

**ŠULGI EL POLÍGLOTA:  
DEL DON DE LENGUAS Y LA TRADUCCIÓN EN LA MESOPOTAMIA  
ANTIGUA**

Gonzalo Rubio  
The Ohio State University

*magistro meo, Angelo R. Garrido Herrero,  
orientalium veterumque linguarum eruditissimo gnaro,  
τῷ διδόντι μοι σοφίαν δώσω δόξαν (Sir. 51:17)*

Es un placer y un honor el poder dedicar esta breve nota filológica a mi primer e inolvidable maestro de acadio y hebreo, Don Ángel R. Garrido Herrero. A él le debo el haberme iniciado en los entresijos del cuneiforme. Las horas que, a lo largo de tres años, tuve el placer de pasar con Don Ángel en su estudio leyendo desde Isaías hasta las campañas de Senaquerib me abrieron las puertas del mundo de la orientalística antigua. Con el magisterio de Don Ángel, las lenguas muertas se tornaron llenas de vida. En frase de Ernst Robert Curtius, “der Kosmos des Geistes ist für mich kein Museum, sondern ein Garten, in dem ich wandere und Früchte breche”<sup>1</sup>. A Don Ángel siempre le deberé el haberme introducido a ese cosmos donde se recogen los frutos de un jardín, que no museo, oriental.

De entre tantos políglotas, pocos han pasado a la historia de mano de mejor maestro de ceremonias que el Cardenal Giuseppe Mezzofanti (1774-1849), quien fuera director de la Biblioteca Vaticana. Lord Byron fue quien le dio fama al quedar profundamente impresionado por las habilidades lingüísticas de Mezzofanti:

“... in general I do not draw well with literary men; —not that I dislike them; but I never knew what to say to them, after I have praised their last publication. There are several exceptions, to be sure (. . .) but your literary every-day man and I never met well in company (. . .) I don't remember a man amongst them I ever wished to see twice, except perhaps Mezzofanti, a monster of languages, the Briareus of parts of speech,<sup>2</sup> a walking polyglot, and more; — who ought to have existed at the time of the Tower of Babel, as universal interpreter. He is, indeed, a marvel — unassuming also. I tried him in all the tongues in which I knew a single oath or adjuration to the gods, against post-boys, savages, Tartars, boatmen, sailors, pilots, gondoliers,

<sup>1</sup> En una carta de E. R. Curtius fechada el once de junio de 1923 y dirigida a Max Rychner. Esta carta fue editada por Claudia Mertz-Rychner en *Merkur* 23 (1969): 372.

<sup>2</sup> Briareo fue un gigante con cincuenta cabezas y cien manos. En la *Iliada* (I 403-404) se nos dice que los dioses lo llamaban Briáreo (Βριάρεως) pero que los hombres lo llamaban Egeon (Αἰγαίων).

muleteers, camel-drivers, vetturini, post-masters, post-houses, post, everything; and egad! he astounded me – even to my English”<sup>3</sup>.

El número de lenguas que Mezzofanti era capaz de hablar varía según distintas fuentes y depende de lo que se entienda por lengua frente a dialecto y de cómo se defina el hablar y entender fluidamente una lengua. Al parecer, cuando apenas tenía doce años, el futuro cardenal ya andaba por las diez lenguas. A su muerte, a los setenta y cinco años, Mezzofanti hablaba unas cuarenta lenguas. En 1846, tres años antes de su muerte, él mismo declaraba hablar setenta y ocho lenguas. No obstante, lo más sobresaliente es que este impresionante políglota nunca salió de Italia. Al margen de las obligadas lenguas clásicas y muertas, el cardenal aprendió mayormente de hablante nativos que pasaban por Italia o residían habitualmente en ese país<sup>4</sup>. Sean algunas de las historias sobre Mezzofanti fruto de la exageración legendaria o sean éstas reales, lo cierto es que el cardenal boloñés merece figurar en la mítica lista de grandes políglotas, como Pico della Mirandola, Sir William Jones, Niebuhr, Rask, Paul de Lagarde, etc. Por lo aventurero y el papel desempeñado en la transmisión de literatura oriental a Europa, el explorador y traductor Sir Richard Francis Burton (1821-1890) ha sido objeto de múltiples biografías y estudios<sup>5</sup>. A los diecinueve años, Burton hablaba fluidamente francés

<sup>3</sup> *The works of Lord Byron with his letters and journals; and his life, by Thomas Moore* (ed. John Murray and Thomas Moore. Londres: J. Murray & A. Spottiswoode, 1832-33), vol. 4, pp. 262-63. Es de notar, aunque sea como curiosidad, que el poeta que se encargó de la biografía de Byron en la edición de Murray, Thomas Moore, fue el autor del famoso verso que sirve de título al volumen de traducciones de literatura sumeria que publicara Thorkild Jacobsen: “The harp that once through Tara’s halls / The soul of music shed, / Now hangs as mute on Tara’s walls / As if that soul were fled.” También se hace eco de las sorprendentes habilidades lingüísticas del cardenal boloñés T. Forster en *Annales d’un physicien voyageur* (Brujas: Imprimerie de Vandecasteele-Werbrouck, 1851).

<sup>4</sup> Sobre Mezzofanti, véase Charles William Russell, *The life of Cardinal Mezzofanti; with an introductory memoir of eminent linguists, ancient and modern* (Londres: Longman, Brown, and Co., 1858), rápidamente traducido al italiano, *Vita del cardinale Giuseppe Mezzofanti e memoria dei più chiari poliglotti antichi e moderni; dall’inglese recata in italiano e accresciuta di documenti* (Bologna: Tipografia di G. Monti, 1959); Augustin Manavit, *Esquisse historique sur le Cardinal Mezzofanti* (París: Ambrose Bray, 1854); Johannes Chrysostomus Mitterrutzner, *Joseph Cardinal Mezzofanti der grosse Polyglott* (Brixen, 1855); C. Cavedoni, *Rimembranze intorno alla vita ed agli studi del cardinale Giuseppe Mezzofanti di chiara ed immortale memoria* (Tipografia degli Eredi Soliani, 1861); Nerses Hovsep’ V. P’ap’azean, “Ashkharhi ut’erord hrashalik’e” *Kardinal Hovsep’ Metstsofandi* (en armenio; K. Polis: Tpagrut’iwn H. M. Set’ean, 1934). Parece que Mezzofanti publicó sólo una obrita de carácter hagiográfico, *Discorso in lode del P. Emanuele Aponte* (Bologna: Stampe dei Sassi, 1820). No obstante, algunos apuntes de su biblioteca han sido publicados, como hizo Carlo Tagliavini con *La lingua degli Indi Luiseños (alta California), secondo gli appunti grammaticali inediti di un chierico indigeno, conservati tra i manoscritti Mezzofanti nell’Archiginnasio di Bologna* (Bologna: Zanichelli, 1926). De especial interés es el catálogo de la biblioteca de Mezzofanti, recopilado por Filippo Bonifazi, *Catalogo della libreria dell’eminentissimo cardinale Giuseppe Mezzofanti* (Roma: Tipografia dei Fratelli Pallotta, 1851; reproducido en microfilm por la Biblioteca Vaticana en 1960). La biblioteca de Mezzofanti está actualmente en la Universidad de Bologna. Parte de su correspondencia fue editada por Carlo Malagola, *Lettere inedite di uomini illustri bolognesi* (Bologna: G. Romagnoli, 1875). He de agradecerle a Antonio Ruiz Mariscal el haberme introducido a la figura de Mezzofanti.

<sup>5</sup> La fascinante vida de Burton ha atraído a numerosos biógrafos. Especialmente recomendables son las biografías escritas por Byron Farwell (*Burton: A biography of Sir Richard Francis Burton*. Londres: Longman, 1963), Mary S. Lovell (*A rage to live: A biography of Richard and Isabel Burton*. Nueva York: Norton, 1998), Jean-François Gournay (*L’appel du Proche-Orient: Richard Francis Burton et son temps, 1821-1890*. Lille: Atelier national, 1983), y Edward Rice (*Captain Sir Richard Francis Burton: The secret agent who made the pilgrimage to Mecca, discovered the Kama Sutra, and brought the Arabian nights to the West*. Nueva York:

e italiano, al igual que los dialectos bearnés y napolitano, y leía latín y griego. Durante los ocho años que pasó en la India, aprendió árabe, hindi, marathi, sindhi, punjabi, telugu, pashto y multani. Burton fue más allá de la poliglosia y, de acuerdo con sus contemporáneos, era capaz de hablar las lenguas que aprendía con la fluidez y el acento de un nativo. En la India, se hizo pasar por un mercader musulmán en los bazares para poder recoger información en sus labores como oficial de inteligencia británico. Su viaje a la Meca ha pasado a la leyenda orientalista, pues Burton se hizo pasar por patán, es decir, por musulmán afgano. Sus traducciones, especialmente del árabe y del sánscrito, están marcadas por una sensibilidad literaria con la que pocos políglotas parecen haber sido dotados. Aunque muy libre e imaginativa, su traducción de *Alf layla wa-layla* (*Las mil y una noches*) sigue editándose en el mundo de habla inglesa y, con sobradas razones, Borges la consideró superior, entre otras, a la famosa del francés Galland<sup>6</sup>.

En el mundo mesopotámico, el primer políglota del que se tiene constancia parece haber sido Šulgi. El rey de Ur fue capaz de hablar cinco lenguas (probablemente sumerio, acadio, amorita, elamita y “subario”), al menos de acuerdo con lo recogido en dos de sus himnos. En el llamado himno C de Šulgi, se nos dice que hablaba amorita y elamita aparentemente con la misma soltura con que hablaba sumerio (líneas 119-124)<sup>7</sup>:

[eme mar]-tu nig<sub>2</sub> eme-gi-ra-gin<sub>7</sub> he<sub>2</sub>-[en-ga-zu-am<sub>3</sub>]  
 [. . .] x lu<sub>2</sub> kur-ra hur-sag-ta du-[a]  
 [sa<sub>2</sub> ha-m]a-ni-eš<sub>2</sub> eme mar-tu-a inim hu-mu-ne-ni-[gi<sub>4</sub>]  
 [em]e elam ni<sub>2</sub> eme-gi-ra-gin<sub>7</sub> he<sub>2</sub>-en-ga-zu-am<sub>3</sub>  
 [. . . elam]<sup>ki</sup>-ma nid[ba] x x bu<sub>5</sub>-bu<sub>5</sub>-re-eš<sub>2</sub>  
 ha-ma-ni-eš<sub>2</sub> eme elam-ma inim hu-mu-ne-ni-gi<sub>4</sub>

*Sé amorita tan bien como sumerio,  
 . . . los montañeses que vienen de los montes  
 se llegan hasta mí y yo les contesto en amorita<sup>8</sup>.*

Scribner's, 1990).

<sup>6</sup> Antoine Galland fue el traductor maximalista responsable de añadir la historia de Simbad el marino (*Les mille et une nuits*, 12 volumes, París, 1704-17), la cual no aparece en ninguno de los manuscritos árabes de la famosa compilación de cuentos; véase M. Mahdi, *The thousand and one nights*, 3 (Leiden: Brill, 1994) pp. 17-20, 190. El breve ensayo de Borges es de obligada lectura: “Los traductores de la *1001 noches*,” en *Historia de la eternidad* (escrito hacia 1936).

<sup>7</sup> Para la numeración y, en general, para el texto, seguimos a M. Civil, “Sur les ‘livres d’écolier’ à l’époque paléo-babylonienne” (en *Miscellanea babyloniana: Mélanges offerts a Maurice Birot*, ed. J.-M. Durand y J.-R. Kupper. París: ÉRC, 1985), p. 73. En la numeración seguida por J. Klein en su manuscrito inédito de Šulgi C para el PSD, estas líneas aparecen como 121-126. Tanto para el himno C como para el B (del que se habla *infra*), la única edición impresa es la de G. R. Castellino, *Two Sulgi hymns (B C)* (StSem 42. Roma: Istituto di Studi del Vicino Oriente, 1972). La edición de Castellino ha de manejarse con conocimiento de sus limitaciones.

<sup>8</sup> Al comienzo de la línea 121, se debe reconstruir **DI**, lo que puede transcribirse en este caso como **sa<sub>2</sub>** o como **silim**. De este modo, cabe elegir entre dos verbos compuestos: **sa<sub>2</sub> – dug<sub>4</sub>** “llegar, llegarse” y **silim – dug<sub>4</sub>** “decir ‘¡salud!’/‘¡prosperidad!’” (**silim** < semítico *šlm*) pero no “saludar.” Un posible significado “saludar” de **silim – dug<sub>4</sub>** pudiera ser más adecuado, pero no estaría atestiguado en los usos comunes de este verbo que no denota los buenos deseos del hablante para con el interlocutor (la esencia del saludo) sino que cumple la función de una suerte de plegaria breve o exclamación desiderativa, algo así como “goce yo de salud/prosperidad” (véase Attinger *infra*). De este modo, la lectura **sa<sub>2</sub> – dug<sub>4</sub>** y la traducción “ils arrivent chez moi” propuestas por Civil (*loc.cit.*) están más justificadas. Véase P. Attinger, *Éléments de linguistique sumérienne: La construction de du<sub>1</sub>|eldi* (OBO

*Sé elamita tan bien como sumerio,  
 . . . en Elam, “esparciendo” (?) . . . ofrendas . . .<sup>9</sup>,  
 se llegan hasta mí y yo les respondo en elamita<sup>10</sup>.*

Este pasaje haría de Šulgi un rey trilingüe: elamita, amorita y, por supuesto, sumerio. No obstante, cuando se compara este pasaje con el de Šulgi B que se discute más abajo, es probable que las líneas perdidas (125-27) pudieran referirse a una cuarta lengua, probablemente el “subario”<sup>11</sup>. En el himno de Šulgi B, la siguiente loa de sí mismo es puesta en boca de Šulgi (líneas 206-219)<sup>12</sup>:

a e<sub>3</sub>-a-gin<sub>7</sub> gu<sub>3</sub> gal u<sub>4</sub> gal u<sub>4</sub><sup>?</sup>-a [x x ]  
 hi-il-zum<sup>ki</sup> dab<sub>5</sub>-be<sub>2</sub> elam um-me-<sup>[x]</sup>  
 a<sub>2</sub>-gal<sub>2</sub> inim-ma-bi-ir gaba-ri-ni mu-zu  
 dumu ki-en-gi<sup>ki</sup>-ra numun-ba ga<sub>2</sub>-me-en  
 210 ur-sag ki-en-gi-ra ur-sag ga<sub>2</sub>-me-en  
 3-kam-ma-aš [lu<sub>2</sub><sup>?</sup>] kur gi<sub>6</sub>-gi<sub>6</sub>-ga-ke<sub>4</sub>  
 ga<sub>2</sub>-e-me-en [gu<sub>2</sub> mu-na]-<sup>[de<sub>2</sub>]</sup>-e  
 4-kam-ma-aš [mar-tu] lu<sub>2</sub>-kur-ra a [x x ]  
 eme-bal-e mu-un-da-an-gub-be<sub>2</sub>  
 215 ga<sub>2</sub>-e eme-ni-ta inim-inim-kilib-ba-ni si mu-un-na-ab-sa<sub>2</sub>-e  
 5-kam-ma-aš šu-bir<sub>4</sub>-a U NAM KUR gu<sub>3</sub>-ra  
 eme-ni dumu-uru-na nu-me-en-na inim ba-an-di-ni-ib-kar-re  
 di ki-en-gi<sup>ki</sup>-ke<sub>4</sub> si-sa<sub>2</sub>-da-mu-de<sub>3</sub>  
 5-bi eme-bi ba-ni-ib-gi<sub>4</sub>-gi<sub>4</sub>-in

*Cuando . . . como las aguas torrenciales en el rugido de una gran tormenta,<sup>13</sup>  
 en la toma de una ciudadela en Elam . . .<sup>14</sup>*

Sonderband. Fribourg/ Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1993), pp. 638, 645 y 670.

<sup>9</sup> El verbo **bu<sub>5</sub>** aparece aquí como *hápax*. El sentido general es el de “llevarse (el viento), llevar (con el viento), aventar” (“to blow away,” PSD B: 171), como en **in – bu<sub>5</sub>-bu<sub>5</sub>** “aventar la paja/barcia, llevarse (el viento) la paja/barcia” (Civil, *The farmer’s instructions* [Barcelona: AUSA, 1994], p. 96). Sobre **nidba** o **nindaba** (**PAD.AN.MUŠ<sub>3</sub>** o mejor **PAD.<sup>d</sup>MUŠ<sub>3</sub>**), acadio *nindabû* “ofrendas, provisiones” (CAD N/2: 236), véase Civil, “Daily chores in Nippur,” *JCS* 32 (1980): 230, 232; “The statue of Šulgi-ki-ur<sub>5</sub>-sag<sub>9</sub>-kalam-ma,” en *DUMU-E<sub>2</sub>-DUB-BA* (Fs. Sjöberg. Filadelfia: University Museum, 1989), p. 58a. A falta de paralelo alguno para la expresión **nidba – bu<sub>5</sub>-bu<sub>5</sub>**, toda traducción es meramente especulativa. La traducción “esparciendo” se emplea simplemente para transmitir la impresión del empleo inusual y quizá poético de **bu<sub>5</sub>** en esta línea.

<sup>10</sup> Al final de la línea 124, los mss. tienen **hu-mu-ni-ne-gi<sub>4</sub>**, forma verbal que probablemente debe corregirse y leerse **hu-mu-ne-ni-gi<sub>4</sub>**, como en 121. Inmediatamente después de esta línea (Civil 124, Klein 126) hay una laguna: dos líneas (Civil 125-26, Klein 127-28) están irremediabilmente perdidas en todos los manuscritos que en su día las contuvieron (por ejemplo, el reverso de CBS 8549 [STVC 50]), y en la línea siguiente a penas se pueden ver unos pocos trazos correspondientes a un par de signos de difícil identificación (Civil 127, Klein 129).

<sup>11</sup> Como apunta J. Klein, *The royal hymns of Šulgi king of Ur* (Transactions of the American Philosophical Society, vol. 71, part 7. Philadelphia, 1981), p. 16 n. 64.

<sup>12</sup> La numeración usada aquí es la misma usada por Civil en su HyperText y por Haayer en su manuscrito inédito de este himno para el PSD.

<sup>13</sup> Sobre **a e<sub>3</sub>-a** “vía de agua; drenaje; aguas torrenciales,” véase PSD A/1: 62-63.

<sup>14</sup> El término **hi-il-zum** (o **hi-il-sum**) es un acadismo. El acadio *hišsu* con el significado de “fortificación” aparece sólo en listas léxicas, mientras que cuando designa una construcción dentro del complejo del templo es

- entiendo las respuestas del hombre fuerte que está a su mando<sup>15</sup>.  
 Por estirpe, soy un sumerio,  
 210 soy un guerrero, un guerrero de Súmer.  
 En tercer lugar, con [el hombre] de las montañas negras<sup>16</sup>  
 yo mismo hablo.  
 En cuarto lugar, con [el amorita], hombre de las montañas. . .  
 hago de intérprete.  
 215 Yo mismo corrijo los errores que él comete en su propia lengua<sup>17</sup>.  
 En quinto lugar, cuando un subareo grita . . .<sup>18</sup>  
 capto las palabras en su lengua, a pesar de no ser conciudadano suyo.  
 Cuando imparto justicia en los casos de Súmer,  
 respondo en esas cinco lenguas<sup>19</sup>.

mucho más común (CAD H: 187-88).

<sup>15</sup> El PSD (A/2: 58a) ofrece una interpretación de esta línea completamente distinta: "I know (how) to oppose the one who is forceful in command(ing)." Esto obedece a la idea de que **gaba-ri** no suele significar "respuesta" en textos literarios sino "rival, parangón, comparación" (véase, por ejemplo, Attinger, *Éléments de linguistique sumérienne*, p. 510). Sin embargo, en el contexto del conocimiento de lenguas de Šulgi, "respuesta" parece el significado más adecuado.

<sup>16</sup> Las montañas negras podrían referirse a Meluhha (como en la *Maldición de Akkade*, 48: **mu-luh-ha**<sup>ki</sup> **lu<sub>2</sub> kur gi<sub>6</sub>-ga-ke<sub>4</sub>** "meluhhanos, hombres de las montañas negras"). El mismo epíteto (**kur gi<sub>6</sub>** "montaña[s] negra[s]") aparece referido a Meluhha en *Enki y el orden del mundo* (221). Esto podría implicar una alusión a la lengua de Meluhha. En un sello sargónico, se menciona a un intérprete de Meluhha: *šu-i-lí-šu eme-bal me-luh-ha<sup>ki</sup>; véase Boehmer, *Die Entwicklung der Glyptik während der Akkad-Zeit* (Berlín: W. De Gruyter, 1965), lám. 47 n° 557; Edzard, "Die Inschriften der altakkadischen Rollsiegel," *Afo* 22 (1968/69): 15 n° 33.*

<sup>17</sup> Literalmente: "yo corrijo sus confundidas palabras en su lengua."

<sup>18</sup> La secuencia U NAM KUR podría leerse **buru<sub>3</sub> nam kur** (como hace Civil en una versión de su HyperText), expresión difícil y poco usual que siempre cabría traducir como "las profundidades(?) del destino del país," expresión sin paralelos y dudosamente idiomática.

<sup>19</sup> La línea 220, que serviría de conclusión epifonemática al pasaje que nos ocupa, es de difícil interpretación debido a la existencia de variantes conflictivas: **e<sub>2</sub>-gal-ga<sub>2</sub> kaš<sub>4</sub> inim-bal-e eme<sup>2</sup>-e** (variantes **KA.UD** y **KA-ma**) **li-bi<sub>2</sub>-in-du<sub>3</sub>-e** (variante **li-ib<sub>2</sub>-du<sub>3</sub>-e**). Las posibles traducciones son de lo más variado:

(a) "en mi palacio, el mensajero que habla (o 'el que traduce al mensajero') no hace *ridiculeces*<sup>2</sup> (**zu<sub>2</sub>-bir<sub>2</sub>** = **KA.UD**);" compárese con **bir<sub>2</sub>** "risa" (PSD B: 157);

(b) "en mi palacio, el que traduce al mensajero no *comete calumnias*<sup>2</sup>." Esta traducción dependería del problemático verbo compuesto atestiguado en el sustantivo **nam-eme-di** "calumnia" (\***eme - dug<sub>4</sub>**?), a menudo relacionado con el verbo **eme sig - dug<sub>4</sub>** (o **inim sig - dug<sub>4</sub>**) "calumniar," aunque este último probablemente tenga poco que ver con **eme/inim sig - gu<sub>7</sub>** que más que "calumniar" (*pace* Attinger et al.) significaría "engañar;" cf. Attinger, *Éléments de linguistique sumérienne*, pp. 486-88;

(c) "en mi palacio, el que traduce al mensajero no 'da' el mensaje (**inim-ma** = **KA-ma**)" (es decir, Šulgi entendía al mensajero antes de que el traductor interviniese); esta traducción depende del verbo **eme/inim - dug<sub>4</sub>**, que, entre otras cosas, significa "dar un mensaje;" v. Attinger, *Éléments* . . . , pp. 496-97;

(d) "en mi palacio, el mensajero que habla (o 'el que traduce al mensajero') no *usa una lengua difícil de entender*," si se relaciona con **ka - du<sub>3</sub>** = *ašt<sub>1</sub>.u* "difícil" (v. CAD A/2: 475-76). El término acadio aparece calificando una lengua o escritura en los *Anales de Asurbanipal* (Streck 256 i 17 [CAD A/2: 476a]: *šullulu akkadû ana šutēšuri aštu* "la oscura [escritura] acadia, tan difícil de desentrañar"). Sin embargo, el verbo sumerio casi siempre aparece aludiendo a una confrontación verbal (contexto algo distinto del que nos ocupa): Gudea Cil. A (xiii 4-5: **dumu-u<sub>3</sub> ama-ni-ra ka-du<sub>3</sub>-a nu-ma-na-dug<sub>4</sub>** "ningún hijo le dirá nada irrespetuoso a su madre") y similarmente en el Himno a Nanše (169: **dumu ama-a-ni-ir ka-du<sub>3</sub>-a dug<sub>4</sub>-ga** "un hijo que le dice cosas irrespetuosas a su madre"); otro pasaje del Himno a Nanše (136: **ka-du<sub>3</sub>-a nig<sub>2</sub>-a<sub>2</sub>-zi dug<sub>4</sub>-ga** "pronunciamientos irrespetuosos y amenazadores"); un proverbio sumerio de Ur (UET 6/2 296: **ka-zu na-ba-an-du<sub>3</sub>-du<sub>3</sub>-e** "que no

Las cinco lenguas en cuestión no son inmediatamente claras. Es especialmente sorprendente que el acadio no se mencione en ninguno de los dos pasajes. A pesar de esto, se podría entender que se trata de sumerio, elamita, amorita<sup>20</sup>, “subario”<sup>21</sup>, y acadio. No obstante, si se entiende que las *montañas negras* se refieren a Meluhha, entonces las cinco lenguas serían el sumerio, el elamita, el amorita, el “subario,” y el “meluhhano.” Aunque la primera opción parece más coherente históricamente, la segunda quizá sea más adecuada como lectura del texto de marras.

La posible verosimilitud histórica de las habilidades políglotas de Šulgi depende, en parte, de la datación de estos himnos. La inmensa mayoría de los manuscritos de los himnos de Šulgi son de época paleobabilonia. Sin embargo, al menos un manuscrito del himno A de Šulgi es un prisma de la época de Ur III<sup>22</sup>. El marco histórico es especialmente claro en lo que a las relaciones entre Šulgi y Elam se refiere<sup>23</sup>. De sobra conocidas son las inscripciones que conmemoran la restauración del templo de Inšušinak en Susa ordenada por Šulgi, como atestiguan una inscripción reproducida en varios ladrillos (Steible Šulgi 6 = Frayne Šulgi 31) y otra inscrita tanto en canéforas de bronce como en tablillas fundacionales (Steible Šulgi 12 = Frayne Šulgi 32).

Lo que no parece tan evidente es el *milieu* cultural que sirve de condición de posibilidad

hagas de las tuyas [?]); otro proverbio predinástico de difícil interpretación (Alster, *Afo* 38-39 [1991-92]: 18, n° 165: **ka-du<sub>3</sub>**); las *Instrucciones de Šuruppak* (109: **ka-du<sub>3</sub>-du<sub>3</sub>-e kišib i<sub>3</sub>-il<sub>2</sub>-il<sub>2</sub>** “*kadudu*”[‘el irrespetuoso/el acusador’?] trae documentos sellados”).

(e) “en mi palacio, el mensajero que habla (*o* ‘el que traduce al mensajero’) no puede engañarme,” si se lee **inim sig**” por **KA.UD** (la confusión entre **sig** y **ud** no es muy común, pero tampoco es imposible).

Traducciones a parte, la línea parece indicar que al políglota Šulgi nadie le podía dar gato por liebre en asuntos de traducción. Por la presente discusión de esta línea, estoy en deuda con Miguel Civil (suyo es lo que haya de acertado, y mío lo equivocado).

<sup>20</sup> La lengua amorita está atestiguada exclusivamente en antropónimos. Dada la estructura fraseal de estos nombres, formas verbales y algunos elementos de morfología nominal marcan la diferencia entre amorita y acadio. Sobre el amorita, véase Michael P. Streck, *Das amurritische Onomastikon der altbabylonischen Zeit, Band I* (AOAT 271/1. Münster: Ugarit-Verlag, 2000) – este primer tomo aborda los problemas históricos, las características de la onomástica amorita, la ortografía, la fonología y la morfología nominal. Buccellati ha propuesto un modelo sociolingüístico de acuerdo con el cual el amorita más que una lengua diferenciada sería un dialecto rural frente al acadio como dialecto urbano; véase Giorgio Buccellati, “Ebla and the Amorites,” *Eblaitica* 3 (1992): 83-104. No obstante, el hecho es que el amorita comparte varias isoglosas definitorias con el semítico noroccidental o incluso central, más que con el oriental (acadio).

<sup>21</sup> Como término geográfico, Subartu parece haber designado el allende de la difusa frontera septentrional de Mesopotamia, aunque también formó parte de una suerte de geografía más evocativa que referencial y tan mítica como imprecisa; véase Piotr Michałowski, “Mental maps and ideology: Reflections on Subartu,” en *The origins of cities in dry-farming Syria and Mesopotamia in the Third Millennium B.C.* (ed. Harvey Weiss. Guilford, Conn.: Four Quarters, 1986), pp. 129-156; “Sumer dreams of Subartu: Politics and the geographical imagination,” en *Languages and cultures in contact* (42° R.A.I. Ed. K. van Lerberghe y G. Voegt. OLA 96. Lovaina: Peeters, 1999), pp. 305-315; Timothy Potts, *Meopotamia and the east* (Oxford: Oxford University Committee for Archaeology, 1994), pp. 21-22, 94-95, 138-39. Como Michałowski ha señalado, la mayoría de los antropónimos asociados con Subartu son hurritas. No obstante, la etiqueta “subareo” aparece en algunas lista léxicas junto a algunos términos que no son ni acadios ni sumerios (v. Cavigneaux, *RIA* 6: 640a).

<sup>22</sup> Este prisma que contiene Šulgi A (texto H en la edición de Klein, Ni 4254 = SLTNi 82) fue descrito por Klein como “written with a neat and archaizing script” y con “numerous deviations and phonetic writings;” v. J. Klein, *Three Šulgi hymns* (Ramat-Gan: Bar-Ilan Univ. Pr., 1981), p. 169 n. 263. Aunque Klein no llega a datar este prisma como de Ur III, Alster (*ASJ* 15 [1993]: 5 n. 12) apuesta por tal datación. Sobre la datación de este himno y los problemas ortográficos de los textos literarios de Ur III, véase Rubio *ASJ* 22 (2000).

<sup>23</sup> Sobre Šulgi y Elam, véase T. Potts, *Meopotamia and the east*, pp 129-140; D. T. Potts, *The archaeology of Elam* (Cambridge: Cambridge Univ. Pr., 1999), pp. 130-39.

para las presuntas habilidades de Šulgi, o al menos para que se pudiera utilizar un factor tal como la poliglosia dentro de un discurso propagandístico. La presencia de intérpretes en este contexto enfatiza la necesidad del conocimiento de otras lenguas en el mundo de la Mesopotamia temprana, una encrucijada de contactos culturales con Magan (Omán), Meluhha (probablemente la península de Gujarat en el subcontinente Indio), Dilmun (probablemente Bah.,rain y la zona adyacente de la península arábiga), Elam, Anatolia, etc<sup>24</sup>. La presencia de intérpretes (**eme-bal**) en este entorno de contactos políticos, comerciales y culturales está documentada ya en el periodo sargónico. Por ejemplo, un texto sargónico menciona a *siervos* (**guruš**) y *siervas* (**geme<sub>2</sub>**) – valga el anacronismo de sabor feudal – tomados como botín de la propiedad (**e<sub>2</sub>**) de un “intérprete jefe” (**ugula eme-bal**) de Susa<sup>25</sup>. También de época sargónica, hay un sello que hace referencia a un intérprete de Meluhha (v. nota 16). Más adelante, en Ur III, un documento fechado en el sexto año del reino de Šu-Sîn lista las provisiones dadas a un tal Panana, hombre de Marhaši, y a otros tres hombres: “el mensajero y los intérpretes que se asignaron al hombre de Marhaši” (**sukal eme-bal ki lu<sub>2</sub> mar-ha-ši<sup>ki</sup> gub-ba-me-eš<sub>2</sub>**)<sup>26</sup>.

Más allá de la Mesopotamia del tercer milenio, el asunto de los traductores y los intérpretes en el mundo mesopotámico y, en general, en el Oriente antiguo, merecerían un estudio detenido<sup>27</sup>. De entre toda la terminología relacionado con estas actividades, el término *targumannu* (o *turgumannu* = **eme-bal**), lejano antepasado de varios vocablos españoles (*trujamán*, *trujimán*, *truchimán* y *dragomán*, todos del árabe *turjumān*), ha merecido especial atención. Este sustantivo es probablemente de origen hitita<sup>28</sup>. El único problema que hasta hace poco existía con el posible origen hitita de esta palabra era la falta de una sólida etimología indo-europea para el verbo hitita *tarkummai-*, *tarkummiya-* “anunciar, traducir, hacer de intérprete.” Esta dificultad habría sido resuelta por la reciente propuesta de Starke<sup>29</sup>. No obstante, y al margen de la propuesta de Starke, una posible etimología semítica para este término no puede ser completamente desechada: el verbo *ragāmu* “gritar, decir a voz en cuello,

<sup>24</sup> Sobre Magan, Meluhha y Dilmun, véase W. Heimpel, “Das Untere Meer,” *ZA* 77 (1987): 22-91; “Meluhha,” *RIA* 8: 53-55; “Magan,” *RIA* 7: 195-199; Parpola et al., “The Meluhha village,” *JESHO* 20 (1977): 129-165; Thapar, “A possible identification of Meluhha, Dilmun and Makan,” *JESHO* 18 (1975): 1-42; Krishnamurti, “The Dravidian identification of Meluhha, Dilmun and Makan,” *JESHO* 26 (1983): 191-92; D. T. Potts, *The Arabian gulf in antiquity, I* (Oxford: Oxford Univ. Pr., 1990), pp. 133-150, 165-67; *Mesopotamian civilization: The material foundations* (Ithaca: Cornell Univ. Pr., 1997), pp. 254-275; Westenholz, en Sallaberger y Westenholz, *Mesopotamien: Akkade-Zeit und Ur III-Zeit* (OBO 160/3. Freiburg/Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1999), pp. 39-40, 46-47, 97-102.

<sup>25</sup> I. J. Gelb, “The word for dragoman in the Ancient Near East,” *Glossa* 2 (1968): 95-96.

<sup>26</sup> G. Buccellati, *The Amorites of the Ur III period* (Nápoles: Istituto Universitario Orientale, 1966), lám. XI-XII n° 20 i 12’-21’; P. Steinkeller, “The question of Marhaši: A contribution to the historical geography of Iran in the Third Millennium B.C.,” *ZA* 72 (1982): 261 n. 7; W. von Soden, *Aus Sprache, Geschichte und Religion Babyloniens* (Nápoles: Istituto Universitario Orientale, 1989), p. 353. Aunque no es fácil saber si se hablaba elamita en Marhaši, lo que sí está claro es que estaba en Irán, como Steinkeller ha demostrado (*ZA* 72 [1982]: 237-265).

<sup>27</sup> Sobre la distinción teórica entre traductor (*Übersetzer*) e intérprete (*Dolmetscher*), que va más allá de lo oral frente a lo escrito, véase George Steiner, *After Babel: Aspects of language and translation* (2ª ed. Oxford: Oxford Univ. Pr., 1992), pp. 265 ss.

<sup>28</sup> F. Starke, “Zur Herkunft von akkad. *talurgumannu(m)* ‘Dolmetscher,’” *WO* 24 (1993): 20-38. Véase también, Gelb, *Glossa* 2 (1968): 100-102; W. Lambert, “A vocabulary of an unknown language,” *M.A.R.I.* 5 (1987): 410; von Soden, *Aus Sprache, Geschichte und Religion Babyloniens*, pp. 351-57.

<sup>29</sup> Starke, *WO* 24 (1993): 20-38.

llamar.” La objeción hecha por Gelb contra este posible origen semítico de *talurgumannum*, basada en la supuesta debilidad de su nexos semántico, está en contradicción con la función básica del dragomán en el mundo semítico antiguo como *alguien que lee en voz alta y traduce* (piénsese en el hebreo *qārā*<sup>30</sup>, etc.), mecánica especialmente reflejada por las tradiciones targúmicas<sup>30</sup>.

Un capítulo especial merecería el estudio de la relación existente entre el bilingüismo (sumerio y acadio) de los escribas dedicados a los textos literarios y los aspectos estilísticos de los mismos<sup>31</sup>. Más allá de lo gramatical y de los errores de audición y copia en la reproducción de textos sumerios y acadios por parte de los escribas, el continuo contacto con tradiciones literarias en más de una lengua – incluso con el sumerio como “lengua muerta” o lengua que no es propiamente la lengua madre de nadie, como el latín en la edad media o el sánscrito durante la mayor parte de la historia india – debió tener un incidencia de algún tipo en términos de estilo, elección de motivos, tratamiento poético de diversos asuntos, etc. Aunque en el caso de Mesopotamia las tradiciones literarias se encuentran fijadas y ancladas por estrictos géneros literarios y encapsuladas en los compartimentos estanco de los diversos corpora curriculares o escribanos, sujetos tan sólo a variantes geográficas, sería necesario examinar con detalle la posible huella dejada por el mero contacto con otra lengua y el conocimiento de otra literatura.

En la literatura moderna, pocos autores han poseído la vastísima erudición de John Milton, políglota y conocedor de literaturas varias desde la hebrea hasta la italiana. Como Hale ha demostrado en un reciente libro, este conocimiento de otras tradiciones dejó una impronta en muchos de los versos de Milton<sup>32</sup>. Aunque de erudición algo más superficial y volátil, la obra de Ezra Pound quedó permeada por su interés en otras literaturas, y su versión de los dísticos elegíacos de Propertio se convirtió en una aventura lingüística y poética en la que la palabra *traducción* pierde su sentido habitual<sup>33</sup>. Del mismo modo que nadie podría entender en detalle la poesía de Hölderlin sin prestar atención a la lengua griega, a Sófocles y a Píndaro, cabría preguntarse qué clase de papel estrictamente literario podría haber jugado, por ejemplo, el conocimiento de una narrativa como la del ciclo de Lugalbanda o el de Enmerkar (o, por estar bien atestiguados en copias tardías, el *Lugal-e* o el *An-gim*) en los materiales épicos que sirvieron para la confección de posteriores epopeyas acadias como la de Tukulti-Ninurta o Erra. Sea a través del conocimiento directo como parte del mismo universo escolástico o de la pervivencia de tradiciones orales de una u otra clase, de algún modo tuvo que incidir este mutuo conocerse de ambas tradiciones. Quede, sin embargo, esta tarea para un futuro estudio. En lo mucho que queda por hacer, más que en lo ya conseguido, yace la vitalidad de la asiriología, que arrastra una plétora de dificultades lingüísticas y filológicas en su intento de *resucitar* y *actualizar* las reliquias de un pasado que nos es tan ajeno como propio, la misma vitalidad que inunda el magisterio de Don Ángel Garrido.

<sup>30</sup> G. Rubio, “On the ‘alleged’ pre-Sumerian substratum,” *JCS* 51 (1999): 11.

<sup>31</sup> El influjo gramatical, en ambas direcciones, ha sido objeto de varios estudios. Sobre éstos, véase el apartado “Sumerian grammar and language contact” en mi suplemento a la reimpresión del libro de Thomsen (*The Sumerian language*) que la editorial Eisenbrauns publicará en breve.

<sup>32</sup> John K. Hale, *Milton’s languages: The impact of multilingualism on style*, Cambridge: Cambridge Univ. Pr., 1997.

<sup>33</sup> Véase Daniel M. Hooley, *The classics in paraphrase: Ezra Pound and modern translators of Latin poetry* (Selinsgrove: Susquehanna Univ. Pr., 1988).