, is said to be four years old in BM 31551 but classified as LÚ in the other text. This establishes the relative chronology: BM 31912 dates at least two years after BM 31551 (as the youngest one has to be six years old to count as man). For the birth dates of the three brothers there exists the following information: The testament that Itti-Marduk-balātu, their father, wrote in the accession year of Cyrus, only mentions Marduk-nāšir-apli and two sisters.²⁹ Therefore, he must have been born during the reign of Nabonidus. Because the testament transfers all of the undivided family property to Nuptaia, Itti-Marduk-balātu's wife, and grants her full disposition rights, his only son by then must have been a small child, unable to intervene in business matters should his father die.

Nine years later, in the accession year of Cambyses, Iddin-Marduk from the Nūr-Sîn family (the father of Nuptaia (the maternal grandfather of Marduk-nāšir-apli and his brothers) names all three boys and three girls whom we know from later texts as beneficiaries.³⁰ Therefore, Nergal-ušēzib's age of four years requires BM 31551 to come from the fourth year of Cambyses at the latest (if he had been born just before the testament was made). The fact that he was just a little bit over the age limit of a child and, therefore, not yet fully fit for service may be reflected in his qualification as ^{lú}īru. Evidence for some other persons on this list also allow for dating it in the reign of Cambyses: Mīnu-ana-Bēl-dānu and members of the Dābibī family as well as Munahḫiš-Marduk, son of Bānia from the Šangū-Ninurta family, are also known from the time of Cambyses on. Apart from members of the main Egibi branch, Nabû-bullissu/Iddin-Nabû//Dābibī appears in both texts. While in BM 31551 he has two brothers, in BM 31912 he has at least one son, perhaps more. This confirms the sequence of both texts.

When BM 31551 was written, Itti-Marduk-balātu was still alive and acting as head of their family branch but his name is absent from this list and, instead, Marduk-nāšir-apli is treated as if he were the *paterfamilias*. His dependants are said to be "his brothers" (not "his sons," as would be expected if Itti-Marduk-balātu acted as head of the household). The absence of Itti-Marduk-balātu is puzzling. In the lines preceding l. 6' there is no way to restore Itti-Marduk-balātu's name, or the names of his brothers Iddin-Nabû and Nergal-ētir, or their father's name Nabû-aḫḫē-iddin. It is not clear if Marduk-nāšir-apli's name in line 6' is followed by the dwelling place of his family. The width of the gap may just be filled with his brother's name Nabû-aḫḫē-bullit, but if the abbreviation Libluṭ was used, the name may have been preceded by "... ašib." This observation may be of little importance anyway, as another omission of the dwelling place happened in line 16'. Furthermore, we know that Itti-Marduk-balātu died during the politically troubled times at the beginning of Darius' reign, apparently unexpected or, at least, without much time left to settle all his affairs. The marriage of Marduk-nāšir-apli to the daughter of Kalbaia, son of Šillaia from the Nabāia family, was already an object of negotiation but it had not yet been arranged. Iddin-Marduk, his maternal grandfather, acted on Marduk-nāšir-apli's behalf and is named as recipient of the first tranche of the dowry. This does not conform with the idea of the grandson as head of the household. There is, however, a difference in arranging a marriage (with its traditional rituals and the pronounced interest of

29. CM 3 260, issued in two copies by Itti-Marduk-balātu himself, in absence of his brothers and away from Babylon.

30. AfOFr 2.

two families involving more than one generation) and the nitty-gritty details of a roster of residents for service where every six-years-old was supposed to be a man.

How are these texts to be reconciled? The only explanation that comes to mind is that Itti-Marduk-balātu was absent from Babylon for a prolonged period right at the time when this roster was assembled. In the eyes of a royal official or his underling, Marduk-nāšir-apli (by then at least nine, possibly thirteen years old) was fit for the job.

We know that Itti-Marduk-balātu was at certain times not present in Babylon, as he kept travelling to and from Persia, following the royal court. It is not entirely impossible for our text to reflect this situation. Several such travel periods are attested, but the only one that fits our record took place at the end of the second year of Cambyses when he appears first at Opis and does not seem to return home for about four months.

Who needed these texts and for what?

While it is obvious that these texts represent lists of individuals grouped into households and containing qualifiers for age and ability to work, and similar rosters for temple personnel suggest a connection to state-imposed services, be it corvée or military obligations, it is less clear who wrote these tablets, what purpose they had and why they found their way into the Egibi archive.

The lack of a date implies that they were of immediate concern. Were they written by Marduk-nāšir-apli himself, reporting these names and numbers upon request, to be collected and used by the officials? Were they issued by some bureau and handed over to him to take action? At least BM 31912 clearly puts Marduk-nāšir-apli in charge of the group and presumably assigns personal liability: for keeping the files up to date or keeping an eye on the individuals or presenting them at the required date to the state officials? Assuming any responsibility beyond that would be far-fetched. These records, apparently, serve the task of registration and surveillance. There are further records preserved that indicate the next steps.

No. 3: BM 30248 (1876–5–15,3)

This text in landscape format lists persons by their dwelling place and profession, using terms for professions that are rarely seen in Neo-Babylonian economic records (*muballūtu*, *nēkisu*, *sabū*, *sabbi'u*). Of the places mentioned the bridge of Babylon (*gišru*) figures prominently. The person who is said to dwell there has neither patronym nor family name. In TCL 13 196, however, this name appears as one of the guards of the bridge.

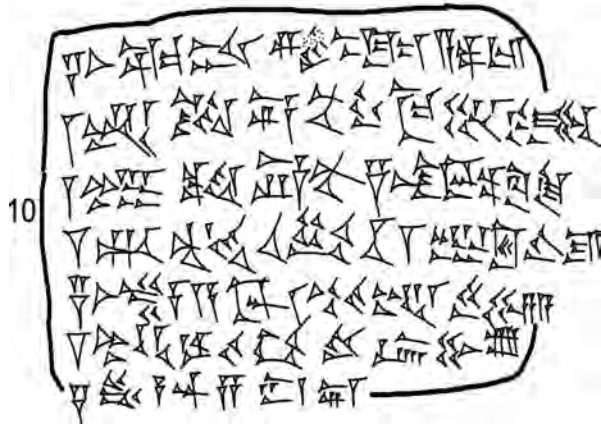
The tablet is a bit small for the information required, so the scribe skipped *ašbu* three times towards the end of the reverse. In terms of purpose and meaning it seems similar to the two texts discussed above.

obv.		rev.	
1	^m šá-du-nu ^{lú} mu-bal-lu-uṭ	8	šá ina SAG.DU gi-šir a-šab
2	ina [x x x] u ni-ná-a ³¹ a-ši-ib	9	^{md+} EN-it-tan-nu ^{lú} šū [!] -uṣ-šū-bu-šú
3	^m [x x x]-a-tu ₄ šá ḫal-lu-ru-šú	10	^{md+} AG-it-tan-nu šá ina BĀR.SIPA.KI <a-šab>
4	^m da-ḫu-ú-a ^{lú} sa-bu-ú	11	^m ri-mut u ŠEŠ-šú ^{md+} AG-bul-liṭ-su
5	ina SAG.DU ^{lú} ni-ki-si ^{meš}	12	šá ina KÁ ÍD <...> ^m MU- ^{d+} EN ^{lú} pu-ša-a
6	a-šá-ab ^{md} U.GUR-ib-ni	13	^{md+} EN-ik-šur ^{lú} sa-bu-ú
7	^{lú} sa-ab-bi- [?] -ú	14	šá KÁ ^d za-ba ₄ -ba ₄ <...>

31. For the orthography *ni-ná-a*, see RIA s.v. Apparently, the place was still inhabited at that time.

Translation

- ¹ Šadûnu, *the one who keeps alive*,³²
dwells in [...] and Ninâ
³ [...]atu, (trader) of chick peas³³
⁴ Daḥûa³⁴, beer merchant, with the
head of the butchers he dwells
⁶ Nergal-ibni³⁵, ... (profession), who
dwells at the head of the bridge
(*qaqqad gišri*)
⁸ Bēl-ittannu is his add-on³⁶
⁹ Nabû-ittannu who <lives> at
Borsippa
¹⁰ Rīmūt and his brother, Nabû-
bullissu, who <dwel> at the
mouth of the canal
¹¹ Iddin-Bēl, whitewasher.
¹² Bēl-ikšur, beer merchant, of the
Zababa gate.



32. Read *muballiṭ* “he who has kept someone alive”? This normally refers to a person who has provided someone with food in times of famine. For a professional designation compare *muna’išu* (“Beleber, Tierarzt” GAG §56 e9). In view of the other unusual professions mentioned in this text one wonders whether *muballuṭu* refers to healing, *i.e.*, “reviving,” animals or people.

33. It is not clear what *ḥalluru*, “chick peas,” have to do in this context. The model *ša-x-šu* is known for professions and family names (see Ša-nāšišu “beer merchant,” and Ša-ṭābtīšu, “salt merchant,”). Alternatively, assuming that *ḥalluru* is used in its meaning “one-tenth of a shekel,” maybe it indicates here one out of a unit of ten? Troops of soldiers and workmen often consist of groups of ten (*eširtu*).

34. A person of the name Daḥûa appears also in BM 30233 and Dar 318, both times in connection with a substantial delivery of barley. It therefore seems plausible that he was dealing with and processing barley. Daḥûa/Iḥum-iddin//Epeš-ilti is witness in Dar 392 and could be the same individual.

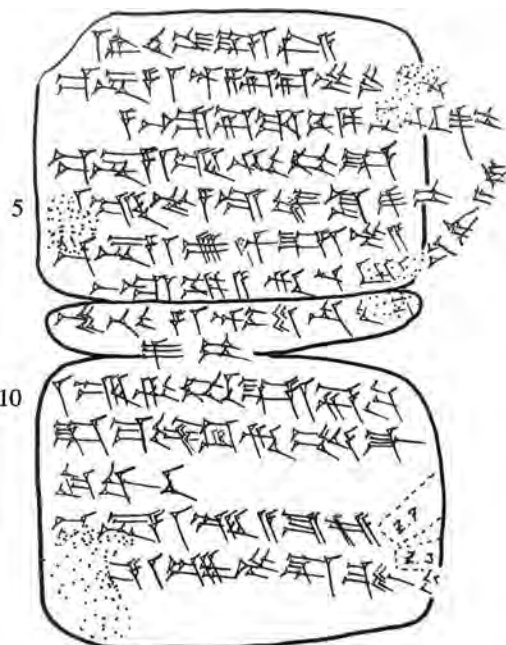
It does not seem likely that *sabû* “brewer” in our text is a mistake for *šābu* “worker, soldier.” It is surprising to find a rare and old professional term in this text; *širāšu* and *ša-nāšišu* would first come to mind.

35. The meaning of this term is unknown, according to CAD it derives from a verb “to rock, to quake” only attested in lexical texts. Nergal ibni also appears in Dar 533 (concerning the tithe of Nergal) and TCL 12–13 196 (about the bridge at Babylon).

36. ¹⁰*šu²-uš-šu-bu-šu*. The signs are reasonably clear, the word starts with *ku* or maybe *lu* or *šu*. Noun patterns suggest a *šu*-prefix and in terms of context and meaning the noun *šūsubtu*, “increment, addition” (CAD Š/3 377, from *ašābu*) fits the context. The term, therefore, may have roughly the same meaning as *ṭīpu*.

No. 4: BM 30435 (76–11–17,162)

This small text refers to the obligation of “bow” service and thereby gives an indication for the intended use of the list: locating the workforce, make them pay taxes and turn up for service. The persons here are not categorized according to their ability to serve, but they are active men associated with the head of their troop, in this case Nidintu, son of Ibnaia. His name appears as a kind of header. The dwelling places are not arranged regionally or systematically, yet they do show a connection to the Egibi business (Kiš, Bīt-Dakannu, Uraš gate). Furthermore, some of the persons listed are known from other Egibi texts, usually with some link to corvée service. After the “add-on” is mentioned, there comes a last entry referring to the “bow” of Bēl-asûa, without specifying the dwelling place. The purpose of this record seems to be surveillance and the establishing of administrative units. Either each of the five men was to be supervised by Nidintu, or (maybe more likely) they were in charge of a group of ten each and Nidintu was the head-of-fifty.



- obv.1 *ṁni-din-tum* DUMU *šá* *ṁDÜ-a*
 2 GIŠ.BAN *šá* *ṁza-ba₄-ba₄-MU¹⁰[...]*
 3 *šá ina* URU É-*da-ka-an-nu* *áš-bi*
 4 GIŠ.BAN *šá* *ṁEN-ik-šur* DUMU *šá*
 5 *ṁEN-MU* *šá* <*ina*> URU KIŠ.KI *áš-bi*
 6 GIŠ.BAN *šá* *ṁú-bar* DUMU *šá* *ṁMU-a*
 7 *šá ina* URU *ka-a-ri* ^dIB (x) *pa-ni* A.ŠĀ
 8 *ina* ŠE.NUMUN *šá* *ṁAMAR.UTU-na-š[ir-A⁷]*
 9 *áš-bi*
- rev.10 *ṁEN-ik-šur-šú* DUMU *šá* *ṁkal-ba-[a]*
 11 DUMU *ṁma-aš-šar-ri-KÁ.GAL*
 12 *ṁti-pi-šú*
 13 GIŠ.BAN *šá* *ṁEN-a-su-ú-a*
 14 [DUMU] *šá* *ṁAG-MU* DUMU *ṁba-bu-[t]u*

Translation

- ¹ Nidintu³⁷, son of Ibnaia
²⁻³ bow of Zababa-iddin³⁸, [...], (who) lives in the town Bīt-dakannu
⁴⁻⁵ bow of Bēl-ikšur³⁹, son of Bēl-iddin, who lives <in> the city of Kiš
⁶⁻⁹ bow of Ubār, son of Iddinaia, who lives in the town Kār-Uraš, facing the field in the area of Marduk-nā[šir-apli(?)]
¹⁰⁻¹² Bēl-ikšuršu⁴⁰, son of Kalbaia from the Maššār-abulli family, his add-on
¹³⁻¹⁴ bow of Bēl-asû⁴¹, son of Nabû-iddin from the Bābūtu family.

37. It is difficult to identify this person. Nidintu without patronym appears, e.g., in Dar 440, 447, 477, BM 31377 (a list of boats). Alternatively, he could be the son of Bēl-zēr-ibni from the Egibi family (ABRAHAM 1997: 85), possibly even the same person) or the son of Bānia from the Šum-libši family.

38. Zababa-iddin/Niqūdu//Maššār-abulli is witness to BM 31226 (B&Ptr 42) || Liv 25 (26 Darius), it concerns the delivery of two hirelings for work at the city wall by Širku.

39. Bēl-ikšur also appears in BM 31419 where he bears the family name Šangû-Adad (only the witness list is preserved).

40. His father Kalbi-Bāba/Aplaia//Maššār-abulli acts as scribe for Širku in Šaḫrīnu according to Dar 243 (receipt of silver).

41. He also appears in BM 31227 (year 25 of Darius, Egibi archive). B&Ptr 42: 1–7: *il-ki šá* *ṁEN-A.ZU-ú A-šú* | *šá* *ṁAG-MU A* *ṁba-bu-tu šá a-di-i* | *qí-it* ITI.ŠE *šá* MU 25.KAM *ṁda-ri-muš* | LUGAL E.KI u KUR.KUR *šá i-da-šú* | *šá gi-ši-ri* TIN.TIR.KI *šá ina* ŠU¹¹ *ṁEN-KAR-ir* | *ṁšir-ki A-šú šá* *ṁSUM.NA-a* DUMU *ṁe-gi-bi* | *ṁEN-A.ZU-ú ma-ḫi-ir*; “ilku of Bēl-asû/Nabû-iddin//Bābūtu until the end of month 12, year 25 of Darius, of his rent of the bridge of Babylon, managed by Bēl-ētir, Marduk-nāšir-apli has received from Bēl-asû.” Among the witnesses we find Šullumaia/Kalbaia//Nabāia (MNA’s brother-in-law), Zumbu/Napuštu and the scribe Ša-Nabû-īdušu/Lābāši//Šangû-Adad.

No. 5: BM 31122 (76–11–17,849)

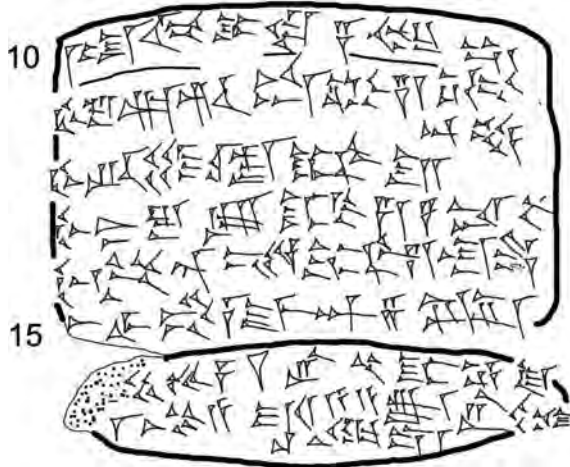
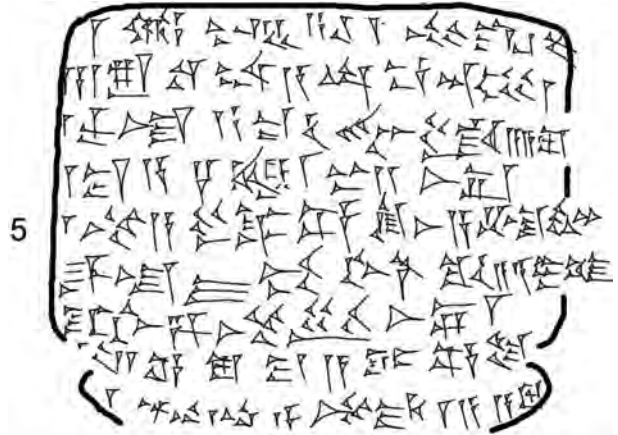
This record in landscape format combines the information where people live who owe the king's service with the name of their registrar or summoner, ¹⁰*daiiālu*, and with the headmen of the specific places, *ša muḫḫi āli*, who can be assumed to control the presence of their inhabitants in general. The otherwise more common terminus for the summoner, *dēkū*, is not used in this little corpus of texts. Not all of the drafted people seem to be householders. Some of them “dwell” in houses or on fields of other persons who are called *mārē Bābili*, “Babylonians,” referring to their native community and, at the same time, to the fact that they are emancipated members of urban families. These householders apparently take responsibility of these sejourners (who may have the status like an unemancipated son or an underling) and probably represent them in legal issues. Among the “dwellers” are some women and their children who seem to be unrelated to the heads of the household. They may be widows and orphans protected and represented by the householder in return for their work. As they are assigned to a certain *daiiālu* and *ša muḫḫi āli* official in the same way as their male co-residents, they can be expected to owe state duties, probably away from home (otherwise there would be no need to register and summon them and to assign their personal *daiiālu*). One may think of grinding flour for the work troops or “carrying the basket,” *i.e.* menial work in construction.

obv.

- 1 ^mKAR-^dEN A-šú šá ^mmu-ra-nu
2 A ^mlu-Ē-a-na-ZALÁG-^dAMAR.UTU
3 ^mpa-la-a-da-⁷ ¹⁰da-a-a-lu
4 ^mBA-<šá>-a šá UGU URU ina É
5 ^mMU-a ¹⁰DUMU E.KI ina a-ḫu-la-²
6 qal-la ^áš-bi ¹⁰ḫaš-da-a-a-²-i-tu₄
7 DUMU.SAL šá ^mMU-URÙ ina É
8 ^mšul-lu-ma-a DUMU E.KI
9 ^{md}na-na-a-MU da-a-a-lu

rev.

- 10 ^mAD-ul-i-di šá UGU URU
-
- 11 ^flu-ur-ri-du DUMU.SAL šá ^mkal-bi-^dKÁ
12 ^ftal-li-su DUMU.SAL-su
13 ^ftab-lu-tu DUMU.SAL-su šá ^mšá-du-nu
14 ^fGEMÉ-^dKÁ DUMU.SAL šá ^mla-qip
15 ina IGI KÁ.GAL ^dza-ba₄-ba₄
16 ina ŠE.NUMUN šá ^mni-qud DUMU E.KI
17 ^mMU-a da-a-a-lu ^mni-din-tu₄
18 šá UGU URU



Translation

¹Mušēzib-Bēl, son of Mūrānu from the Lūši-ana-nūr-Marduk family,
³Palaṭā, the summoner
⁴Iqīšaia, in charge of the town,
 who (= Mušēzib-Bēl) lives in the house of ⁵Iddinaia, the Babylonian,
 on the small bank (of the river)
⁶Ḥašdā'ītu, ⁷daughter of Šum-ušur,
 <who lives> in the house of ⁸Šullumaia, the Babylonian,
⁹Nanaia-iddin, the summoner
¹⁰Abī-ul-īde, the one in charge of the town

¹¹Ḳurindu, daughter of Kalbi-Bāba,
¹²Ḳallisu, her daughter,
¹³Ḳabluṭu, daughter of Šadūnu,
¹⁴Ḳamat-Bāba, daughter of La-qīpu,
 <who live> opposite the Zababa-Gate, on the field of Niqūdu, the Babylonian.
¹⁷Iddinaia, the summoner,
 Nidintu, ¹⁸the one in charge of the town

No. 6: BM 31192 (76–11–17, 919)

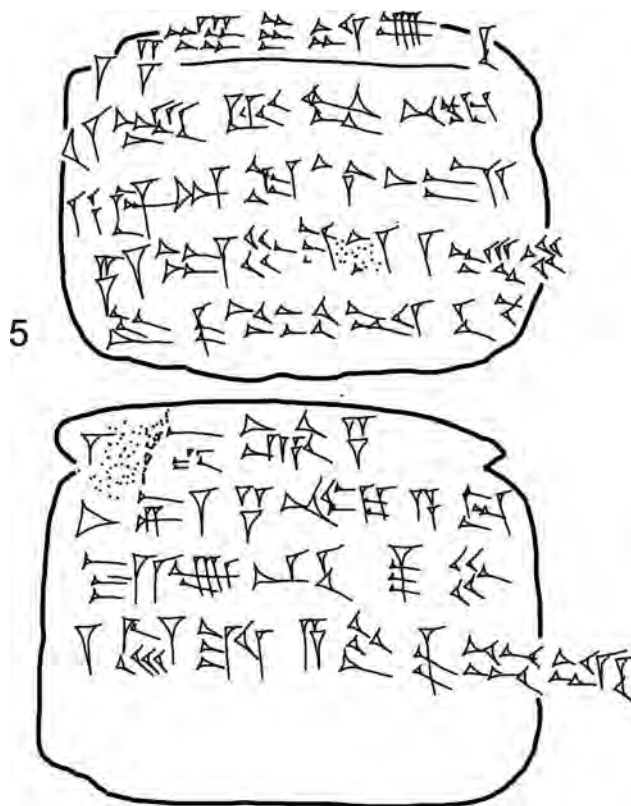
The following text cannot really be called a list, as it has only two entries. These, however, describe the dependency of individuals on their summoners in the same way as the ones previously discussed. The only difference is that the summoner is called ¹⁶paqūdu, a hint that he is policing his subjects.⁴² The question arises whether this list pertaining to three persons still reflects the registration and summoning procedure or, rather, points to a second round: the search for temporarily unavailable persons who did not respond to the first call, for whatever reason.

obv.

- 1 ^mšá-^dAG-i-du-ú-šú
- 2 u ^{md}EN-ik-šur ina UGU
- 3 ÍD ^dDI.KUD ina URU
- 4 šá ^map-pu áš-ba ^{md}EN-MU
- 5 ^{lú}pa-qu-du-šú-nu
- 6 ^mlib-luṭ šá

rev.

- 7 ina É šá ina UGU ÍD
- 8 su-ú-ri áš-bu
- 9 ^mbul-ṭa-a ^{lú}pa-qu-du-šú



42. See PIRNGRUBER 2013 for this official.

Translation

¹⁻⁵ Ša-Nabû-idûšu and Bêl-ikšur, who live on the Madānu canal in the town of Appu⁴³

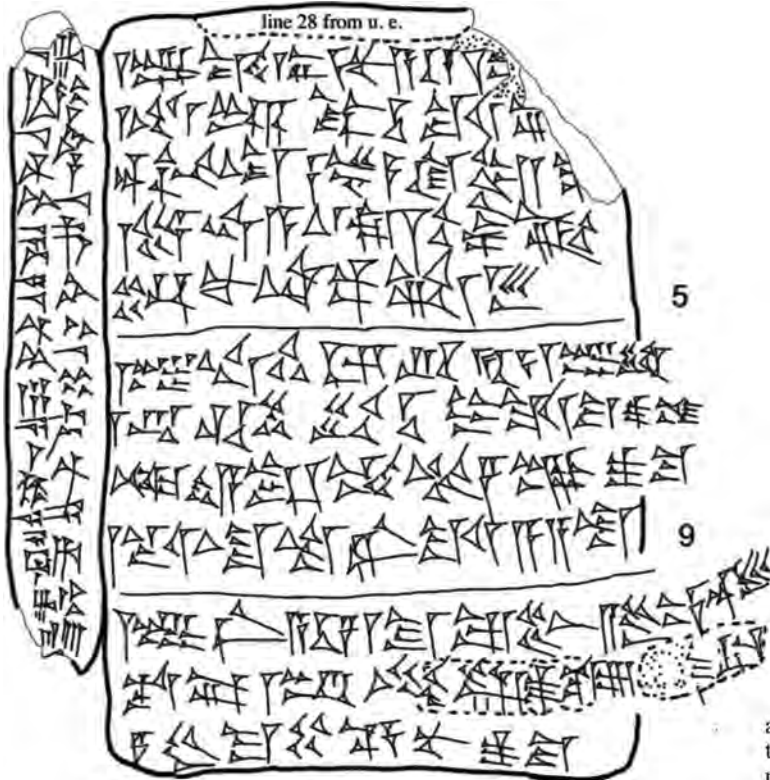
Bêl-iddin is their trooper;

⁶⁻⁹ Libluṭ, who lives in the house on the Sūru canal,

Bulṭaia is his trooper.

No. 7: BM 31193 (76–11–17,920)

This record is more expanded than the previous one. Again, some individuals live at certain places (apparently their own places), while others are registered with a householder with whom they dwell temporarily or permanently. The terms *daiiālu* and *paqūdu* occur but there is also some hitherto unknown terminology. The term *uznapata* appears in various spellings, and a difference in its meaning with respect to *daiiālu* and *paqūdu* cannot easily be deduced. The ^{lu}*paqūdu* is known to be the one who summons and fetches troops, individuals, or evidence in legal procedure. The joint usage in ll. 22f. of *uznapata* and *paqūdu*, assigning both to one person, suggests that there is a difference in function. *daiiālu* and *paqūdu* do not seem to co-occur regarding the same person, but this may be just accidental (like the absence of a *dēkū*, name for the summoner that is well attested in other texts). Where *uznapatas* appear, the term can be singular or plural, depending on the number of persons drafted. It suggests that *daiiālu* and *uznapata* were assigned one-to-one for each person, while the involvement of a *paqūdu* was not always necessary.

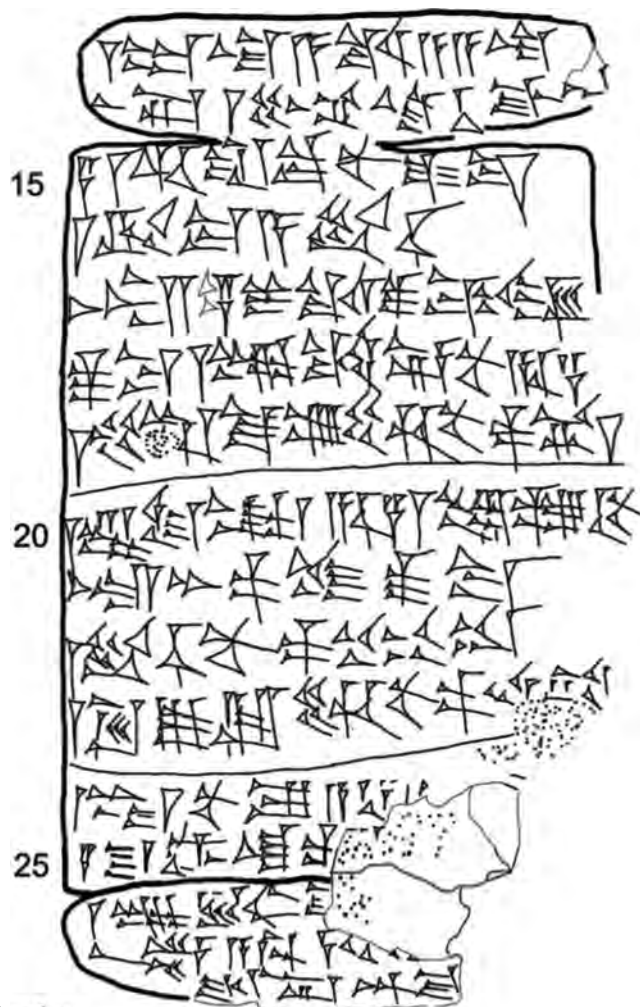


- obv.1 ^{md+}AG-*it-tan-nu* A-šú šá ^m[...]
 2 ^mİR-^{d+}EN DUMU-šú DA É
 3 ^d*gu-la* šá KÁ KILAM á[š-bu-ú]
 4 ^mSUM.NA-*a u* ^m*lib-luṭ*
 5 *uz-nu-na-pa-ta*^{mes} [...]
-
- 6 ^{md+}AG-*na-din-ip-ri* A-šú šá
^{md+}AG-URÛ-šú
 7 ^m*ri-mut* ŠEŠ-šú *i-da-ba-áš-tu*⁴⁴
 8 *ina* UGU-*ḫi a-ra-am-mu* šá ^{d+}AG
áš-ba
 9 ^m*da-la-te-ni da-a-a-la*
-
- 10 ^{md+}AG-DÛ A-šú šá ^m*šu-zu-bu*
 A ^{lu}ZALÁG-^d30
 11 DA É ^{md+}EN-URÛ ^{lu}2-ú {áš-da}
 12 šá ^{lu}*ma-še-e-nu* *áš-ba*
 13 ^m*ap-la-a da-a-a-la*
 <> line with personal names omitted?
 14 *ina* É ^m*bu-ga-te-šú qal-la*

43. Appu is sometimes understood as an architectonic feature at a canal, written *ap-pa*, KA or the like; here it is constructed as if deriving from a personal name.

44. Cf. URU šá *i-da-áš-ba-tu*^{mes} in l. 17.

- rev.
 15 *ša*^m*ḥu-ra-ba-nu aš-ba*
 16 *iq-ba-a* ŠEŠ-šú
 17 *ina* URU *ša i-da-aš-ba-tu*₄^{meš}
 18 *aš-ba*^{md+} AG-*it-tan-nu* A-šú *ša*
 19 *mu-ra-šu-ú uz-nu-pa-ta*
-
- 20 *md+*EN-*ke-šir* A-šú *ša*^{md+} AG-SIPA-šú-*nu*
 21 *ina* URU *ḥal-pa-tu*₄ *aš-ba*
 22 *meš*ŠEŠ-šú-*nu pa-qu-du*
 23 *bul-lu-ṭu uz-na-pa-na-ta*
-
- 24 *md*AD-NU.ZU A-šú *ša*^m[...]
 25 { [*ah[?]-l*]a *qal-la* <a>-ša[b]} (text to be erased)
- u.e.
 26 *md+*AG-*bul-liṭ-su* [...]
 27 *ina* KÁ ÍD *ša* TIN.[TIR.KI]
 28 DA É ^dDU[MU É(?) ...]
- le.e.
 29 *aš-bu-*[?] *ni-din-tú uz-nu-a-pa-tu*₄
 30 *GIN-NUMUN* A-šú *ša*^mNUMUN-*ia*
ina KÁ ÍD *aš-ba*



Translation

- ¹⁻⁵Nabû-ittannu, son of [...], (and) Arad-Bēl⁴⁵, his son,
 <who> dwell beside the Gula temple
 at the Market Gate:
 Iddinaia and Libluṭ are the *uznupatas*
- ⁶⁻⁹Nabû-nādin-ipri, son of Nabû-ušuršu, (and) Rīmūt, his brother,
 <who> dwell <in the town of> Idabaštu at the Nabû embankment:
 Dalateni is the summoner (*daiiālu*).
- ¹⁰⁻¹⁵Nabû-ibni, son of Šūzubu from the Nūr-Sîn family,
 <who> dwells beside the house of Bēl-ušur, the deputy of the *mašennu*:
 Aplaia is the summoner (*daiiālu*).
- ¹⁴⁻¹⁹<PN> <who> dwells in the house <of> Bugatešu, slave of Ḥurbanu; Iqbâ is his brother,
 in the town of Idašbatu he dwells:
 Nabû-ittannu, son of Murāšû, is the *uznupata*
- ²⁰⁻²³Bēl-kēšir, son of Nabû-rē'ūšunu, in the town Ḥalpatu he dwells,
 Aḥūšunu is the trooper (*paqūdu*)
 Bulluṭu is the *uznupanatu*
- ²⁴⁻²⁵Abī-ul-īde, son of [...],

45. The only possible candidate to fill this spot is Ardia/Nabû-ittannu//Ea-epeš-ilī who appears in a text from Coll. deCl. (15 Dar, Egibi archive); Nabû-ittannu/Arad-Gula//Ea-epeš-ilī in Dar 356 could be his father, at least the match is not excluded for chronological reasons.

{[x] ŠU GAL LA ŠI[B ...]}⁴⁶

²⁶⁻²⁹Nabû-bullissu, [...] at the mouth of the Babylon canal beside the Mā[r-bīti] temple they dwell,
Nidintu is the *uznapatu*

³⁰Mukīn-zēri, son of Zēria, at the mouth of the canal he dwells <...>⁴⁷

The term *uznapanata* is of clearly Old Iranian origin and may be a different spelling of the same word rendered as *arazapanata* in TCL 13 218 (see below). For the latter, different etymologies have been suggested. Following Mayrhofer, CAD translates “vinyard keeper.”⁴⁸ In contrast, Danadamaev favours the translation “messenger” derived from the elements **harza* and **panta*, literally “to send on the road.” This view is endorsed by Tavernier.⁴⁹ Messengers are mostly referred to as “messenger of X (sent) to Y.” Note that here they are said to be the *arazapanata* of the person whom they have to fetch (upon instructions from an authority whose representative they are). This suggests a different or, at least, more specific meaning in this context. As *uznapanata* / *arazapanata* is used in both texts as if it were a synonym for *daiiālu*, the connotation “registrar, summoner” fits both the context and the etymology just as well.

TCL 13 218 (not collated)

This record follows a similar layout in comparison to BM 31193, listing dwelling places, naming the householders and those who are responsible for recruiting the workforce. The summoning is expressed by the verb *abāku* “to fetch” which indicates that those responsible individuals had to literally grab their troops and make them march. While once the term *paqūdu* “trooper” is used (as above, in BM 31193), in ll. 4 & 14 we find the term *arazapanata* instead.

Translation

at the small bank (of the river)

¹Rīmūt-Bēl/Bēl-upahhir//Marduk-ušallim

at the estate of Bēl in the town of Balātu/Abī-kūn he dwells

³Bēl-iddin/Bēl-šum-iškun//Sīn-tabni⁵⁰

small bank (of the river), in the town of ⁴Erībaia/Bazuzu//Iaruru he dwells,

Itti-Nabû-balātu, merchant of our father(?), is his *arazapanata*

⁵Bulluṭu/Nabû-ēṭir-napšāti//Ašlāku with Bīt-il-bēlet-māku,

he dwells in the house of Bēl-iddin, alphabetic scribe

Iddin-Šamaš/Šamaš-erība will fetch him

⁸Nabû-aḥḥē-iddin/Nabû-ēṭir//Mudammīq-Adad,

46. Correction without erasure? Reading ^mŠU *qal-la* PA.x ... “Gimillu, slave <of> ...” does not make any sense; the name of a slave is not to be expected among the free work/military force. A slave could not even serve as a substitute. Omitting this line results in an entry conforming to the pattern.

47. This last entry is incomplete. Could it serve as a sort of catch line?

48. CAD A/2: 239 (1968) s.v. *arazapanatašu*: **raza-pāna*, “vinyard keeper.”

49. DANDAMAEV 1990:61; TAVERNIER 2007:425 sub 4.4.7.62 **Harzapanta*. Jan TAVERNIER kindly helped me with bibliography and pointed out that the terms *uznapanata* / *arazapanata* could be related as /t/ may drop, see Old Iranian *ištibarra* / *rštibara* (personal communication).

50. An individual of this name appears often during the time of Nabonidus in Egibi circles. They are not likely identical, although the attested lifespan of some individuals can exceed 30 years.

at the small bank (of the river) in (the street?) *kurup šamê*,⁵¹ in the house of
Mušallim-Bēl, diviner, he dwells

Mušallim-Bēl will fetch him

¹¹Bēl-aḥ-iddin and Šellibi/Sūqāia//Šangu-Gula

at the mouth of the Borsippa canal in the house of Bēl-uballit/Šum-ukīn⁵² they dwell

Nidintu, scribe of the treasury, will fetch him (*itabbakkaš*)

¹⁵Bēl-īpuš/Nabû-rē'ûšunu//Basia

at the mouth of the Borsippa canal in the house of Liblut//Abunnāia they dwell

Nidintu KI.MIN (will fetch them)

¹⁶Arad-Nergal and his brother, at the Madānu canal KI.MIN (Nidintu will fetch them)

¹⁹Ardia/Dadia⁵³ KI.MIN (at the Madānu canal, Nidintu will fetch him)

²⁰Iddinaia/Mušēzib-Nabû//Nūr-Sîn

in the house of ^fBusasa, (widow) of the dead Ḥindudanian, in Kiš KI.MIN (he dwells)

Bēl-iddin/Nabû-kāšir is [his] *arazapanata*

Marduk-bullissu is ^{l6}*paqūdu*

No. 8: BM 31297 (76–11–17,1024)

This text again lists individuals, their dwelling places, *i.e.*, the households to which they belong, and the persons who summon them, expressed by the verb *tebû*, “to raise.”

obv.

- 1 ^{md}EN-*a-na-me-ri-ḥi-it*
- 2 A-šú šá ^mtab-ni-e-a DUMU ^{l6}GAL.DÙ
- 3 ina É ^mki-din-nu A-šú šá ^mkal-ba-a
- 4 A LÚ.UŠ.BAR KI ^mzab-di-ia šá₁₁-SAG šá É *til-li*
- 5 [^{aš-b}]i ^mšul-lu-mu A-šú šá ^mKAR-^dAMAR.UTU
- 6 [A ^{l6}SIMU]G *i-tab-bi-šú*



rev.

- 7 [^mšu]-lum-E.KI A-šú šá
- 8 ^mina-GIŠ.MI-^dEN A ^mna-bu-tu
- 9 ina É *na-pi-ir-ḥa-i-li*
- 10 ina É ^{md}EN-SUR ^{l6}EN.NAM
- 11 šá URU *ḥi-in-da-nu aš-bi*
- 12 ^{md}EN-NIGIN ^{l6}EN.NUN *gi-iš-ri*
- 13 *i-tab-bi-šú*



51. L. 9: *aḥ-la-²ḥal ku-ru-bu* AN-e. The first part may be a *Verballhornung* of *aḥullā qalla* unless it is SILA, “street,” meant instead of ḤAL as suggested by CAD K 581 s.v. kuruppu 2c: “a reed structure.” This reed structure is the dwelling place and in a rural surrounding one would not expect street names. CAD also refers to Cyr 379:3 where a ^{l6}GAL *ku-ru-up šá-me-e* is attested.

52. A person of this name from the Sîn-šadūnu family is known from the time of Nabonidus but see the note above.

53. Ardia/Dadia//Nabāia is well known from Egibi texts during the reign of Darius.

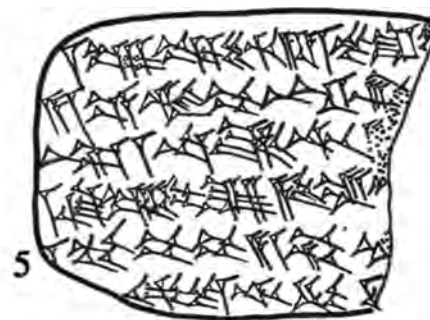
Translation

¹⁻⁶Bēl-ana-mēreh̄ti/Tabnēa//Rab-banê,
 in the house of Kidinnu/Kalbaia//Išparu⁵⁴
 with Zabdia, the courtier of the “quiver” land,⁵⁵
 he dwells.
 Šullumu/Mušēzib-Marduk//[Nappāhu⁵⁶] calls him up
⁷⁻¹³[Šu]lum-Bābili/Ina-šilli-Nabû//Nabutu⁵⁷
 in the house of Napir-ḫaili
 in the house of Bēl-ēṭir, the governor of the town
 Ḫindanu he dwells,
 Bēl-upaḫḫir⁵⁸, the guard man of the bridge, calls him up.

No. 9: BM 31463 (76–11–17,1190)

This record combines information about dwelling places with the verb *etēqu* Š stem, “to let/make somebody pass.” As we have no context information it is difficult to say what or whom these people are supposed to have passed and in which direction. In principle, there are three possibilities: first, they passed or were handed over to the next-higher official in the recruiting process or second, they were “let go” from the obligation because they had finished their service time (or for whatever reason) or third, they were made pass because their back-ups or replacements took over the duty. In view of the following record TCL 13 215 one may assume they are released from service.

obv. 1 ^{md+}AG-ka-šir A-šú šá ^mmu-ra-n[u]
 2 A ^me-gi-bi ina si-ir-[...]
 3 ina É ^mna-piš-ti [A-šú šá]
 4 ^mKI-^{d+}EN-lum-mir A ^{lu}SANGA-^d[UTU *áš-bi*]
 5 ^mkul-bi-bi A ^mga-[ḫal]
 6 ul-te-ti-iq-šú
 rev. 7 {^mid-dī-nu-^{d+}EN A-šú šá ^{md}[...] }
 8 A ^{md+}EN-A-URŪ šá ina É [...] }
 9 ^{md}AMAR-za-bi-nu ina[?] ḪAR [...] }
 10 ^dza-ri-qu šá KÁ.G[AL ...]
 11 *áš-bi* ^{md+}EN-SUM.NA
 12 A ^{md+}EN-A-URŪ ul-te-t[i-iq-šú]



54. He appears as witness in Dar 511 (20 Darius), there he is identified as belonging to the Atú family.

55. Reading suggested by Michael JURSA.

56. He appears often in the Egibi archive.

57. Only here attested. The family name Nabutu is not common and the guard man of the bridge, Bēl-upaḫḫir, may be from the same family.

58. Possible candidates are Bēl-upaḫḫir/Bāba-ēreš//Mudammīq-Adad, ~/Erībaia//Abī-ul-īde, ~/Nabû-mušētiq-uddê//Nābutu, and ~/Nergal-iddin. In view of [Šu]lum-Bābili/Ina-šilli-Nabû//Nabutu in l. 7, Bēl-upaḫḫir/Nabû-mušētiq-uddê//Nābutu may be the best bet.

Translation

¹⁻²Nabû-kāšir/Mūrānu//Egibi in Sir[...], ³in the house of Napišti/Itti-Bēl-lummir//Šangû-[Šamaš⁵⁹ he dwells]

⁵Kulbibi//Ga[ḫal]⁶⁰ has ⁶made him pass.

⁷{Iddin-Bēl/[...]/Bēl-aplu-ušur who [dwells] in the house [...]}

{{ this entry is presumably wrong, the scribe flipped the elements of the name }}

⁹Būr-zabīnu [...] of ... ¹⁰^dZarīqu ¹¹who dwells ¹⁰at the [...] ga[te]

¹¹⁻¹²Bēl-iddin⁶¹//Bēl-aplu-ušur has made him pass.

TCL 13 215 (not collated)

In this record, the workmen are said to “dwell” at the “gate” where they presumably performed their duties.

1 ^mİR-^dba-ba₆
2 šá KÁ.GAL ^dIM
3 áš-šá-bi ina É
4 šá ra-man-ni-šú
5 it-ti ^{lu}ERÍN^{mes}
6 muš-šir^{1-?}

Translation

Arad-Bāba⁶² who dwells at the Adad gate:
to his own house with the workmen release
him.

No. 10: BM 31466 || BM 31482 (76–11–17,1193 & 1209)

This record is preserved in two copies and lists fit-to-perform people with the places where they dwell, their householders, and replacements. The householders are called *mārē Babili*, citizens of Babylon. The specifies the places according to *bābtu*, the “city-quarter” they are in. In contrast to the previous lists the name of the respective summoner or trooper is not provided (although there is mentioned one *daiiālu*). This suggests the tablet served the summoner or his underlings as a kind of memorandum where to fetch these people. The drafted individuals are *itbārus*, *i.e.*, able to perform work; in a number of cases children are mentioned (ll. 9, 14, 15, 26, 27, 38). The head of a “bow” unit, ^{lu}*qaqqad qašti*, appears together with his “add-ons,” ^{lu}*īpānišu*. The city quarters are identified by the name of an individual, presumably the higher-ranking officials responsible for recruiting the work and military forces. These are Zimmaia,⁶³ Niqūdu,⁶⁴ Bēl-ittannu, Andaḫar,⁶⁵ Padi-Esu and at least one more broken name. In the case of Nidintu the broken term [...] *-nu-ú-tu* seems to replace *bābtu* and may refer to a different kind of organizational hierarchy. Apart from *šaknūtu* (which may be too general) one may think of *ḫazannūtu*, referring to the head of a township outside the city area.

59. Marduk-bēl-napišti/Itti-Bēl-lummir//Šangû-Šamaš appears in MR 102.

60. A certain Kulbibi without filiation is known as overseer of the quai (Dar 268).

61. A certain Bēl-iddin/Ardia//Bēl-aplu-ušur appears in Dar 383 (14 Darius) as the first scribe of a receipt for 10 gur of barley delivered by Marduk-nāšir-apli to another member of the Bēl-aplu-ušur family. It is possible that both are identical.

62. For Arad-Bāba/Mušēzib-Marduk//Ašlāku see ABRAHAM 2004: index.

63. Zimmaia could be identical to Zumbaia//Napuštu in BM 31227 (B&Ptr 42). Furthermore, a certain Zimmaia/Gimillu//Ibnaia is attested (though only as witness) in texts from the Sîn-ilī archive issued at Borsippa.

64. He appears without filiation BM 30961, 31641//31667 in connection with a boat and and sealed (money) bags.

65. BM 31466, Dar 520, 523.

BM 31466



BM 31482



obv.

- 1 [LÚ]^{meš} šá ina hu-ul-la-a-an qal-la
 2 ina DA É ^dUTU ina É ^mŠEŠ.MEŠ-MU-^dAMAR.UTU
 3 ^{lú}DUMU E.KI ina ba-ab-ti šá ^mzi-im-ma-a **áš-bu-ú**
 4 ^mŠEŠ-šú-nu DUMU šá ^mni-din-ti A ^{mlú}PA.ŠE.KI **it-ba-ri**
 5 ^{lú}SAG GIŠ.BAN ^{lú}**ti-pa-ni-šú** šá ina KÁ ^dza-ba₄-ba₄
 6 ina É ^{md}EN-it-tan-nu ^{lú}DUMU E.KI ina ba-ab-ti
 7 šá ^mni-qu-du **áš-ba-**^{md+}AG-ŠEŠ-it-tan-nu
 8 DUMU-šú šá ^mna-šir A ^mDA-bul-lu-^{tu}-^dAMAR.UTU
 9 [lú]EN É **DUMU 5** MU.AN.NA^{meš}
 10 [LÚ]^{meš} šá ina] KÁ.GAL-i ina É ^mtat-tan-nu
 11 [lú]ŠÀ.URU-a-a ina ba-ab-ti šá ^man-da-**har**
 12 [**áš-bu-**]^{md+}AG-šir A DUMU-šú šá ^mEN-šú-nu
 13 [A ^msag[?]]-di-di **it-ba-ri** ^{md}EN-iq-bi
 14 [DUMU x] MU.MEŠ ^{md+}AG-bul-li^ṭ-su
 15 [DUMU x MU.MEŠ] ^mÌR-^dU.GUR **šá ši-iz-bi**
 16 [LÚ]^{meš} šá ina hu-ul-la-a-an qal-la
 17 [...] ina ba-ab-ti
 18 [...] ^rx¹-a ÍD **áš-bi**
 19 [...] ^mka-ri-e-a
 20 [...] **it**-ba-ri ú-[...]
 21 [...] x ^mia-ú-[...]
 22 [...] a [...]

rev.

- 23 [ina ba-ab]-ti šá ^mlib-lu^ṭ
 24 [^{lú}par-sa-a-a] **áš-bi** ^{md+}AG-ŠEŠ-it-[tan-nu]
 25 [DUMU šá ^mba-laṭ]-su A ^{lú}AD.KID **it-ba-[ri]**
 26 [^{md+}EN-ik]-šur[?] A-šú **šá ši-iz-bi**
 27 [^mnu-uh]-lib-bi-DINGIR.MEŠ ŠEŠ-šú **DUMU 5** MU^{meš}
 28 [^{lú}SAG GIŠ].BAN šá ^mŠEŠ-šú-nu ina KÁ a-ki-tu₄
 29 [ina ha-za]-nu-ú-tu šá ^mni-din-tu₄
 30 [ina ba-ab]-tu₄ šá ^mpa-ṭi-su da-a-a-lu **áš-bi**
 31 [^{md}EN-GI] DUMU šá ^mÌR-^{d+}EN A ^{lú}SANGA-^dMAŠ
 32 [**it-ba-ri**] ^{lú}SAG GIŠ.BAN
 33 [...] ^mri-man-ni ŠEŠ-šú **it-ba-ri**
 34 [...] pa-ni-šú šá ina ÍD a-pal-la **áš-bu-**^{md+}AG-šir A
 35 [^{md}...]-iq-bi DUMU šá ^msi-lim-KÁ A ^{md}IM-MU-KAM
 36 [**it-b**]a-ri ^{md}EN-A-MU ŠEŠ-šú **it-ba-ri**
 37 [^{md+}E]N-KÁD DUMU šá ^{md}EN-MU A ^mÌR-^dBE **it-ba-ri**
 38 [^mE]N-šú-nu ŠEŠ-šú **DUMU 4** MU^{meš}
 39 LÚ^[meš] šá GIŠ.BAN šá ^{md}EN-GI

Translation

¹Men who dwell at the small bank of the river, ²beside the Šamaš-Temple in the quarter of Zimmā⁶⁶ in the house of Aḥḥē-iddin-Marduk⁶⁷, ³the Babylonian

⁴Aḥūšunu/Nidintu//Isinnāia

fi-fo -service and ⁵head of the bow (unit),

his add-ons, who dwell at the Zababa gate in the ⁶house of Bēl-ittannu, the Babylonian, in the quarter ⁷of Niqūdu.

Nabû-aḥ-ittannu/⁸Nāšir//Ile''i-bulluṭ-Marduk, ⁹head of household (*bēl bīti*).
one son, 5 years old.

¹⁰<Men> who dwell at the gate in the house of Tattannu, the ¹¹Aššurite, in the quarter of Andaḥar:

¹²Haddaia/Bēlšunu//¹³[Sag]didi, fi for service;

Bēl-iqbi, ¹⁴son of [x] years,

Nabû-bullissu, ¹⁵son of [x] years,

Arad-Nergal, baby.

¹⁶⁻²²Men who dwell at the small side (of the river) [...] in the quarter [of ...] canal

[...] Karēa [...], fi for service [...]

[...] Iāḥu- [...]

rev.

²³[...] who dwell [in the quarter] of Libluṭ, the ²⁴Persian

Nabû-aḥ-ittannu/²⁵Balassu//Atkuppu, fi for service

²⁶Bēl-ikšur, baby

²⁷Nūḥ-libbi-ilī, his brother, 5 years old

²⁸[Men in the] bow (unit) of Aḥūšunu, who dwell at the Akītu gate in the ²⁹settlement of Nidintu in the ³⁰quarter of Paṭi-Esu, the summoner (*daiiālu*).

³¹Bēl-ušallim/Arad-Bēl//Šangû-Ninurta, ³²[fi for service], head of the bow (unit).

³³[...]-rēmanni, his brother, fi for service,

³⁴[Men ...] who dwell before them at the Apalla canal;

³⁵[...]iqbi/Silim-Bāba//Adad-šum-ēreš, ³⁶fi for service

Bēl-aplu-iddin, his brother⁶⁹, fi for service

³⁷Bēl-kāšir/Bēl-iddin//Arad-Ea, fi for service

³⁸Bēlšunu, his brother, a child of 4 years

³⁹[Men] in the bow (unit) of Bēl-ušallim

66. See below n. 68.

67. There are only few individuals named Aḥḥē-iddin-Marduk and during the time of Darius only Aḥḥē-iddin-Marduk/Aplaia//Epeš-ilī is attested as a witness to Dar 486 (19 Darius). He may be the same as the one with the abbreviated name Aḥḥē-iddin and without pedigree in Dar 459 (an *ilku*-related matter) or Dar 480 (receiving barley, noted in a list).

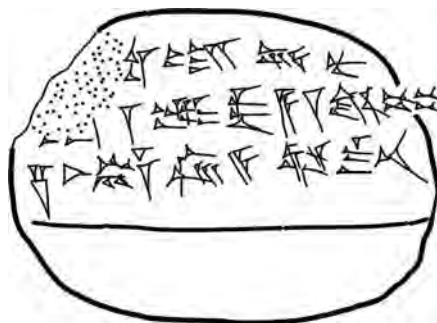
68. Aḥūšunu/Nidinti//Isinnaia is only attested in this text, but in Dar 387 there appears a slave of his father, the text was issued in Alu ša Zumbaia (= Zimmaia?).

69. Note that here the brother who comes second has a typical first-born name.

No. 11: BM 31201 (76–11–17,928)

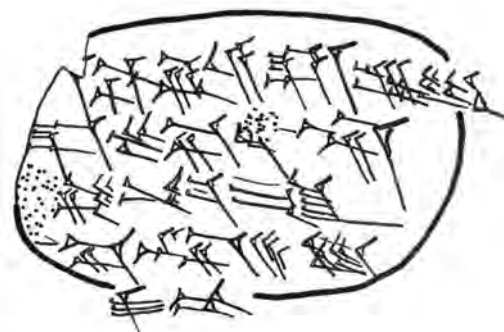
Apart from lists there also exist small tablets with few lines that record the whereabouts of certain people and their relatives or underlings. This text only states that a certain Tattannu/Nabû-kāšir//Dābībī lives at Bāb-sāta:

- 1 ^[m]*t*a-at^l-tan-nu
- 2 DUMU *šá*^{md+} AG-KÁD A ^m*da-bi-bi*⁷⁰
- 3 *šá* ina KÁ sa-a-ta *áš-bi*^l

**Nr. 12: BM 31295** (76–11–17,1022)

This text makes a similar statement about Marduka/Nabû-ušuršu//Šum-libši:

- 1 ^m*mar-duk-a* DUMU *šá*^{md+} AG-URÛ-*šú*
- 2 DUMU ^mMU-*lib-ši* ina É
- 3 [^{lu} (x)] *ni in tu i ki* (or *di-i-ki* at the end?)
- 4 *ina* É {x} *sa-a-lu*
- 5 *áš-bi*



Marduka is known from BM 30764 (= B&Ptr 22) according to which Marduk-nāšir-apli a. k. a. Širku from the Egibi family received two people for towing boats on behalf of Marduka and is supposed to keep them for six days. Given the connection between the towing of boats and the duties of corvée labourers, the link between the Egibi's private business, the supply of commodities for the state sector and the system of conscription becomes apparent.

Monitoring, conscription, surveillance, and penalties

Lists that inform about dwelling places of persons who belong to certain households as family members or underlings in combination with their age, work capacity as well as the officials who are responsible for drafting and marching them to where they are needed, allow some insight into the management of the workforce for military and corvée purposes in the time of Cambyses and Darius I. At a local level, records exist to keep track of urban family members, as can be demonstrated for the Egibi family and some families around them. With respect to monitoring and surveillance, free and emancipated urban householders were not treated any differently from institutional dependants such as *širkus* who were registered in the rosters of their temples. The task of summoning is delegated to certain individuals, ^{lu}*daiiālu* or *arzapānata*. These officials were assigned individually and were personally responsible for summoning the troops at a given time and

place. In case of absence or resistance by the conscripts the help of the law-and-order officials, *paqūdu*, was enlisted. This leads to the question whether lists with few entries of geographically dispersed people and their *paqūdus* refer to the first call or reflect the search for persons who did not turn up or went missing. The records of work gangs consisting of temple dependants show considerable understaffing and hints about fugitives. Such units rarely reached full strength, and of those drafted not all were able-bodied and fit for service. State duties away from home lasting for months, under the Achaemenids mostly to be performed far in the East, were a cumbersome burden that people sought to avoid. Some of those temple dependants who were registered as having absented themselves were caught later or registered as dead.⁷⁰ A *širku* who had abandoned his post and was unable to provide a substitute was threatened with mutilation of the right side of his face, should he disappear again.⁷¹ Members of the affluent urban families were able to send substitutes to fulfill their duty, as hiring contracts in most private archives indicate. There is no evidence for sending slaves to perform such service and we have reason to assume that such a substitute was not acceptable. Corvée and military service fell on the free population (including *širkus* who were free but unemancipated members of the temple household, serving on behalf of their temple). It is noteworthy that in some manumission with adoption cases the adopted person is given the status of a “younger son,” without the right to inherit but burdened with the obligation to perform the “king’s service” for the family. This comes closest to sending a slave.

When a businessman of Judean descent based in a rural area hired a replacement, he specified more details than such texts normally contain. It appears that the service “in Elam” lasted two months each year plus traveltime back and forth. The hireling was provided with the necessary equipment (garment, shoes, water skin) and provisions for the journey (flour, oil, salt) and paid five shekels of silver as wages for two months, travel time excluded. At the moment when the “colleagues” of the Judean were called up (*ittabkū*) he was supposed to march with them. The problem was to secure the substitute’s presence in Elam until the job was finished. His wife guaranteeing for him was important but not enough. Therefore, a specific clause was used to transfer the personal liability from the Judean to his hireling. This clause (*hītu ša šarri šadādu*, “to bear (the guilt of) a fault against the king,”) came into use during the last decade of Nebuchadnezzar’s reign and can be traced over a century until Xerxes’ reign.⁷² The usage of this clause in a private setting only makes sense when it has an impact in case of non-performance. It requires a type of reliable and predictable bureaucracy that is willing and entitled to accept the delegation of personal responsibility for services owed to the king, so that the hireling is held accountable, not the one who had paid for him.

In every situation of forced labour, keeping the workforce in situ requires supervision at best, but often brute force. Service in remote areas far from home and urban centres helped to discourage flight, so did controlling the roads and patrolling the countryside. Seen from this perspective, the purpose of small lumps of clay with name and address of a person (such as BM 31201 and BM 31295) may not only be envisaged as an aide-memoire or instruction for a *dekū*, *daiālu* or *paqūdu* to fetch a shirker or deserter, but it may have served, in the hand of an ordinary person traveling outside the cities, as a kind of “identity card” to avoid being mistaken as a run-off. We can expect the tight monitoring of people to be matched by an equally efficient surveillance and policing system.

The fact that Babylonia was the single most important tax base for the Achaemenid empire is not just explained by fertile soil and high productivity but also by the sophisticated system to extract taxes, summon the workforce and police the land, that it inherited from its predecessor.

70. MacGinnis 1993: 109–111.

71. BM 114671 in Kleber 2012: 222–223.

72. Magdalene et al. 2019, esp. 27–28.

Indexes

Place names

- Akītu gate
KÁ *a-ki-tu*₄, *bābtu* of Padisu, *ḥazannūtu* of Nidintu BM 31466 || BM 31482:28
- Alu-ša-Balātu/Abī-kūn
TCL 13 218:2
- Alu ša Idašbatu
URU šá *i-da-áš-ba-tu*₄^{mes} BM 31193:17
- Apalla canal
ÍD *a-pal-la* BM 31466 || BM 31482:34
- appu*
ina UGU ÍD ^dDI.KUD *ina* URU šá ^{map-pu} BM 31192:2
- arammu* of Nabû
a-ra-am-mu šá ^{d+}AG BM 31193:8
- Bāb-nāri → mouth/gate of the canal
- Bāb-sāta
KÁ *sa-a-ta* BM 31201:3
- bābtu*
of Zimmaia BM 31466 || BM 31482:2
of Niqūdu BM 31466 || BM 31482:6
of Andahar BM 31466 || BM 31482:10
of Liblut, a Persian BM 31466 || BM 31482:23
of Padisu, *daiiālu* BM 31466 || BM 31482:28
of [...] BM 31466 || BM 31482:16
- Bīt-Dakannu
URU É-*da-ka-an-nu* BM 30435:2
- Bīt-Napiriḥaili
É ^m*na-pi-ir-ḥa-i-li* BM 31297:9
- Bīt-Sālu
É {x} *sa-a-lu* BM 31295:2
- Borsippa
bar-sip.KI BM 31551:8', 10', 29';
BÁR.SIPA.KI BM 30248:9
- Borsippa canal → mouth /gate of ~ bridge (*gišru*)
SAG.DU *gi-šir* BM 30248:7
- Gula temple
É ^d*gu-la* ša KÁ KILAM BM 31193:2
- Ḥalpat
URU *ḥal-pa-tu*₄ BM 31193:2
- Ḥarru-Zariqu
ḤAR [...] ^d*za-ri-qu* šá KÁ.G[AL ...]
BM 31463:8
- Ḥindanu
^{lu}EN.NAM šá URU *ḥi-in-da-nu* BM 31297:9,
Ḥindanian, in Kiš TCL 13 218: 21
- Ḫār-Ninurta
URU *ka-a-ri* ^dIB BM 30435:7
- Kiš
URU KIŠ.KI BM 30435:5, TCL 13 218:21
- Lugalirra temple
É LUGAL.GÌR.RA BM 31551:9', 27'
- Madānu canal
ÍD ^dDI.KUD BM 31192:2; TCL 13 218:18
- Market gate
DA É ^d*gu-la* šá KÁ KILAM BM 31193:2
- mouth/gate of the canal
KÁ ÍD BM 31193:30
Gate of the canal of Babylon(ians) KÁ ÍD šá TIN.[TIR.KI] BM 31193:27
mouth of the Borsippa canal TCL 13 218:12
KÁ ÍD <...> BM 30248:11
KÁ.GAL-*i* BM 31466 || BM 31482:10
- New Canal
ÍD *eš-šú* AN.TA BM 31551:17'
- Ninive
ni-ná-a BM 30248:2
- Qaqqad nekisu*
SAG.DU ^{lu}*ni-ki-si*^{mes} BM 30248:5
- sir[...] unknown
si-ir[...] BM 31463:2
- Small bank (of the river)
a-ḥu-la-³ qal-la BM 31122:5; *ḥu-ul-la-a-an qal-la* *ina* DA É ^dUTU BM 31466 || BM 31482:2;
TCL 13 218:4, 9
- Sūru canal
ÍD *su-ú-ri* BM 31192:7
- Zababa gate
KÁ.GAL ^d*za-ba₄-ba₄* BM 30248:13;
BM 31551:31'; BM 31122:7; BM 31466 ||
BM 31482:6
- Zababa [canal/gate]
... ^d*za-ba₄-ba₄* BM 31551 3', 35'

Individuals

Abbreviations: @ = dwells in the house of ...; HoH = head of household; *mārB* = *mār Bābili*

- Abī-ul-īde BM 31122:10 *ša muḥḥi āli* where
^fḤašdā³ītu/Šum-ušur lives
- Aḥḥē-iddin-Marduk, BM 31466 || BM 31482:2 small
bank (of the river) beside Šamaš estate, *mārB*
HoH, *bābtu* ša Zimmaia
- Aḥūšunu/Nidintu/Isinnāia BM 31466 || BM 31482:4 @
Aḥḥē-iddin-Marduk, at small bank of the river
beside Šamaš estate, *bābtu* ša Zimmaia, *itbāru*,
qaqqad qašti
- ^fAmat-Bāba/La-qīpu BM 31122:14 @ field of Niqūdu,

- mārB*
Aplaia BM 31193:13 *daiiālu* of Nabû-ibni/Šūzubu//
Nūr-Sîn
Arad-Bāba/(Mušēzib-Marduk//Ašlāku) TCL 13 215:1
Arad-Bēl/Abī-ul-īde BM 31193:2
Arad-Nergal and his brother TCL 13 218:18 @ Libluṭ//
Abunnāia at Madānu canal, Nidintu will fetch them
Arad-Nergal/Ḥaddaia//[Sag]didi BM 31466 ||
BM 31482:15 *ša šizbi*
Ardia/Dadia//(Nabāia) TCL 13 218:19 @ Libluṭ//
Abunnāia at Madānu canal, Nidintu will fetch him
Bēl-ušur BM 31193:11 deputy of the *mašennu*
Abī-ul-īde/[...] BM 31193:24 Nidintu is his *uznupata*
Aḥūšunu BM 31193:22 *paqūdu* of Bēl-kēšir/Nabû-
rē'ūšunu
Balāssu/Nabû-mukīn-apli//Arrabtu BM 31551:28' HoH
Balātu/Abī-kūn TCL 13 218:2 part of toponym
Bēl-aḥ-iddin and Šellibi/Šūqāia//Šangu-Gula TCL 13
218:11 @ Bēl-uballit/Šum-ukīn, mouth of the
Borsippa canal, Nidintu *tuṣšar karammi* will fetch
them(!)
Bēl-ana-mēreḥti/Tabnēa//Rab-banê BM 31297:1 @
Kidinnu/Kalbaia//Išparu; Šullumu/Mušēzib-Marduk/
/[Nappāḥu] calls him up
Bēl-aplu-iddin/Silim-Bāba//Adad-šum-ēreš BM 31466 |
| BM 31482:35 @ at the Apalla canal, *itbāru*
Bēl-asû/Nabû-iddin//Bābūtu BM 30435:13 bow of ~
Bēl-ētir BM 31297:10 governor of Ḥindanu
[Bēl]-iddin/Bānia//Šangû-[Ninurta] BM 31551:17' HoH
Bēl-iddin/Bēl-šum-iškun//Sîn-tabni TCL 13 218:3 @
Erībaia/Bazuzu//Iaruru, at the small bank (of the
river), Itti-Nabû-balātu is *arazapanata*
Bēl-iddin TCL 13 218:5 *sepīru* HoH
Bēl-iddin/Nabû-kāšir TCL 13 218:22 *arazapanata* of
Iddinaia/Mušēzib-Nabû//Nūr-Sîn
Bēl-iddin//Bēl-aplu-ušur BM 31463:11, made pass Būr-
zabīnu
Bēl-iddin BM 31192:5 *paqūdu* of Ša-Nabû-idūšu and
Bēl-ikšur
Bēl-iddin/Iddin-Nabû//[Dābibī] BM 31551:27' LÚ
Bēl-ikšur BM 30248:12 *sābū*
Bēl-ikšur/Bēl-iddin BM 30435:4 bow of ~ in Kiš
Bēl-ikšur/Nabû-aḥ-ittannu//Atkuppū BM 31466 ||
BM 31482:25 DUMU
Bēl-ikšuršu/Kalbaia//Maššār-abulli BM 30435:10 *ṭīpu*
Bēl-īpuš/Nabû-rē'ūšunu//Basia TCL 13 218:15 @
Libluṭ//Abunnāia at mouth of the Borsippa canal,
Nidintu will fetch him
Bēl-iqbi/Ḥaddaia//[Sag]didi BM 31466 || BM 31482: 13
DUMU [x]
Bēl-ittannu BM 30248:6 *ṭīpu*
Bēl-kāšir/Bēl-iddin//Arad-Ea BM 31466 || BM
31482:37 @ at the Apalla canal, *itbāru*
Bēl-kēšir/Nabû-rē'ūšunu BM 31193:20 lives in the town
Ḥalpatu, Aḥūšunu is *paqūdu*, Bulluṭu is *uznapanata*
Bēl-nādin-apli/[...] BM 31912:6 DUMU 5
Bēl-nipšaru/[Nabû-bān-aḥi]//Egibi BM 31551: 23' [LÚ]
Bēlšunu/Bēl-iddin//Arad-Ea BM 31466 || BM 31482:38 @
at the Apalla canal, DUMU
Bēlšunu/[Bēl]-iddin//Šangû-[Ninurta] BM 31551:18' LÚ
Bēl-uballit/Šum-ukīn TCL 13 218:13 HoH at mouth of
the Borsippa canal
Bēl-upaḥḥir BM 31297:12 guard of the bridge, calls up
Šulum-Bābili/Ina-šilli-Nabû//Nabutu
Bēl-ušallim BM 31466 || BM 31482:39 *qaqqad qašti*
Bēl-ušallim/Arad-Bēl//Šangû-Ninurta, BM 31466 ||
BM 31482:31 head of the bow (unit), [*itbāru*]
Bugatešu BM 31193:14 *qallu* of Ḥurbanu; HoH
Bulṭaia BM 31192:9 *paqūdu* of Libluṭ at Sūri canal
Bulluṭu/Nabû-ētir-napšāti//Ašlāku (and) Itti-Bīt-il-māku
TCL 13 218:5 @ Bēl-iddin *sepīru*, Iddin-Šamaš/
Šamaš-erība will fetch him
Bulluṭu BM 31193:23 *uznupanatu* of Bēl-kēšir/Nabû-
rē'ūšunu
Būr-zabīnu [...] BM 31463:9
'Busasa TCL 13 218:20 widow of a Ḥindanian in Kiš,
acting HoH
Daḥūa, *sābū* BM 30248:4
Dalateni BM 31193:11 *daiiālu* of Nabû-nādin-ipri/Nabû-
ušuršu
Erībaia/Bazuzu//Iaruru TCL 13 218:4 HoH
Gūzānu/Nabû-mukīn-apli//Arrabtu BM 31551:29' LÚ
Gūzānu BM 31551:9' DUMU 3
Ḥaddaia/Bēlšunu//[Sag]didi BM 31466 || BM 31482:12 @
Tattannu, Aššurite, quarter of Andahar, *itbāru*
'Ḥašdā'ītu/Šum-ušur @ Šullumaia, *mārB* BM 31122:6
Ḥurbanu BM 31293:15 HoH
Iāhu-[...] BM 31466 || BM 31482
Iddinaia BM 31122:5 *mārB* at *aḥullā qalla*, HoH of
Mušēzib-Bēl/Mūrānu//Lūši-ana-nūr-Marduk
Iddinaia/Mušēzib-Nabû//Nūr-Sîn TCL 13 218:20 @
'Busasa, widow of a Ḥindanian in Kiš, *arazapanata* is
Bēl-iddin/Nabû-kāšir, *paqūdu* is Marduk-bullissu
Iddinaia, *daiiālu* of 4 women BM 31122:17
Iddin-Bēl, *pušū* BM 30248:11
Iddin-Bēl//Bēl-aplu-ušur BM 31463:7 probably mistake
for Bēl-iddin
Iddin-Šamaš/Šamaš-erība TCL 13 218:7 *arazapanata* of
Bulluṭu/Nabû-ētir-napšāti//Ašlāku (and) Itti-Bīt-il-
māku
Iqbaia BM 31193:16, dwells in Idašbatu, Nabû-ittannu/
Murāšū is *uznupata*
Iqīšaia BM 31122:4 *ša muḥḥi āli* where Mušēzib-Bēl/
Mūrānu//Lūši-ana-nūr-Marduk lives
Iqīšaia/Bēl-aḥḥē-bullit/[...] BM 31551:15' LÚ
Itti-Bīt-il-māku TCL 13 218:5 @ Bēl-iddin, *sepīru*
Itti-Nabû-balātu DAM.GÀR TCL 13 218:6 *arazapanata*
of Bēl-iddin/Bēl-šum-iškun//Sîn-tabni
Kalbaia/Nabû-aḥḥē-iddin//Egibi BM 31912:5 <LÚ>
Karēa BM 31466 || BM 31482:19 *itbāru*

- Kidinnu/Kalbaia//Išparu BM 31297:3 HoH
 Kulbibi//Ga[ḫal] made pass Nabû-kāšir/Mūrānu//Egibi
 BM 31463:5
 Lagamal-eriba/Balāssu//Arrabtu BM 31551: 29' DUMU 4
 Libluṭ/[...]ittannu//Šigûa BM 31551:31' DUMU 4
 Libluṭ BM 31192:6 @ at Sūru canal, Bultaia is *paqūdu*
 Libluṭ BM 31193:4 *uznupata* of Nabû-ittannu (and) son
 Arad-Bēl
 Libluṭ//Abunnāia TCL 13 218:16 HoH at mouth of the
 Borsippa canal
 Libluṭ see Nabû-aḫḫē-bullit
 'Lurindu/Kalbi-Bāba @ field of Niqūdu, *mārB*
 BM 31122:11
 Marduka/Nabû-ušuršu//Šum-libši BM 31295:1 @ ... at
 Bīt-sālu
 Marduk-bullissu TCL 13 218:23 *paqūdu* of Iddinaia/
 Mušēzib-Nabû//Nūr-Sîn
 [Marduk-nāš]ir-apli/Itti-Marduk-balātu//[Egi]bi! = Širku
 BM 31551:6' LÚ HoH; BM 31912:1 LÚ &
 summoner?
 Marduk-šum-[...] BM 31551:5'
 Mi[nū-ana-Bēl-dānu]/[Nabû]-bān-aḫi//Egibi
 BM 31551:21' HoH
 MU-[...]//Egibi BM 31551:11' *štbu*
 Mukīn-zēri/Zēria BM 31193:30 lives at the mouth of the
 canal
 [Munahḫiš]-Marduk/Bānia//Šangû-Ninurta BM 31551:19'
 LÚ
 Mušallim-Bēl TCL 13 218:9 *barû*, will fetch Nabû-aḫḫē-
 iddin/Nabû-ētir//Mudammiq-Adad
 Mušallim-Marduk/[...]//Egibi BM 31551:9' [LÚ?]
 Mušēzib-Bēl/Mūrānu/Lūši-ana-nūr-Marduk BM
 31122:1 @ Iddinaia *mārB* at *aḫullā qalla*
 Nabû-[...]/Bēlšunu//^u[...] BM 31551:13' HoH
 Nabû-[...]/Nabû-bullissu/Iddin-Nabû//[Dābibī] BM
 31912:8 [DUMU?]
 Nabû-aḫḫē-bullit/Itti-Marduk-balātu//Egibi BM 31912:2
 LÚ, BM 31551:7' LÚ
 Nabû-aḫḫē-iddin/[Bēl]-iddin//Šangû-[Ninurta] BM
 31551: 18' DUMU 4
 Nabû-aḫḫē-iddin/Nabû-ētir//Mudammiq-Adad TCL 13
 218: @ Mušallim-Bēl at the small bank (of the river)
 at Mār-bīti estate
 Nabû-aḫ-ittannu/Nāšir//Ile²i-bulluṭ-Marduk (with son)
 BM 31466 // BM 31482:24 @ Bēl-ittannu, *mārB*, at
 Zababa gate, quarter of Niqūdu HoH
 Nabû-aḫ-ittannu/Balassu//Atkuppū BM 31466 // BM
 31482:7 quarter of Libluṭ, the Persian, fit for service
 Nabû-bullissu/Ḥaddaia//[Sag]didi BM 31466 //
 BM 31482:9 DUMU
 Nabû-bullissu/Iddin-Nabû//[Dābibī] BM 31912:8 LÚ;
 BM 31551:26' HoH
 Nabû-bullissu BM 31193:26 lives at the mouth of the
 Babylon canal beside the Mā[r-bīti] temple, Nidintu is
uznapatu
 Nabû-bullissu BM 30248:10
- Nabû-ētir-ṇapšāti/[...] BM 31551:13'
 Nabû-ibni/Šūzubu//Nūr-Sîn BM 31193:10 dwells
 beside the house of Bēl-ušur, deputy of the
mašennu; Aplāia is *daiiālu*
 Nabû-ittannu (and) son Arad-Bēl BM 31193:1 dwell
 beside Gula temple at Market Gate, Iddinaia and
 Libluṭ are *uznupatas*
 Nabû-ittannu/Murāšū BM 31193:18 *uznupata* of Iqbaia
 in Idabaštu
 Nabû-ittannu BM 30248:9
 Nabû-kāšir/Mūrānu//Egibi BM 31463:1 @ Napišti/Itti-
 Bēl-lummīr//Šangû-[Šamaš], let pass by Kulbibi//
 Ga[ḫal]
 Nabû-mušētiq-uddē/Iqīšaia/[...] BM 31551:16'
 DUMU
 Nabû-nādin-ipri/Nabû-ušuršu BM 31193:6 dwells at
 Idabaštu at Nabû embankment; Dalateni is *daiiālu*
 Nabû-nāšir/[...]Marduk//Egibi BM 31551:24' DUMU
 3
 Nanaia-iddin BM 31122:9 *daiiālu* of 'Ḥašdā'itu/Šum-
 ušur
 Napirḫa-ili BM 31297:9 HoH
 Napišti/Itti-Bēl-lummīr//Šangû-[Šamaš] BM 31463:3
 HoH
 Nergal-ētir/Nabû-aḫḫē-iddin//Egibi BM 31912:4 <LÚ>
 Nergal-ibni *sabbi'u* BM 30248:7
 Nergal-ušēzib/Itti-Marduk-balātu//Egibi BM 31551:8'
 DUMU 4; BM 31912:3 LÚ, *ṭṭpu*
 Nidintu/Ibnaia BM 30435:1 *qaqqad qašti(?)*
 Nidintu TCL 13 218:14, 17 *ṭupšar ša karammi*, will
 fetch Bēl-ṭpuš/Nabû-rē'ūšunu//Basia and Bēl-aḫ-
 iddin and Šellibi/Sūqāia//Šangu-Gula
 Nidintu BM 31122:18 *ša muḫḫi āli* where 4 women
 live
 Nidintu BM 31193:29 *uznapatu* of Nabû-bullissu
 Nūḫ-libbi-ilī/Balassu//Atkuppū BM 31466 //
 BM 31482:27 *ša šizbi*
 Padišu (Padi-Esu?) BM 31466 // BM 31482 *bābtu* of
 Padišu, the *daiiālu*
 Palaṭā BM 31122:3 *daiiālu* of Mušēzib-Bēl/Mūrānu//
 Lūši-ana-nūr-Marduk
 Rīmūt and his brother BM 30248:10
 Rīmūt/Bēlšunu//^u[...] BM 31551:14' LÚ
 Rīmūt/Nabû-ušuršu BM 31193:6 dwells at Idabaštu at
 Nabû embankment, Dalatēni is *daiiālu*
 Rīmūt-Bēl/Bēl-upaḫḫir//Marduk-ušallim TCL 13 218:1
 dwells in the town of Balātu/Abī-kūn at small bank
 of the river
 [Šilim-Bēl/Bān]ia//Šigûa BM 31912:10 [LÚ?]
 Ša-Nabû-idūšu and Bēl-iḫšur BM 31192:1 live at
 Madānu canal, Bēl-iddin is *paqūdu*
 Šadūnu BM 30248:1 *muballuṭu*
 Šamaš-aḫ-iddin/Iddin-Nabû//[Dābibī] BM 31551:28'
 DUMU 5
 Šellibi/[...]//Itinnu BM 31551:19' LÚ HoH
 Širku → Marduk-nāšir-apli/Itti-Marduk-balātu//Egibi

Šullumaia BM 31122:8 *mārB* HoH of 'Hašdā'itu
 Šullumu/Mušēzib-Marduk//[Nappāhu] BM 31297:5 calls
 up Bēl-ana-mēreḫti/Tabnēa//Rab-banē
 [Šu]lum-Bābili/Ina-šilli-Nabû//Nabutu BM 31297:7 @
 Napirḫa-ili, at estate of Bēl-ētir, governor of Ḥindanu,
 called up by Bēl-upaḫḫir, guard of the bridge
 Šum-ukīn/Bēl-aḫḫe-bullit//[...] BM 31551:15' LÚ HoH
 'Tabluṭu/Šadūnu BM 31122:13 @ field of Niqūdu, *mārB*
 'Tallisu/Lurindu/Kalbi-Bāba BM 31122:12 @ field of
 Niqūdu, *mārB*
 Tattannu/Nabû-kāšir//Dābibī BM 31201:1 at Bāb-sāta
 Ubār/Iddinaia BM 30435:6 bow of ~ at Kār-Ninurta
 Zababa-aḫ-iddin BM 31551:33' HoH
 Zababa-iddin BM 30435:2 bow of ~ in Bīt-Dakannu
 Zabdia *ša-reši ša bēl bīti* BM 31297:4

Zimmaia BM 31466 || BM 31482:3 *ša bābti*
 [...] /Bēlšunu//[...] BM 31551:13' HoH
 [...] /Mi[nū-ana-Bēl-dānu//Egibi BM 31551:23'
 [...] /Nabû-zēr-lišir//Šigûa BM 31551:32' LÚ HoH
 [...] -Bēl/[...] -Marduk//Egibi BM 31551:25' DUMU 4
 [...] -iqbi/Silim-Bāba//Adad-šum-ēreš BM 31466 ||
 BM 31482:35 @ at the Apalla canal, *itbāru*
 [...] -ittannu/Kalbaia//Šigûa BM 31551:30' HoH
 [...] -Marduk/Bēlšunu//Egibi BM 31551:23' LÚ HoH
 [...] -rēmanni/Arad-Bēl//Šangû-Ninurta, BM 31466 ||
 BM 31482:33 @ town of Nidintu at Akītu gate,
bābtu of Padi-Esu, the *daiiālu*, *itbāru*
 [...] -uṣur/Nabû-bullissu/Iddin-Nabû//[Dābibī]
 BM 31912:8 DUMU

Householders with whom people dwell

Aḫḫe-iddin-Marduk, *mārB* BM 31466 || BM 31482:2
 Bēl-iddin, *sēpiru* TCL 13 218:5
 Bēl-iddin, ¹⁰EN.NAM of Ḥindanu BM 31297:9
 Bēl-ittannu, *mārB* BM 31466 || BM 31482:5
 Bēl-uballit/Šum-ukīn TCL 13 218:13
 Bēl-uṣur, deputy of *mašennu* BM 31193:11
 Bugatešu, *qallu* of Ḥurabanu BM 31193:14
 'Busasa, widow of a deceased Ḥindudanian
 TCL 13 218:21 in Kiš
 Erībaia/Bazuzu//Iaruru TCL 13 218:4

Ḥurabanu BM 31193:14
 Iddinaia, *mārB* BM 31122:4
 Kidinnu/Kalbaia//Išparu BM 31297:3
 Libluṭ ¹⁰*par-sa-a-a* BM 31466 || BM 31482:23
 Liblut//Abunnāia TCL 13 218:16
 Mušallim-Marduk, *barû* TCL 13 218:9
 Napištu/Itti-Bēl-lummir//Šangû-[Šamaš] BM 31463:2
 Nidintu BM 31466 || BM 31482:28
 Niqūdu, *mārB* BM 31122:15
 Šullumaia, *mārB* BM 31122:7
 Tattannu, ¹⁰ŠA.URU-*a-a* BM 31466 || BM 31482:10

Titles and professions

* verb used to describe the action

**abāku*

Iddin-Šamaš/Šamaš-erība TCL 13 218:7:
 Mušallim-Bēl TCL 13 218:10
 Nidintu, scribe of the treasury TCL 13 218:13
 Bēl-iddin/Nabû-kāšir TCL 13 218:23

arazapanata

Itti-Nabû-balātu TCL 13 218:4
 Bēl-iddin/Kāšir TCL 13 218:22

bābtu ša

Andaḫar BM 31466 || BM 31482:10
 Libluṭ, a Persian BM 31466 || BM 31482:23
 Niqūdu BM 31466 || BM 31482:6
 Padisu, *daiiālu* BM 31466 || BM 31482:28
 Zimmaia BM 31466 || BM 31482:2
 [...] BM 31466 || BM 31482:16

¹⁰*bēl-bīti*

BM 31466 || BM 31482:9

daiiālu

Paladā BM 31122:3, 9, 17
 Nanaia-iddin BM 31122:9
 Iddinaia BM 31122:17

Dalateni BM 31193:9
¹⁰EN.NAM of Ḥindanu: Bēl-ētir BM 31297:10
 **etēqu*

Kulbibi//Gaḫul BM 31463:6
 Bēl-iddin//Bēl-aplu-uṣur BM 31463:11

ḫazannūtu ša

Nidintu BM 31466 || BM 31482:28

mašennu, deputy

Bēl-uṣur BM 31193:11

¹⁰*nēkisu* butcher, head of ~s, BM 30248:5

paqūdu Bēl-iddin BM 31192:5

Bulṭaia BM 31192:9

Aḫūšunu BM 31193:22

Marduk-bullissu TCL 13 218:26

¹⁰*pušû*

BM 30248:11

rēš qašti

BM 31466 || BM 31482:5, 28, 32, 39

¹⁰*sabû*

BM 30248:4

^{lu} <i>sabbī'u</i>	BM 30248:7	<i>*tebû</i>	Šullumu/Mušēzib-Marduk//Nappāḥu BM 31297:4
<i>ša ḥallurāšu</i>	BM 30248:3		Bēl-upaḥḥir, <i>maššār abulli</i> BM 31297:12
<i>ša muḥḥi āli</i>	Abī-ul-īde BM 31122:10	<i>tīpu</i>	BM 30435:12, BM 31466 BM 31482:5
	Iqīšaia BM 31122:4	<i>uzunapanata</i>	Libluṭ BM 31193:5
	Nidintu BM 31122:18		Nabû-ittannu/Murāšu BM 31193:19
	Aplaia BM 31193:13		Bulluṭu BM 31193:23
<i>ša-rēši ša bēl bīti</i>	BM 31297:4		Nidintu BM 31193:29
^{lu} <i>šuşsubu</i>	BM 30248:8		

Concordance of text numbers

BM British Museum inventory numbers

BM 30248	no. 3	p. 576
BM 30435	no. 4	p. 573
BM 31122	no. 5	p. 579
BM 31192	no. 6	p. 580
BM 31193	no. 7	p. 581
BM 31201	no. 11	p. 591
BM 31295	no. 12	p. 591
BM 31297	no. 8	p. 584
BM 31463	no. 9	p. 585
BM 31466	no. 10	p. 576
BM 31482	no. 10	p. 586
BM 31551	no. 2	p. 571
BM 31912	no. 1	p. 568
TCL 13 215	—	p. 586
TCL 13 218	—	p. 583

Text editions (cited by publication number)

AchHist15	see WAERZEGGERS 2010a
AfOFr	see WUNSCH 1995–96
B&Pcopy	see ABRAHAM 2004, autographed copies
B&Ptr	see ABRAHAM 2004, text editions
Camb, Cyr, Dar	see STRASSMAIER 1889–1890
CM 3	see WUNSCH 1993
CM 20	see WUNSCH 2000a
CTMMA 3	see von DASSOW and SPAR 2000
MR	see WAERZEGGERS 2014
TCL 12 & 13	see CONTENAU 1929

Bibliography

- ABRAHAM, K. (1997). “Šušān in the Egibi Texts from the Time of Marduk-nāšir-apli.” *Orientalia Lovaniensia Periodica* 28, pp. 55–85.
- ABRAHAM, K. (2004). *Business and Politics under the Persian Empire. The Financial Dealings of Marduk-nāšir-apli of the House of Egibi (521–487 B.C.E.)*. Bethesda, Md.: CDL Press.
- CONTENAU, G. (1929). *Contrats néo-babyloniens II: achéménides et séleucides* (TCL 13). Paris: Geuthner.
- DANDAMAIEV, M. A. (1990). “The Old Iranian Arazapanata.” *Acta Iranica* 16, pp. 60–61.
- VON DASSOW, E. and I. SPAR (2000). *Private Archives from the First Millennium B.C.* (Cuneiform Texts in the Metropolitan Museum of Art 3). New York: Metropolitan Museum/Brepols.
- JOANNÈS, F. (1997). “La mention des enfants dans les textes néo-babyloniens.” *Ktema* 22, pp. 119–133.
- JURSA, M. (2005). *Neo-Babylonian Legal and Administrative Documents. Typology, Contents and Archives*. Münster: Ugarit-Verlag.

- JURSA, M. (2011). "Taxation and Service Obligations in Babylonia from Nebuchadnezzar to Darius and the Evidence for Darius' Tax Reform." In R. Rollinger, *et al.*, eds., *Herodotus and the Persian Empire. Akten des 3. Internationalen Kolloquiums zum Thema "Vorderasien im Spannungsfeld klassischer und altorientalischer Überlieferungen"* (Innsbruck, 24.–28. November 2008) Wiesbaden: Harrassowitz, pp. 431–448.
- KLEBER, K. (2012). "Staatlich sanktionierte Gewalt: Peinliche Befragung, Körper- und Todesstrafen in Babylonien (6.–2. Jh. v. Chr.)." In R. Rollinger *et al.*, eds., *Strafe und Strafrecht in den antiken Welten. Unter Berücksichtigung von Todesstrafe, Hinrichtung und peinlicher Befragung*. Wiesbaden: Harrassowitz, pp. 215–232.
- MACGINNIS, J. D. (2003). "A Corvée Gang from the Time of Cyrus." *Zeitschrift für Assyriologie und Vorderasiatische Archäologie* 93, pp. 88–115.
- MAGDALENE, F. R., B. WELLS and C. WUNSCH (2019). *Fault, Responsibility, and Administrative Law in Late Babylonian Legal Texts* (Ancient Civilizations 23). Pennsylvania State University, Eisenbrauns.
- PIRNGRUBER, R. (2013, with a contribution by S. TOST). "Police Forces in First-Millennium BC Babylonia and beyond." *Kaskal* 10, pp. 69–87.
- STRASSMAIER, J. N. (1889–1890) *Inschriften von Cyrus / Cambyses / Darius, König von Babylon* (Babylonische Texte 1–12). Leipzig: Pfeiffer.
- TAVERNIER, J. (2007). *Iranica in the Achaemenid Period (ca. 550–330 B.C.): Lexicon of Old Iranian Proper Names and Loanwords, Attested in Non-Iranian Texts* (Orientalia Lovaniensia Analecta 158). Leuven: Peeters.
- WAERZEGGERS, C. (2010a). *The Ezida Temple of Borsippa. Priesthood, Cult, Archives* (Achaemenid History 15). NINO: Leiden.
- WAERZEGGERS, C. (2010b) "Babylonians in Susa. The Travels of Babylonian Businessmen to Susa Reconsidered." In B. Jacobs and R. Rollinger, eds., *Der Achämenidenhof—The Achaemenid Court. Akten des 2. Internationalen Kolloquiums zum Thema "Vorderasien im Spannungsfeld klassischer und altorientalischer Überlieferungen," Landgut Castelen bei Basel, 23.–25. Mai 2007*. Wiesbaden: Harrassowitz, pp. 778–813.
- WAERZEGGERS, C. (2014). *Marduk-rēmāni: Local Networks and Imperial Politics in Achaemenid Babylonia* (Orientalia Lovaniensia Analecta 233) Leuven: Peeters.
- WUNSCH, C. (1993). *Die Urkunden des babylonischen Geschäftsmannes Iddin-Marduk. Zum Handel mit Naturalien im 6. Jahrhundert v. Chr.* (Cuneiform Monographs 3). STYX: Groningen.
- WUNSCH, C. (1995–96). "Die Frauen der Familie Egibi." *Archiv für Orientforschung* 42–43, pp. 33–63.
- WUNSCH, C. (2000). *Das Egibi-Archiv I. Die Felder und Gärten*. (Cuneiform Monographs 20). STYX: Groningen.

Bibliografía de Gregorio del Olmo Lete (2000-2020)*

A. Llibres

287. [11] *Diccionario de la lengua ugarítica II*. Sabadell: AUSA, 2000 (en col·laboració amb J. Sanmartín).
288. [12] *La Biblia Hebrea en la Literatura Moderna. Guía temática y bibliográfica*. Barcelona: Universitat de Barcelona, 2000.
289. [13] *A Dictionary of the Ugaritic Language*, 2 vols. Leiden: Brill, 2003 (en col·laboració amb J. Sanmartín).
290. [14] *Questions de Linguistique Sémitique. 'Racine' et lexème. Histoire de la recherche*. Paris: Maisonneuve, 2004.
291. [15] *Questions of Semitic Linguistics. Root and Lexeme. The History of Research*. Bethesda: CDL, 2008.
292. [16] *Origen y persistencia del judaísmo*. Estella: Verbo Divino, 2010.
293. [17] *La Biblia en la Literatura. Guía temática y bibliográfica*. Barcelona: Universitat de Barcelona, 2010.
294. [18] *Incantations and Anti-Witchcraft Texts from Ugarit*. Boston / Berlin: De Gruyter, 2014.
295. [19] *Canaanite Religion According to the Liturgical Texts of Ugarit. Second English Edition thoroughly Revised and Enlarged*. Münster: Ugarit Verlag, 2014.
296. [20] *La Biblia en la Literatura. Guía temática y bibliográfica*. Barcelona: Universitat de Barcelona, 2015.
297. [21] *A Dictionary of the Ugaritic Language*, 2 vols. Leiden / Boston: Brill, 2015 (en col·laboració amb J. Sanmartín).
298. [22] *Studies in Common and Comparative Semitics. Selected Papers*. Córdoba / Dutham: Oriens Academic, 2015.
299. [23] *Estudios de intertextualidad semítica noroccidental (hebreo y ugarítico)*. Barcelona: Universitat de Barcelona, 2016.
300. [24] *Studies in Ugaritic Linguistics. Selected Papers*. Münster: Ugarit-Verlag, 2016.
301. [25] *Estudios de lingüística ugarítica. Una selección*. Sabadell: AUSA, 2016.
302. [26] *The private archives of Ugarit. A functional analysis*. Barcelona: Universitat de Barcelona, 2018.
303. [27] *Lectura intertextual de la Biblia hebrea. Ensayo de literatura comparada*. Madrid: Trotta, 2018.
304. [28] *Teorema del yo y su transcendencia. Digresiones impertinentes sobre dios, el alma y otras ilusiones, junto con una crítica de las religiones positivas (judaísmo, cristianismo, islam)* (en preparació).

* Aquesta bibliografia completa la publicada per L. Feliu en el primer volum d'homenatge a Del Olmo. Reprenem la numeració dels treballs que es va utilitzar en aquella ocasió.

B. Edició de llibres

305. [9] *Qara Quzaq - II. Campañas IV-VI (1992-1994)*. Sabadell: AUSA, 2001 (en col·laboració amb J.-L. Montero i C. Valdés).
306. [10] *Estudis Hebreus y Arameus. Homenatge al Dr. Jaime Vándor*. Barcelona: Universitat de Barcelona, 2003 (en col·laboració amb A. Millet).
307. [11] Šapal tibnim mû illāku. *Studies Presented to Joaquin Sanmartín on the occasion of his 65th Birthday*. Sabadell: AUSA, 2006 (en col·laboració amb Ll. Feliu i A. Millet).
308. [12] *La Biblia en la Literatura española I. Edad Media: I/1. El imaginario y sus géneros. I/2. El texto: fuente y autoridad*. Madrid: Trotta, 2008.
309. [13] *La Biblia en la Literatura española II. Siglo de Oro*. Madrid: Trotta, 2008.
310. [14] *Mythologie et Religion des Sémites Occidentaux*, 2 vols. Leuven: Peeters, 2008.
311. [15] *Reconstruyendo el Pasado Remoto / Reconstructing a Distant Past. Estudios sobre el Próximo Oriente Antiguo en homenaje a Jorge R. Silva Castillo*. Sabadell: AUSA, 2009.
312. [16] *La Biblia en la Literatura española. III. Edad Moderna*. Madrid: Trotta, 2010.
313. [17] *The Perfume of Seven Tamarisks. Studies in Honour of Wilfred G. E. Watson*. Münster: Ugarit Verlag, 2012 (en col·laboració amb J. Vidal i N. Wyatt).
314. [18] *Dialectology of the Semitic Languages. Proceedings of the IV meeting on comparative Semitics, Zaragoza 11/6-9/2010*. Sabadell: AUSA, 2012 (en col·laboració amb F. Corriente, Á. Vicente i J. P. Vita).

C. Capítols de llibre, articles i notes

315. [145] “The Hebrew Bible and Its Influence on Modern Literature.” *Journal of Northwest Semitic Languages* 26 (2000), pp. 1-17.
316. [146] “Le Levant comme espace documentaire.” *ARAM* 11-12 (1999-2000), pp. 609-616.
317. [147] “Antecedentes y concomitantes del culto hebreo-bíblico.” A: G. Hansen (ed.), *Los caminos inexhaustibles de la Palabra. Homenaje a J. Severino Croatto*. Buenos Aires: Lumen, 2000, pp. 115-132.
318. [148] “Discurs de presentació.” A: *Solemne investidura de Doctor Honoris Causa al Professor Miquel Civil*. Barcelona: Universitat de Barcelona, 2000, pp. 11-19.
319. [149] “Origen y decadencia de Dagán.” A, J. Cervelló i A. J. Quevedo (eds.), ...Ir a buscar leña. *Estudios dedicados al Prof. Jesús López*. Barcelona: Aula Aegyptiaca, 2001, pp. 85-90.
320. [150] “Los mitos siro-cananeos de creación.” A: M. L. Sánchez León (ed.), *Religions del món antic. La creació*. Palma de Mallorca: Universitat de les Illes Balears, 2001, pp. 63-87.
321. [151] “El Padre Guiu y la Universidad de Barcelona.” *Butlletí de l'Associació Bíblica de Catalunya* 73 (2001), pp. 26-29.
322. [152] “Glosas Ugaríticas I. Brujos y Reyes en Ugarit.” *Aula Orientalis* 19 (2001), pp. 295-299.
323. [153] “In Search of the Canaanite Lucifer.” *Aula Orientalis* 19 (2001), pp. 125-132.
324. [154] “De los mil y más dioses al Dios único. Cuantificación de los panteones orientales: de Egipto a Cartago.” A: A. González Blanco *et al.* (eds.), *El mundo púnico. Religión, antropología*

- y cultura material. *Actas del II Congreso Internacional del Mundo Púnico, Cartagena, 6-9 de abril de 2000*. Murcia: Universidad de Murcia, 2001-2002, pp. 19-31.
325. [155] “Canto sin rival atribuido a Salomón.” A: G. Ceronetti (ed.), *El Cantar de los Cantares*. Barcelona: El Acantilado, 2001, pp. 157-181.
326. [156] “Drei ugaritische Briefe: KTU 2.70, 2.71, 2.72.” A: O. Loretz, K. A. Metzler, H. Schaudig (eds.), *Ex Mesopotamia et Syria Lux. Festschrift für Manfred Dietrich zu seine 65. Geburtstag*. Münster: Ugarit Verlag, 2002, pp. 547-558 (en col·laboració amb J. Sanmartín).
327. [157] “Alberto Estrada-Vilarrasa, artista y editor. Una vida ilusionada y generosa.” *Aula Orientalis* 20 (2002), pp. 7-12.
328. [158] “Notes on Ugaritic Lexicography-II. The Proto-Semitic Base /dal-/.” *Aula Orientalis* 20 (2002), pp. 99-113.
329. [159] “Glosas ugaríticas II. ¿Se organizaba el ejército de Ugarit en ‘cinco’ cuerpos?” *Aula Orientalis* 20 (2002), pp. 252-257.
330. [160] “De Baal a Yahweh.” A: *Toros. Imatge i culte a la Mediterrània antiga*. Barcelona: Museu d’Història de la Ciutat, 2002, pp. 198-203.
331. [161] “The Genetic Historical Classification of the Semitic Languages. A Synthetic Approach.” A: L. Kogan (ed.), *Studia semitica*. Moscow: Russian State University for the Humanities, 2003, pp. 18-52.
332. [162] “El espíritu humano desde la Biblia. Perspectiva religiosa y humanística.” A: M^a Pilar Manero Sorolla (ed.), *Literatura y Epiritualidad. Actas del Seminario Internacional (Universitat de Barcelona, 3-4 abril 2000)*. Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona, 2003, pp. 15-33.
333. [163] “Jaime Vador: Semblanza.” A: G. del Olmo Lete i A. Millet (eds.), *Estudis Hebreus y Arameus. Homenatge al Dr. Jaime Vador*. Barcelona: Universitat de Barcelona, 2003, pp. 9-11.
334. [164] “Las bases ideológicas de la diáspora judía.” A: G. del Olmo Lete i A. Millet (eds.), *Estudis Hebreus y Arameus. Homenatge al Dr. Jaime Vador*. Barcelona: Universitat de Barcelona, 2003, pp. 273-287.
335. [165] “Notas a una traducción del Cantar de los Cantares.” A: V. Collado Bertomeu (ed.), *Palabra, prodigio, poesía. In Memoriam P. Luis Alonso Schökel, S.J.* Roma / Jávea: Huerto de Enseñanzas, 2003, pp. 301-316.
336. [166] “Comparative Semitics: Classification and Reconstruction. A Classified Bibliography (1940-2000).” *Aula Orientalis* 21 (2003), pp. 97-138.
337. [167] “Glosas ugaríticas III. Reyes, difuntos y armas.” *Aula Orientalis* 21 (2003), pp. 144-148.
338. [168] “Notes on Semitic Lexicography III. The Proto-Semitic Base (/dal/) and its expansions.” *Aula Orientalis* 21 (2003), pp. 205-212.
339. [169] “QDŠM: un estamento funcional de Ugarit.” A: A. González Blanco *et al.* (eds.), *De la Tablilla a la Inteligencia Artificial. Homenaje al Prof. Jesús-Luis Cunchillos en su 65 aniversario*. Zaragoza: CSIC, 2003, pp. 61-66 (en col·laboració amb J. Sanmartín).
340. [170] “Prologue.” A: F. Del Río *et al.* (eds.), *Catalogue des manuscrits conservés dans la bibliothèque de l’archevêché grecq-catholique d’Alep (Syrie)*. Wiesbaden: Reichert, 2003, pp. ix-xvi.
341. [171] “Lexicographie ougaritique. Le DLU: un catalogue des problèmes.” A: C. Nicolle (ed.), *Nomades et sédentaires dans le Proche-Orient Ancien (Actes de la XLVI^e, RAI, Paris 2002)*.

- Paris: Éditions Recherche sur les Civilisations, 2004, pp. 345-349 (en col·laboració amb J. Sanmartín).
342. [172] “Sacred Times and Places.” A: S. I. Johnston (ed.), *Religions of the Ancient World. A Guide*. Cambridge: Harvard University Press, 2004, pp. 255-256.
343. [173] “Religious Personnel.” A: S. I. Johnston (ed.), *Religions of the Ancient World. A Guide*. Cambridge: Harvard University Press, 2004, pp. 295-296.
344. [174] “Religious Bodies and Organizational Forms.” A: S. I. Johnston (ed.), *Religions of the Ancient World. A Guide*. Cambridge: Harvard University Press, 2004, pp. 315-316.
345. [175] “Offerings and Sacrifices.” A: S. I. Johnston (ed.), *Religions of the Ancient World. A Guide*. Cambridge: Harvard University Press, 2004, pp. 332-333.
346. [176] “The Biconsonantal Semitic Lexicon. 1. The Series /ʔ-X-/.” *Aula Orientalis* 22 (2004), pp. 33-88.
347. [177] “Sukkôt: de Ugarit al Talmud. Pervivència de un ritual ‘en el terrado’.” *MEAH / Sección de Hebreo* 53 (2004), pp. 249-269.
348. [178] “Problemas de la traducción de lenguas sin hablantes (Desde la perspectiva del Semítico Occidental).” *Anuari de Filologia* 26 (2004), pp. 9-23.
349. [179] “The Ugaritic Rituals Texts. A New Edition and Commentary. A Critical Assessment.” *Ugarit Forschungen* 36 (2004), pp. 539-648.
350. [180] “Ugarit e Israel: la religión de la vida y la muerte.” A: J. Campos Santiago i V. Pastor Julián (eds.), *Congreso internacional “Biblia, Memoria Histórica” y encrucijada de culturas. Actas*. Zamora: Asociación Bíblica Española, 2004, pp. 149-156.
351. [181] “From Baal to Yahweh.” A: *The Bull in the Mediterranean World. Myths and Cults*. Barcelona / Athens: Museu d’Història de la Ciutat, 2004, pp. 108-111.
352. [182] “El espíritu humano desde la Biblia. Perspectiva religiosa y humanista.” A: M. P. Manero Sorolla (ed.), *Literatura y Espiritualidad*. Barcelona: Universitat de Barcelona, 2004, pp. 15-33.
353. [183] “Il Mito di Baal e di Anat.” A: *Dizionario Bompiani delle Opere e dei Personaggi*. Milano: Bompiani, 2005.
354. [184] “Leggenda di Danel e Aqhat.” A: *Dizionario Bompiani delle Opere e dei Personaggi*. Milano: Bompiani, 2005.
355. [185] “Leggenda di Keret (Kirta).” A: *Dizionario Bompiani delle Opere e dei Personaggi*. Milano: Bompiani, 2005.
356. [186] “Poema dei dei graziosi e belli.” A: *Dizionario Bompiani delle Opere e dei Personaggi*. Milano: Bompiani, 2005.
357. [187] “Saga dei Refaim (Rāpi’ūma).” A: *Dizionario Bompiani delle Opere e dei Personaggi*. Milano: Bompiani, 2005.
358. [188] “Matrimonio del dio Luna.” A: *Dizionario Bompiani delle Opere e dei Personaggi*. Milano: Bompiani, 2005.
359. [189] “Rituali funerari regi da Ugarit.” A: *Dizionario Bompiani delle Opere e dei Personaggi*. Milano: Bompiani, 2005.
360. [190] “Rituali d’espiazione e di supplica.” A: *Dizionario Bompiani delle Opere e dei Personaggi*. Milano: Bompiani, 2005.

361. [191] “Scongiuri ugaritici.” A: *Dizionario Bompiani delle Opere e dei Personaggi*. Milano: Bompiani, 2005.
362. [192] “Les bibliothèques de l’Antiquité.” A: *Les trésors manuscrits de la Méditerranée*. Dijon: Faton, 2005, pp. 16-27.
363. [193] “Opening Session: The International Group on Comparative Semitics.” *Aula Orientalis* 23 (2005), pp. 5-7.
364. [194] “An Etymological and Comparative Semitic Dictionary. Phonology versus Semantics: Questions of Method”, *Aula Orientalis* 23 (2005), pp. 185-190.
365. [195] “The Fundamental Problems of Comparative Linguistics. A forgotten Spanish contribution from the early 20th Century.” *Aula Orientalis* 23 (2005), pp. 233-273.
366. [196] “ḪALMA of Emar and ḪLMT of Ugarit: a ‘Dark’ Deity.” A: L. Kogan *et al.* (eds.), *Memoriae Igor M. Diakonoff*. Winona Lake: Eisenbrauns, 2005, pp. 47-57.
367. [197] “Las listas de los reyes de Ugarit.” A: G. del Olmo Lete, Ll. Feliu i A. Millet (eds.), *Šapal tibnim mû illakû. Studies Presented to Joaquín Sanmartín on Occasion of his 65th Birthday*. Sabadell: AUSA, 2006, pp. 165-171.
368. [198] “De la tienda al palacio // de la tribu a la dinastía. Evolución del poder político en el mundo semítico antiguo.” A: P. G. Borbone, A. Mengozzi i M. Tosco (eds.), *Loquentes linguis. Studi linguistici e orientali in onore di Fabrizio A. Pennacchietti*. Wiesbaden: Harrassowitz, 2006, pp. 219-236.
369. [199] “The Biconsonantal Semitic Lexicon. The Series /^l-X-/.” *Aula Orientalis* 24 (2006), pp. 17-56.
370. [200] “The alphabetic sequence of a Ugaritic dictionary.” *Aula Orientalis* 24 (2006), pp. 141-144.
371. [201] “Una ‘ventana’ en el templo de Baal.” *Aula Orientalis* 24 (2006), pp. 177-188.
372. [202] “Once again on the Ugaritic ritual texts. I. On D. Pardee’s epigraphy and other methodological issues.” *Aula Orientalis* 24 (2006), pp. 265-274.
373. [203] “El caos y la muerte en la concepción siro-cananea.” A: W. G. E. Watson (ed.), “*He unfurrowed his brow and laughed*”. *Essays in Honour of Professor Nicolas Wyatt*. Münster: Ugarit Verlag, 2007, pp. 219-226.
374. [204] “Once again on the Ugaritic ritual texts. II. The D. Pardee’s so-called ‘monumental blunders.’” *Aula Orientalis* 25 (2007), pp. 85-104.
375. [205] “Mito y magia en Ugarit: recetas médicas y conjuros.” *Aula Orientalis* 24 (2007), pp. 155-160.
376. [206] “La ambivalencia de lo divino en Ugarit. A propósito de un estudio reciente sobre KTU 1.23.” *Aula Orientalis* 25 (2007), pp. 347-355.
377. [207] “*gdlt/dqt*: ¿Ganado o pan como material sacrificial?” *Aula Orientalis* 25 (2007), pp. 171-175.
378. [208] “The Biconsonantal Semitic Lexicon. The Series /B-X-/.” *Aula Orientalis* 25 (2007), pp. 203-237.
379. [209] “Les Bibliothèques de l’Antiquité, de la Chrétienté et du Judaïsme.” *Studia Monastica* 49 (2007), pp. 377-401.
380. [210] “Grandes hallazgos de textos antiguos (Biblioteca de Nínive, Piedra de Rosetta, Qumrán, Nag Hammadi).” A: P. R. Tragán (ed.), *Los evangelios apócrifos. Origen – Carácter – Valor. Actas de las V Jornadas Universitarias de Cultura Humanista en Montserrat, 23-24 de marzo de 2007*. Estella: Verbo Divino, 2008, pp. 45-64.

381. [211] “Biblia y literatura.” A: G. del Olmo Lete (ed.), *La Biblia en la Literatura española. I. Edad Media: I/1. El imaginario y sus géneros. I/2. El texto: fuente y autoridad*. Madrid: Trotta, 2008, pp. 11-28.
382. [212] “La Biblia en la literatura espiritual del Siglo de Oro.” A: G. del Olmo Lete (ed.), *La Biblia en la Literatura española. II. Siglo de Oro*. Madrid: Trotta, 2008, pp. 101-179.
383. [213] “The postpositions in Semitic: the case of enclitic *-m* (with special attention to NWS)”, *Aula Orientalis* 26 (2008), pp. 25-59.
384. [214] “Amorrites, Hyksos, Araméens, Cananéens [Hébreux]. À la recherche de la continuité historique au BM/BR/F1 en Syrie-Palestine.” A C. Roche (éd.), *D'Ougarit à Jérusalem. Recueil d'études épigraphiques et archéologiques offert à Pierre Bordreuil*. Paris: De Boccard, 2008, pp. 341-350.
385. [215] “Mythologie et Religion de la Syrie au II^e millenaire av. J.-C. (1500-1200).” A: G. Del Olmo (ed.), *Mythologie et Religion des Sémites Occidentaux*. Vol. II: *Emar, Ougarit, Israël, Phénicie, Aram, Arabie*. Leuven: Peeters, 2008, pp. 23-162.
386. [216] “La religion cananéene des anciens hebreux.” A: *Mythologie et Religion des Sémites Occidentaux*. Vol. II: *Emar, Ougarit, Israël, Phénicie, Aram, Arabie*. Leuven: Peeters, 2008, pp. 163-264.
387. [217] “The Redaction of the Hebrew Bible: Its Achaemenid Persian Setting.” *Transeuphratène* 37 (2009), pp. 53-79.
388. [218] “Los Persas y la Biblia: la imagen de Persia en el texto bíblico.” A: D. Barreyra Fracaroli i G. del Olmo Lete (eds.), *Reconstruyendo el Pasado Remoto / Reconstructing a Distant Past. Estudios sobre el Próximo Oriente Antiguo en homenaje a Jorge R. Silva Castillo*. Sabadell: AUSA, 2009, pp. 71-89.
389. [219] “Amor Ruibal y la filología comparada.” A: A. Torres Queiruga, A. Domínguez Rey i P. Cano López (eds.), *Amor Ruibal filólogo (Actas do Simposio Internacional sobre a Obra Filolóxico-Lingüística de Ángel Amor Ruibal [18669-1930] celebrado en Santiago de Compostela do 15 ao 17 de decembro de 2005)*. Santiago de Compostela: Consello da Cultura Galega, 2009, pp. 77-160.
390. [220] “Biblia. (Antiguo Testamento).” A: F. Lafarga i L. Pegenaute (eds.), *Diccionario histórico de la traducción en España*. Madrid: Gredos, 2009, pp. 118-120.
391. [221] “Presentación.” *Biblias Hispánicas* 1 (2009), p. 15.
392. [222] “Los relatos bíblicos de los orígenes: de Adán a Babel en la Literatura Occidental.” *Biblias Hispánicas* 1 (2009), pp. 41-57.
393. [223] “Phonetic distribution in Semitic Binary Articulation Bases.” A: F. M. Fales i G. F. Grassi (eds.), *Proceedings of the 13th Italian Meeting of Afro-Asiatic Linguistics Held in Udine, May 21st-24th, 2007* (History of the Ancient Near East / Monographs, 10). Padova: SARGON, 2010, pp. 79-86.
394. [224] “KTU 1.96 Once Again.” *Aula Orientalis* 28 (2010), pp. 39-51.
395. [225] “Glosas ugaríticas IV: isoglosas acadias.” *Aula Orientalis* 28 (2010), pp. 133-137.
396. [226] “Ugarítico.” A: J.-P. Monferrer Sala i M. Marcos Aldón (eds.), *Lenguas y escrituras en la Antigüedad*. Córdoba: Ministerio de Asuntos Exteriores y de Cooperación, 2010, pp. 169-221.

397. [227] “El Ciclo Mitológico de Baal. Nuevas perspectivas de interpretación.” *Historiae* 7 (2010), pp. 73-90.
398. [228] “The Nominal Postpositional Morpheme /-y/ in Ugaritic. Gender, inflection, and vocalization.” *Aula Orientalis* 28 (2010), pp. 207-231.
399. [229] “Traduction, reproduction, actualisation: trois modèles d’intertextualité. Ou pour quoi s’intéresser à la Bible dans la littérature.” *Folia Orientalia* 47 (2010), pp. 193-205.
400. [230] “Grammaticalization, Lexicalization, and Semantic Universals (The Case of the primitive Semitic prepositions).” *Aula Orientalis* 29 (2011), pp. 27-41.
401. [231] “KTU 1.82: Another Miscellaneous Conjunction/Anti-Witchcraft Text against Snakebite in Ugaritic.” *Aula Orientalis* 29 (2011), pp. 245-265.
402. [232] “I grandi ritrovamenti di testi ebraici e cristiani nel sec. XX. Il Monastero del Sinai, La Ghenizà del Cairo, Qumran, Nag Hammadi.” A: P. Stefani (ed.), *I vangeli gnostici*. Brescia: Morcelliana, 2011, pp. 55-78.
403. [233] “KTMW and his funerary ‘chapel’.” *Aula Orientalis* 29 (2011), pp. 308-310.
404. [234] “Salomón Alco(n)stantín(i) y su comentario עמוקות מגלה ספר. Una presentación.” *Tamid* 7 (2011), pp. 189-211.
405. [235] “Littérature et pouvoir à Ougarit. Sens politique de la littérature ougaritique.” A: V. Matoian, M. Al-Maqdissi i Y. Calvet (éds.), *Études ougaritiques* II. Leuven: Peeters, 2012, pp. 241-250.
406. [236] “Ugaritic and Old(-South)-Arabic: Two WS Dialects?” A: F. Corriente et al. (eds.), *Dialectology of the Semitic Languages. Proceedings of IV Meeting on Comparative Semitics, Zaragoza 6/ 9-11/2010*. Sabadell: AUSA, 2012, pp. 5-23.
407. [237] “RS 92.2014: a New Interpretation.” A: G. del Olmo Lete, J. Vidal i N. Wyatt (eds.), *The Perfumes of Seven Tamarisks. Studies in Honour of Wilfred G. E. Watson*. Münster: Ugarit Verlag, 2012, pp. 143-157.
408. [238] “Los caballos en Ugarit. Un estudio lexicográfico.” *Aula Orientalis* 30 (2012), pp. 5-15.
409. [239] “La Biblia y sus materias dramáticas.” A: F. Domínguez Matito i J. A. Martínez Berbel (eds.), *La Biblia en el Teatro Español*. Vigo: Academia del Hispanismo, 2012, pp. 941-961.
410. [240] “Rašpu-Mars, the red planet. A new reading of KTU 1.78:5.” *Aula Orientalis* 30 (2012), pp. 369-371.
411. [241] “Kirta y David: dos reyes en apuros.” *Folia Orientalia* 49 (2012), pp. 357-363.
412. [242] “Del palacio de Baal a la Jerusalén celestial: de lo primordial a lo definitivo. Arquitectura celestial en el Levante antiguo.” A: P. Azara et al. (eds.), *Arquitecturas Celestials*. Tarragona: Institut Català d’Arqueologia Clàssica, 2012, pp. 37-43.
413. [243] “Ugaritic *nhl* and *ūdbr*: Etymology and Semantic Field.” *Journal of the American Oriental Society* 132/4 (2012), pp. 613-621.
414. [244] “Descubrimiento del Mundo Oriental Antiguo y su impacto en Occidente.” A: *Séptimo Centenario de los Estudios Orientales en Salamanca*. Salamanca: Universidad de Salamanca, 2012, pp. 139-151.

415. [245] “The Linguistic Continuum of Syria-Palestine in the Late II Millennium a.C.” A: J. P. Monferrer-Sala i W. G. E. Watson (eds.), *Archaism and Innovation in the Semitic Languages. Selected Papers*. Córdoba: CNERU, 2013, pp. 113-127.
416. [246] “(Hebrew in) Spain.” A: G. Khan (ed.), *Encyclopedia of Hebrew Language and Linguistics*, Vol. 3 P-Z. Leiden / Boston: Brill, 2013, pp. 591-601.
417. [247] “KTU 1.107, A Conjunction Miscellany Against Snakebite.” A O. Loretz et al. (eds.), *Ritual, Religion and Reason. Studies in the Ancient World in Honour of Paolo Xella*. Münster: Ugarit Verlag, 2013, pp. 193-204.
418. [248] “KTU 1.169: A Compendium Incantation Tablet Against Black Word Sorcery.” *Revue d’Assyriologie* 106, (2012), pp. 109-116.
419. [249] “Akk. *wâru, Ug. *yry (II), “aller, marcher (?)” *N.A.B.U.* 2013/31.
420. [250] “La Biblia y su intertextualidad.” *Estudios Bíblicos* 71 (2013), pp. 407-432.
421. [251] “il and ḥrn: Divine Power vs. Magic.” *Aula Orientalis* 31/1 (2013), pp. 39-61.
422. [252] “Ug. Dğ ʾnš in RS 96.2041 [KTU 6.105]: a discussion.” *Aula Orientalis* 31/2 (2013), pp. 207-219.
423. [253] “La Biblia del Exilio.” *Aula Orientalis* 31/2 (2013), pp. 349-339.
424. [254] “The word pair šbm // mdnt (KTU 1-3 II 15).” *Aula Orientalis* 31/2 (2013), pp. 350-352
425. [255] “Nominal Vowel Alternation and Apophony in Ugaritic: along with some Afterthoughts and a Bibliography on Internal Plural.” *Aula Orientalis* 32/1 (2014), pp. 49-70.
426. [256] “Motu and Baʿlu at Work: Two Lexicographical Notes on KTU 1.82:5-6.” *Aula Orientalis* 32/1 (2014), pp. 171-174.
427. [257] “Current state of Ugaritic.” A: *The Ancient Near Eastern Today. Current News about the Ancient Past*, Oct. 2014, II/10, on line.
428. [258] “Moisés y la Ley.” *Historiae* 11 (2014), pp. 1-17.
429. [259] “Glosas ugaríticas V: teratomancia y el río Tigris. La conexión acadia. A propósito de KTU 1.103:1 y 1.100:63-64.” *Aula Orientalis* 32/2 (2014), pp. 371-375.
430. [260] “Orígenes y desarrollo de la institución sinagoga.” *Historiae* 12 (2015), pp. 15-24.
431. [261] “Glosas Ugaríticas VI: Ug. /š-d/, ¿“salir a la caza de” o “danzar”?” *Aula Orientalis* 33/1 (2015), pp. 179-185.
432. [262] “The Marzeah and the Ugaritic Magic Ritual System. A Close Reading of KTU 1.114.” *Aula Orientalis* 33/2 (2015), pp. 221-243.
433. [263] “Glosas Ugaríticas VII: md, la corporación del mrzḥ.” *Aula Orientalis* 32/2 (2015), pp. 375-376.
434. [264] “š^epattāyim (Ps. 68:16). In search of an etymology.” *Aula Orientalis* 34/1 (2016), pp. 179-181.
435. [265] “Ps. 68: A Composite Canaanite-Yahwistic Celebration of the Israel’s God. A new reading.” A: L. Hiepel, M.-Th. Wacker (eds.), *Zwischen Zion und Zaphon. Studien im Gedenken an den Theologen Oswald Loretz*. Münster: Ugarit Verlag, 2016, pp. 191-216.
436. [266] “The Use of the Infinitive in Sequential Constructions in Ugaritic.” A: L. Kogan et al. (eds.), *Babel und Bibel* 9. Proceedings of the 6th Biennial Meeting of the IACS. Winona Lake: Eisenbrauns, 2016, pp. 19-36.
437. [267] “The Lexicon and Linguistic Genealogical Classification.” *Aula Orientalis* 34/2 (2016), pp. 359-369.

438. [268] “Proverbes.” A: S. Parizet (ed.), *La Bible dans les littératures du Monde. Dictionnaire*. Paris: Les Éditions du Cerf, 2016, pp. 1827-1830.
439. [269] “Théâtre Latin. Théâtre de Collège.” A: S. Parizet (ed.), *La Bible dans les littératures du Monde. Dictionnaire*. Paris: Les Éditions du Cerf, 2016, pp. 1422-1424.
440. [270] “Maccabées.” A: S. Parizet (ed.), *La Bible dans les littératures du Monde. Dictionnaire*. Paris: Les Éditions du Cerf, 2016, pp. 1487-1490.
441. [271] “Job: Problema y solución.” *Historiae* 13 (2016), pp. 41-76.
442. [272] “Adán, el ‘mūdû’ sabelotodo, y Eva, la madre de la maldición.” *Aula Orientalis* 35/2 (2017), pp. 271-290.
443. [273] “(bn) agp̄tr / (Binu) Agap̄tarri’s House: A Functional Analysis of an Ugaritic ‘Archive’ (PH Room 10).” *Journal of the American Oriental Society* 137 (2017), pp. 483-503.
444. [274] “El vocabulario de la construcción en Ugarit.” *Antiguo Oriente* 16 (2018), pp. 181-200.
445. [275] “Glosas Ugaríticas IX: *rḥ gdm wanhbm*.” *Aula Orientalis* 36/1 (2018), pp. 191-197.
446. [276] “Glosas Ugaríticas X: el hisopo y la serpiente, persistencia de un ritual mágico.” *Aula Orientalis* 36/2 (2018), pp. 397-399.
447. [277] “Glosas Ugaríticas XI: KTU 1.19 IV 44-45.” *Aula Orientalis* 36/2 (2018), pp. 400-402.
448. [278] “Análisis funcional del archivo ugarítico del Gran Sacerdote ?Attēnu / Hurāšānu.” A: E. Yildiz (ed.), *Et amicorum. Estudios en honor al profesor Carlos Carrete Parrondo*. Salamanca: Universidad de Salamanca, 2019, pp. 65-79.
449. [279] “El vocabulario ugarítico de la agricultura.” *Aula Orientalis* 37/1 (2019), pp. 5-24.
450. [280] “Una sintaxis de la lengua árabe según su tradición gramatical.” *Aula Orientalis* 37/1 (2019), pp. 197-200.
451. [281] “Ugaritic Glosses XII: The nominal pattern /aqtl/ and its Apophonies in Ugaritic.” *Aula Orientalis* 37/1 (2019), pp. 205-206.
452. [282] “Oaths and their Risks in Canaanite-Hebrew Proverbial Wisdom.” *Ugarit-Forschungen* 50 (2019), pp. 111-114.
453. [283] “The Ugaritic archives of the ‘Maison du Lettré’ and ‘Maison de Rašap’abu.” A: H. Bichlmeier, O. Šefčić i R. Sukač (eds.), *Etymologus. Festschrift for Václav Vlaček*. Hamburg: Baar, 2020, pp. 313-322.
454. [284] “Royal Hunt among the Semites, West and East: Fertility and Kingship in Myth and Ritual.” A: A. Azzoni et al. (eds.), *From Mari to Jerusalem and Back. Assyriological and Biblical Studies in Honor of Jack Murad Sasson*. Winona Lake: Eisenbrauns, 2020, pp. 69-93.
455. [285] “El vocabulario de la caza y la pesca en Ugarit.” *Aula Orientalis* 38/1 (2020), pp. 193-195.
456. [286] “Glosas ugaríticas XIII: de nuevo KTU 1.114:29, š’r klb.” *Aula Orientalis* 38/2 (2020), pp. 413-414.
457. [287] “El vocabulario comercial ugarítico.” *Aula Orientalis* 39/1 (2021) (en premsa).
458. [288] “La discutible relevancia histórica de KTU 1.78.” *Aula Orientalis* 39/2 (2021) (en premsa).
459. [289] “Ugaritic and Akkadian: Languages in Contact.” En premsa.
460. [290] “The Archive of Rapānu / La Maison de Rapanou. A Functional Analysis.” En premsa.
461. [291] “Ras Ibn Hani – Estudio Funcional de su archivo.” En premsa.

D. Recensions

462. [120] "I. Avishur, *Studies in Biblical Narratives. Style, Structure, and the Ancient Near Eastern Literary Background.*" *Aula Orientalis* 19 (2001), pp. 143-145.
463. [121] "Y. Avishur i M. Heltzer, *Studies on the Royal Administration in Ancient Israel in the Light of Epigraphic Sources.*" *Aula Orientalis* 19 (2001), pp. 317-318.
464. [122] "M. Bernett i O. Keel, *Mond, Stier und Kult am Stadttor. Eine Stele von Betsaida (et-Tell).*" *Aula Orientalis* 19 (2001), pp. 320-321.
465. [123] "J. Yeong-Sik Pakh, *Il canto della gioia in Dio. L'itinerario sapienziale espresso dell'unità letteraria in Qohelet 8,16 – 9, 10 e il parallelo di Gilgameš Me. iii.*" *Aula Orientalis* 19 (2001), pp. 327-329.
466. [124] "O. Callot, *La trachée "Ville Sud". Études d'architecture domestique (Ras Shamra-Ougarit X.)*" *Aula Orientalis* 19 (2001), pp. 322-323.
467. [125] "P. Merlo, *La dea Ašratum - Atiratu - Ašera. Un contributo alla storia della religione semitica del Nord.*" *Aula Orientalis* 19 (2002), pp. 158-159.
468. [126] "S. L. Gogel, *A Grammar of Epigraphic Hebrew.*" *Aula Orientalis* 19 (2002), p. 149.
469. [127] "D. E. Armstrong, *Alcohol and Altered States in Ancestor Veneration Rituals of Zhou Dynasty China and Iron Age Palestine.*" *Aula Orientalis* 20 (2002), pp. 263-266.
470. [128] "C. Kappler (éd.), *Apocalypses et voyages dans l'au-delà.*" *Aula Orientalis* 20 (2002), pp. 289-291.
471. [129] "J. Elayi i A. G. Elayi, *Recherches sur les poids phéniciens.*" *Aula Orientalis* 20 (2002), pp. 276-278.
472. [130] "P. Bordreuil i F. Briquel-Chatonnet, *Le temps de la Bible.*" *Aula Orientalis* 21 (2003), pp. 149-151.
473. [131] "J. Elayi i J. Sapin, *Quinze ans de recherche (1985-2000) sur la Transeuphratène à l'époque perse.*" *Aula Orientalis* 21 (2003), pp. 155-156.
474. [132] "A. Lemaire, *Nouvelles tablettes araméennes.*" *Aula Orientalis* 21 (2003), pp. 156-157.
475. [133] "C. G. Wagner i L. Ruiz Cabrero (eds.), *Otto Eissfeldt, Molk als Opferbegriff im punischen und hebräischen und das Ende des Gottes Moloch.*" *Aula Orientalis* 21 (2003), pp. 158-160.
476. [134] "G. Bunnens et al., *Essays on Syria in the Iron Age.*" *Aula Orientalis* 21 (2003), pp. 271-272.
477. [135] "H. Jungraithmayr i D. Ibrizimow, *Chadic Lexical Roots. Vol. I/II.*" *Aula Orientalis* 21 (2003), pp. 273-275.
478. [136] "S. Ribichini, M. Rocchi i P. Xella (eds.), *La questione delle influenza vicino-orientali sulla religione greca...*" *Aula Orientalis* 21 (2003), pp. 277-279.
479. [137] "P. Bartoloni et al., *La necropoli di Monet Sirai – I.*" *Aula Orientalis* 22 (2004), pp. 175-177.
480. [138] "D. Beyer, *Emar IV, Les sceaux.*" *Aula Orientalis* 22 (2004), pp. 177-178.
481. [139] "P. Bartoloni i L. Campanella (eds.), *La ceramica fenicia di Sardegna.*" *Aula Orientalis* 22 (2004), pp. 178-179.
482. [140] "P. Marrasini (ed.), *Semitic and Assyriological Studies Presented to Pelio Fronzaroli.*" *Aula Orientalis* 22 (2004), pp. 182-185.

483. [141] “M. Sokoloff, *A Dictionary of the Jewish Babylonian Aramaic of the Talmudic and Geonic Periods / A Dictionary of Judaeo Aramaic.*” *Aula Orientalis* 22 (2004), pp. 185-187.
484. [142] “M. Yon, *Kition dans les texts. Testimonia littéraires et épigraphiques et Corpus des inscriptions.*” *Aula Orientalis* 22 (2004), p. 325.
485. [143] “I. Cornelius, *The Many Faces of the Goddess. The Iconography of the Syro-Palestinian Goddesses Anat, Astarte, Qadesh, and Asherah c. 1500-1000 BCE.*” *Aula Orientalis* 22 (2004), pp. 317-318.
486. [144] “H. Keel-Leu i B. Teissier, *Die vorderasiatischen Rollsiegel der Sammlungen “Bibel+Orient” der Universität Freiburg Schweiz.*” *Aula Orientalis* 22 (2004), p. 324.
487. [145] “R. Olmos et al. (eds.), *Paraíso cerrado, jardín abierto. El reino vegetal en el imaginario religioso del Mediterráneo.*” *Aula Orientalis* 25 (2007), pp. 185-186.
488. [146] “J. C. Haelewyck, *Grammaire comparée des langues sémitiques.*” *Aula Orientalis* 25 (2007), pp. 181-183.
489. [147] “J. M. Michaud (ed.), *La Bible et l’héritage d’Ougarit. Mélanges bibliques et orientaux en hommage posthume à Monsieur André Caquot.*” *Aula Orientalis* 25 (2007), pp. 184-185.
490. [148] “M. Baldacci, *Il male antico, L’oumo, Dio e il peccato.*” *Aula Orientalis* 27 (2009), p. 143.
491. [149] “P. Bordreuil i D. Pardee, *Manuel d’Ougaritique. Volume I. Grammaire. Fac-Similés. Volume II. Choix de texts. Glossaire.*” *Aula Orientalis* 27 (2009), pp. 146-147.
492. [150] “P. Merlo, *La religione dell’Antico Israele.*” *Aula Orientalis* 27 (2009), pp. 271-272.
493. [151] “A. Avanzini, *Corpus of South Arabian Inscriptions I – III. Qatabanic, Marginal Qatabanic, Awsanite Inscriptions.*” *Aula Orientalis* 27 (2009), pp. 293-296.
494. [152] “A. Avanzini (ed.), *A Port in Arabia between Rome and the Indian Ocean (3rd C. BC – 5th C. AD). Khor Rori Report 2.*” *Aula Orientalis* 27 (2009), pp. 296-297.
495. [153] “G. Garbini, *Introduzione all’epigrafia semitica.*” *Aula Orientalis* 27 (2009), pp. 300-303.
496. [154] “P. Bordreuil, F. Briquel-Chatonnet i C. Michel (éds.), *Les débuts de l’Histoire. Le Proche-Orient, de l’invention de l’écriture à la naissance du monothéisme.*” *Aula Orientalis* 28 (2010), pp. 285-287.
497. [155] “J. W. Meyer, *Die eisenzeitlichen Stempelsiegel aus dem Amuq-Gebiet. Ein Beitrag zur Ikonographie altorientalischer Siegelbilder.*” *Aula Orientalis* 28 (2010), pp. 295-297.
498. [156] “K. M. McGeough, edited by Mark S. Smith, *Ugaritic Economic Tablets. Text, Translation and Notes.*” *Aula Orientalis* 29 (2011), pp. 320-322.
499. [157] “W. H. van Soldt (ed.), *Society and Administration in Ancient Ugarit. Papers read at a symposium in Leiden, 13-14 December 2007.*” *Aula Orientalis* 29 (2011), pp. 332-335.
500. [158] “Y. Cohen, *The Scribes and Scholars of the city of Emar in the Late bronze Age.*” *Aula Orientalis* 30 (2012), pp. 199-201.
501. [159] “G. Goldenberg, *Further Studies in Semitic linguistics.*” *Aula Orientalis* 32 (2014), pp. 377-379.
502. [160] “A. Bausi, A. Gori i G. Lusini (eds.), *Linguistic, Oriental and Ethiopian Studies in Memory of Paolo Marrassini.*” *Aula Orientalis* 33 (2015), pp. 377-379.
503. [161] “L. Kogan, *Genealogical Classification of Semitic. The Lexical Isoglosses.*” *Bulletin of SOAS* 2016/3, on line.

Aquest volum és un homenatge, des de la gratitud i l'admiració, a Gregorio del Olmo Lete, catedràtic emèrit de Literatura Hebrea de la Universitat de Barcelona, per la seva immensa obra acadèmica, reconeguda arreu del món, i sobretot per la seva infatigable tasca de promoció dels Estudis Orientals a les nostres universitats. La creació de la revista *Aula Orientalis* i la fundació de l'Institut del Pròxim Orient Antic de la UB són fites que han marcat la carrera de tots els que participem en aquesta miscel·lània, en què s'apleguen treballs de temàtica molt variada (assiriologia, semitística, indoeuropeística, estudis bíblics, historiografia, etc.), reflex de la diversitat de la labor docent i científica del professor del Olmo.