

Una vez sedentarizados e integrados en una urbe, los arameos habrían ido adquiriendo distintas habilidades artesanales, e incluso comerciales. Incluso, los centros urbanos del norte de Mesopotamia y Siria, fueron capaces de exhibir características similares a los grandes centros urbanos del próximo Oriente Antiguo, con una importante producción de artículos de lujo, reflejados en las viviendas, el vestido y el adorno personal. Otros recursos económicos que los arameos desarrollaron tras la sedentarización fueron, el trabajo de los metales, producción de textiles y, tal y como se ha mencionado, el comercio.

El capítulo XVII está dedicado a la ley; asumiendo que tendrían unas leyes propias, pero nuestro conocimiento sobre las leyes de los arameos en las épocas más antiguas es prácticamente nulo. No obstante, a pesar de esta falta de información, debemos suponer que el sistema legal que hubieran tenido no debería ser muy diferente de los sistemas conocidos entre los diferentes grupos que vivieron en Mesopotamia, los hititas o las colecciones legales bíblicas.

El capítulo XVIII está dedicado a la religión de los arameos; igual que pasa con otros aspectos de las tribus arameas en sus estadios más antiguos, no existe suficiente documentación que nos ofrezca una visión exhaustiva de su religión. Los indicios que encontramos en la onomástica y en las inscripciones, no nos da una imagen muy completa de cuál debía ser el panteón de los dioses de los arameos. Sabemos de la importancia del culto a los betilos, no sólo a partir de la toponimia y la onomástica, sino también a partir de los restos arqueológicos conservados.

La onomástica también nos deja ver un importante culto a los antepasados, del clan o de la tribu, igual que pasa entre otros grupos “amorreos”. Este capítulo dedica importantes estudios a las divinidades principales de los arameos: *’Attar*, *’Ilu*, *Rešep* i *Ruṣā*, *Ba’al de Ḥarran* (el dios luna Sîn), *Šamaš* (el dios sol), *Haddad* o *Haddu* (dios de la tempestad), para terminar con las prácticas de enterramiento y funerarias entre los arameos.

La parte final de la obra está dedicada a los índices, lista de textos y figuras, y lista de mapas. Se trata de una obra muy exhaustiva y minuciosa que pretende ser una “obra total” en lo que respecta a la historia de los arameos en la antigüedad próximo-oriental, cosa que, de momento y mientras no aparezca nueva información, nos parece que así es.

Adelina Millet Albà  
IPOA, Universitat de Barcelona

Éric Pirart, (ed.), *Le sort de Gâthâs et autres études iraniennes in memoriam Jacques Duchesne-Guillemain* (Acta Iranica, 54), Leuven-Paris-Walpole, MA: Peeters Publishers, 2013. VII + 224 pp. – ISBN: 978-90-429-2733-9. 86,00 €.

El libro consiste en una recopilación de una serie de artículos que fueron presentados en el coloquio y homenaje al iranista e indoeuropeísta Jacques Duchesne-Guillemain, con motivo de su 100 cumpleaños, realizado en la Universidad de Lieja los días 22-23 de abril de 2010 bajo el título de: *Questions zoroastriennes II. Le sort de Gâthâs*. En esta recopilación participan investigadores de primer orden en el mundo de la avestología, entre otros, P.O. Skjærvø, J. Kellens, A. Panaino, A. Cantera, A. Hintze y el propio recopilador É. Pirart. Tras un prefacio (É. Pirart), un apartado recordatorio a J. Duchesne-Guillemain (J. Loicq) y a sus últimas publicaciones (Ph. Swenen), el volumen se centra en un importante tema dentro de la historia de la composición y recepción de la liturgia zoroástrica: el tratamiento de los textos en avéstico antiguo (av.a.), cuya mayor expresión son las *Gāthās*, en la literatura zoroástrica posterior (avéstico reciente [av.r.] y persa medio). Aunque la mayoría de artículos (11/15) gira en torno a

Aula Orientalis 32/2 (2014) 383-396 (ISSN: 0212-5730)

este tema, aparecen cuatro con una temática diferente: M.Á. Andrés-Toledo (pp. 13-23), sobre la interpretación del pasaje avéstico de V13.9 y su exégesis posterior, discutiendo la existencia de uno y/o dos perros del más allá en la tradición indo-iraniana; M. de Vaan (pp. 49-51), sobre la nasalización de *h* intervocálica en avéstico y su realización fonética; P. Lecoq (pp. 101-115), sobre dialectología kurda; y N. Oettinger (pp. 117-121), que compara tipológicamente el imperfecto del av.r. con el *passé simple* del francés.

La sección principal, dedicada a la interpretación de los textos avésticos antiguos en la literatura zoroástrica, comienza con el artículo de **Alberto Cantera** dedicado a la organización de estos dentro de las ceremonias intercalares basadas en *Wisperad: Widēwdād* y *Wištāsp Yašt* (pp. 25-48). Tras comparar la lista de los *ratu* en los *Staota Yesniia*, i.e., en los textos av.a. que conforman el centro de la liturgia larga, se observan diferencias en las distintas ceremonias y en los distintos tipos de transmisiones (exegética y litúrgica). Destacable resulta, por un lado, el inicio de los *Staota Yesniia*, que difiere entre los manuscritos litúrgicos y los de tipo Yasna-Pahlavi, estos últimos marcando la separación entre el *Ahuna Vairiia* y la *Ahunauuaitī Gāthā*; y, por el otro, la repetición del *Yasna Haptañhāiti* entre Y51 y Y52 en la ceremonia de *Wisperad* y la introducción de marcas separadoras a partir de la exégesis de los textos av.a. que permiten la intercalación de textos en av.r., como sucede en los rituales *Widēwdād* y *Wištāsp Yašt*. Cantera analiza las conexiones temáticas, no siempre obvias, entre los textos gáthicos y los textos intercalares de ambas ceremonias y muestra que los *Staota Yesniia*, existentes en la forma que los conocemos cuando se compusieron los textos av.r., estuvieron sometidos a ligeras modificaciones a lo largo de la historia, especialmente detectables en el caso de las ceremonias intercalares. **Almut Hintze** centra su análisis en algunas expresiones y pasajes del avéstico antiguo, especialmente del *Yasna Haptañhāiti*, que sirven de modelo a los compositores en av.r. (pp. 53-74). Interesante resulta la posibilidad de establecer diferentes cronologías también dentro del avéstico reciente, e.g., en el caso de Vr11.12 (av.r.), recreación a partir de Y4.4 (av.r.) y que a su vez depende de Y39.3 (av.a.) (pp. 60-1). Otro posible ejemplo, aunque usado por Hintze con otros fines, encontramos en Vr5.1, recreación av.r. del pasaje de Y14.1 [avéstico medio], creado, a su vez, a partir de modelos av.a. (Y35.2, Y41.5). **Helmut Humbach** (pp. 75-80) analiza algunas palabras que aparecen en avéstico reciente con una ortografía propia del avéstico antiguo: *d* y *rd* intervocálicas en lugar de *δ* y *rδ*, *rdv* en lugar de *rδβ*, y el genitivo en *-aya* (frente a *-ahe*) que parece, en su opinión, tomado de alguna fórmula av.a. (aunque la forma en av.a. es *-ahyā*). Las distintas formas podrían mostrar la existencia de una literatura más antigua (perdida) que sobrevivía cuando los textos en avéstico reciente fueron compuestos. Una segunda contribución suya (pp. 81-91), en colaboración con **Klaus Faiss**, se centra en los dos versos iniciales de Y32. Este pasaje ha sido interpretado de muy distintas maneras a lo largo de la historia (ya desde su traducción pahlavi y un comentario del *Dēnkard* 9). Los autores proponen la interpretación de *manōi*, tradicionalmente entendido como “pensamiento” a partir de su traducción pahlavi (*pad menišnīh*), como loc.sg. de *mana-* “medida, manera”, que sería un error de transmisión por *\*māna-* (cf. véd. *māna-* “modo, medida”). La interpretación de Y32 *mahmī manōi* “a mi manera” quedaría reforzada por otro pasaje (del *Nērangestān*) en el que encontramos esta palabra en instr. sg., *zaraθuštri mana*, cuyo significado es seguro el de “de manera zarathústrica”. **Jean Kellens** (pp. 93-9) analiza el origen de una divinidad especialmente venerada en el panteón avéstico reciente, *Sraōša*, y, en menor medida, de *Aši* (cada una con su *Yasna* y su *Yašt* específicos), mostrando que su importancia se debe a la exégesis realizada por los compositores av.r. sobre textos av.a. y a la concepción de estas divinidades como garantes del éxito final del sacrificio. Aunque no tienen correspondientes divinos en védico, sí hay una terminología común relacionada con el ritual y el sacrificio (cf. véd. *ástu śráuśad*, av.a. *səraōšō idā astū*). Se destaca el carácter “superador del obstáculo (sacrificial)” atribuido a *Sraōša* (*vəraθrajan-*, cf. véd. *vṛtrahan-*, aunque para Indra), primer sacrificante del mundo material, carácter que está en estrecha relación con *Aši*. De hecho, *Sraōša* recibe el epíteto

*ašīia-* y *ašīuuant-*, debido también al papel de *Aši* en la garantía del éxito sacrificial (*Sraōša* se relaciona con *xšaθrəm* “el poder” y *Aši* con *mižda* “la recompensa”). **Antonio Panaino** (pp. 123-34) trata sobre el adjetivo av.r. *asrāuuaiiaṭ.gāθa-* “que no entona las *Gāθās*”. Entre otros, dos pasajes muestran con relativa claridad la existencia de una oposición deliberada (de algún grupo sacerdotal) a no integrar los textos avésticos antiguos en el ritual: 1) en Yt5.92 el adjetivo se aplica a *dahma-* “el excelente, iniciado”; 2) en V18.5 Ahura Mazda le dice a Zaraθuštra que no debe considerar sacerdote (*āθrauuān-*) a un hombre que sea *asrāuuaiiaṭ-* (“que no recita / no hace entender [la fórmula prescrita]”). No parecen referirse a grupos ajenos a la comunidad, sino a un grupo clerical que se negaba a incluir los textos gáthicos en su ritual y al que los redactores av.r. sancionaban. El análisis de otros pasajes con *asrāuuaiia*<sup>o</sup> sirve para mostrar la existencia de “un Avesta” con una organización ritual distinta a la que ha llegado hasta nuestros días. **Éric Pirart** (pp. 135-57) se centra en la formación de los nombres de personajes míticos, especialmente en los futuros tres hijos de Zaraθuštra (y las tres vírgenes engendrantes) que nacerán en los últimos tres milenios. Detecta que en el procedimiento de creación de sus nombres propios, y también de algunos epítetos, se utiliza el llamado “nombre cita” (fr. *nom-citation*), i.e., nombres creados a partir de versos concretos de las *Gāθās*. En algunos casos el nombre cita es evidente (e.g., *astuuṭ.əṛəta-* < Y43.6 *astuuṭ ašəm*), en otros la propuesta no es del todo segura (*əṛədaṭ.fəδrī-* < Y50.11 *arədaṭ*), otros podrían haberse creado a partir de pasajes av.r. que son refección de un pasaje av.a. (e.g., *uxšīiaṭ.əṛəta-* < Vr12.4 *vaxšt aša* < Y48.6 *ašā ... vaxšaṭ*). Su análisis se extiende también a algunos epítetos que aparecen en persa medio y a los nombres de algunos reyes Aqueménidas. La explicación de algunos nombres como “nombres cita” ofrece la posibilidad de que algunos textos gáthicos se hayan perdido. En cualquier caso, si bien la creación de estos nombres es posterior a los textos gáthicos, su formación ha de ser muy antigua, anterior a la disposición del texto avéstico antiguo tal y como lo conocemos. Una segunda contribución de É. Pirart (pp. 159-175) parte de un artículo reciente de A. Cantera (2012) sobre el número de capítulos del *Yasna Haptaṅhāiti*, retomando los modelos numéricos que rigen la distribución y organización de las liturgias largas. **Prods Oktor Skjærø** (pp. 177-99) presenta un panorama global de las citas av.a. en los textos av.r.: *Yasna* es esbozado de principio a fin, mientras que de *Widēwdād* y del *Nērangestān* se ofrecen sólo algunos ejemplos. Se muestra cómo las *Gāθās* y el *Yasna Haptaṅhāiti* eran comprendidos en su significado y en su función litúrgica por los compositores del avéstico reciente. La función ritual tiene paralelos exactos especialmente en *Yasna*, mientras que en *Widēwdād* los contextos suelen diferir. El significado (ritual) de los textos avésticos también era conocido por la literatura pahlavi, como muestra con algunos ejemplos del *Nērangestān*. Interesante resulta la reconstrucción que realiza de una línea de texto (muy probablemente) perdida en el pasaje N47.5, basándose en la traducción pahlavi y el texto av.a. de Y36.6. En general, el modo de exégesis avéstico reciente y el pahlavi, donde situaciones del ritual microcósmico se identifican con el macrocósmico, sería el mismo y a su vez, similar al de la literatura sánscrita de exégesis postvédica. **Philippe Swennen** (pp. 201-10) trata sobre la denominación av. *gāθā* para referirse al conjunto de himnos avésticos antiguos. Este término no aparece en av.a., donde es *srauuah-* el que se usa. Av.r. *srauuah-* también sirve para denominar las composiciones realizadas por Zaraθuštra (av.a.), pero se extiende también al resto de himnos más recientes, mientras que *gāθā-* aparece restringido a las composiciones más antiguas. Seguidamente revisa los testimonios védicos en los que aparece el equivalente de av. *gāθā-* = véd. *gāthā-*. Este término se utiliza originariamente para designar un género literario (métrico), aparece, e.g., en un himno ofrecido a Indra (RV8.32.1). Posteriormente, i.e., una vez que los textos védicos se dividen en los *mantras* canónicos, el término *gāthā-* quedará excluido de la clasificación genérica. En el caso del avéstico, por el importante papel que los himnos antiguos juegan a la hora de la composición de los rituales y por una necesidad de distinguirlos de las composiciones más recientes, el av.r. (re)toma el término *gāθā-* para referirse exclusivamente a los más antiguos (nótese que aparece en *Widēwdād* y *Yasna*, pero no en los *Yašts*). Finalmente, **Elizabeth Tucker**

(pp. 211-224) trata sobre las citas y paráfrasis de las *Gāthās* en *Widēwdād*, los *Yašts* tardíos, los *Nyāyišns* y los *Gāhs* (previamente Hintze y Skjærvø habían tratado la influencia del *Yasna Haptanhāiti* y de otros textos gáthicos en *Yasna*). Sin contar las denominadas “citas mecánicas” (ing. *mechanical citations*), que aportan poco sobre la comprensión del texto citado, la autora describe dos modos más de cita: tomar un verso entero y ponerlo en un nuevo contexto, o tomar una sola línea (o media línea a partir de la cesura) y ponerla en un nuevo contexto. Muy a menudo el texto citado necesita adaptación al nuevo contexto (e.g., mediante cambio de pronombres); en otras ocasiones los compositores “traducen” perfectamente el pasaje av.a. al av.r. (cf. Yt1.28 < Y48.2c). Señala la existencia de un mecanismo a la hora de citar que se regiría más por la apariencia fonética de las palabras que por su relación semántica (como el caso semánticamente “aberrante” de V17.7 < Y33.7c). Este procedimiento sería compatible también con un profundo análisis lingüístico y con los juegos de palabras; curiosa resulta la posibilidad de que en V17.4-5 av.r. *varāsa-* “pelo (con significado de *planta* en védico, o posible doble significado en avéstico<sup>3</sup>)” pueda indicar la cita de Y48.6c, mediante su sinónimo *uruuarā-* “planta”. El análisis de los distintos pasajes muestra que los compositores av.r. comprendían en gran medida los textos gáthicos, pero que también estaban limitados por el propio modo en el que estos se aprendían, posiblemente línea a línea con su exégesis correspondiente, lo que condicionó que las citas también se realizaran de esta manera.

Juan Ferrer  
Universidad de Salamanca

Thomas L. Thompson, *Biblical Narrative and Palestine's History: Changing Perspectives 2*, (Copenhagen International Seminar). Sheffield: Equinox Publishing, 2013. xv + 352 pp. – ISBN: 978-1-908049-97-5.

Niels Peter Lemche, *Biblical Studies and the Failure of History: Changing Perspectives 3*, (Copenhagen International Seminar). Sheffield: Equinox Publishing, 2013. viii + 344 pp. – ISBN: 978-1-78179-017-5.

Los dos volúmenes bajo recensión aquí, publicados casi simultáneamente a fines de 2013, constituyen un compendio selectivo de la *opera minora* de Thomas L. Thompson y de Niels Peter Lemche, respectivamente, ambos ahora profesores eméritos de la Facultad de Teología de la Universidad de Copenhague. Los artículos recogidos en estos libros conforman, en efecto, una introducción panorámica y de los principales lineamientos de la llamada “Escuela de Copenhague”, o también “minimalismo”, en los estudios bíblicos, de la cual Lemche y Thompson son fundadores y sus principales figuras (aunque, en rigor, la propia existencia de algo así como una “escuela” del estilo haya sido relativizada por Thompson en más de una oportunidad). En conjunto, todos los artículos ilustran la cambiante relación, observada durante las últimas cuatro décadas, entre el relato bíblico y la historia de la antigua Palestina, incluyendo en ella, por supuesto, la historia del “antiguo Israel”. No por nada, la subserie del *Copenhagen International Seminar* en la que se inscriben ambos volúmenes (junto con el primero, perteneciente a John Van Seters, y con otro subsiguiente, perteneciente a Philip R. Davies) lleva por nombre *Changing Perspectives*.

El volumen de Thompson, con una introducción de Philip R. Davies, recoge 19 artículos (dos de ellos anteriormente inéditos), ordenados cronológicamente y escritos entre 1977 y 2011. En orden, los artículos versan sobre: (1) las figuras bíblicas de José y Moisés y los orígenes de Israel; (2) una revisión de la hipótesis de la rebelión campesina de G.E. Mendenhall y N.K. Gottwald como origen de los antiguos