

voltant de la seva torre de pisos, serveix de pretext per a una demostració de les conseqüències nefastes de la *hybris* dels homes (Bost). Jerusalem apareix com a ciutat santa, en convertir-la el rei David en una triple associació: ciutat-Déu-rei. Així serà la nova Jerusalem de l'era messiànica que es tornarà celestial a l'Apocalipsi (Martin-Achard). Jerusalem ha d'estar a l'altura de la seva imatge perquè s'hi acompleixi la unió de Déu i els homes (Starobinski).

El pensament cristià ha considerat la passió de Crist com un signe de ruptura amb el temps en què Jerusalem i Déu eren una sola cosa; i si encara és important és perquè és el lloc on es va acomplir el fet central sobre el qual reposa la seva fe, però ja no és l'únic lloc on es manifesta la presència divina (Zumstein).

Després d'una anàlisi subtil i eloqüent de l'important passat de Roma (Insolera) com a imatge de ciutat-gresol, el recull s'acaba amb una visió de la ciutat ideal per excel·lència, la que Alexandre tractà d'aixecar segons els preceptes del seu mestre Aristòtil (Siat).

**Victòria Solanilla**

---

**BOURGEAUD i altres, eds.,  
*L'animal, l'homme, le Dieu  
dans le Proche-Orient ancien*  
(Cahiers du CEPOA, 2),  
Leuven, Peeters, 1985.**

Aquest segon volum dels quaderns del CEPOA (Centre d'Étude du Pro-

che-Orient Ancien) també està format per les actes d'un col·loqui fet a Cartigny (28-31 de maig de 1981). El tema del col·loqui era el mateix dels cursos i seminaris impartits l'any anterior al CEPOA de la Universitat de Ginebra.

No s'ha unificat la presentació, les notes i les abreviacions de les comunicacions, com es va fer en el primer quadern, dedicat a «la ciutat al Pròxim Orient Antic».

El text de Ph. Bourgeaud serveix d'introducció al conjunt. Són les reflexions d'un historiador de les religions sobre el tema del col·loqui. I a continuació es presenta tot el conjunt dels treballs, segons un ordre cronològic (de la prehistòria a l'època paleocristiana), seguit d'un índex de topònims i un índex de matèries.

Si Bourgeaud parla de l'animal com a cosa susceptible d'ésser pensada i consumida a través d'un ritual (sacrifici) o d'unes prohibicions (tabús alimentaris), tractant-lo com a operador simbòlic, Cauvin parla de l'art mobiliari epipaleolític de l'est, que es caracteritza fonamentalment per formes animals com les de l'art Franco-cantàbric a l'oest. A partir del segle VIII aC s'abandonen aquestes formes i hi ha un augment gradual de les representacions de la figura humana. Els símbols s'organitzen de manera jeràrquica entorn de les figures de la dona i el toro, que tindrien la categoria de primeres divinitats. Aquest canvi en el psiquisme humà el dedueix l'autor per mitjà de l'anàlisi d'aquells aspectes més materials de la neolitització.

Chaix exposa la seva teoria sobre el *Bucrani*. Diu que es poden trobar santuaris del Pròxim Orient, als es-

trats dels fonaments de les cases neolítiques a Europa i associats al culte funerari en diferents llocs i períodes.

Mellaart afirma que no hi ha cap relació entre les restes d'aliments trobades a Chatal Hüyük i Hacilar i les grans escenes de captura d'animals i de caça de Chatal Hüyük —que s'assemblen molt a les del Paleolític Superior de França o Espanya—, el simbolisme de les quals il·lustra l'origen de les divinitats i els seus animals familiars; l'autor contrasta aquelles representacions pictòriques amb la ceràmica i els tèxtils d'Hacilar, que també testimonien una aparent continuïtat, en un moment més tardà, de les mateixes creences en un espai més petit.

Hi ha dos treballs relacionats amb la Bíblia. De Pury manté que els autors bíblics eren ben conscients de l'absència d'una diferència ontològica entre la humanitat i les espècies animals, tot i que establien una jerarquia de criatures; però alhora afirma que el món animal podia ser per a l'home la imatge del paradís perdut, perquè creu que, tot i que hi ha una agressió contínua entre l'home i l'animal, l'home de l'Antic Testament és un testimoni nostàlgic de les meravelles de la vida animal. Delcor tracta el tema de la prohibició de trencar els ossos de la víctima pasqual, de la qual prohibició, afirma que la Bíblia no en dóna cap explicació, potser perquè hi ha qui pensa que aquesta víctima pasqual era un símbol de Déu i que, en consumir-la per tal de deslliurar-se del poder del dimoni, hom s'identificaria amb Ell. També hi ha d'altres explicacions: resurrecció i reencarnació; però l'autor afirma que la significació real s'hauria de buscar en el

context immediat: mitjà de protecció del poble jueu.

La resta de comunicacions (7) estan dedicades a problemes d'iconografia de diferent cronologia i procedència.

Collon tracta el problema dels atributs dels animals dels déus en el Pròxim Orient Antic i afirma que aquests atributs són un mitjà per a la correcta identificació dels déus. Aquests animals poden ésser escollits per a simbolitzar una característica de la naturalesa del déu, o el poder del dimoni derrotat i ara al seu servei, o el país o regió d'on procedeix el déu. Lebrun tracta dels atributs dels animals entre els hitites. Remunta al VII mil. aC el zoomorfisme (hatti, hitites i neohitites) fins al període romà d'Anatòlia. Els animals salvatges pertanyerien als déus i els domèstics als homes. Els animals més importants i les seves relacions són: el toro (déu de les tormentes), el cérvol (déu protector de la natura salvatge), el lleó (déu de la guerra) i l'àguila.

Lambert estudia el mus-hus, un ser compost de lleó, àguila i serp, que era símbol diví en el III mil·lenni aC. Més tard (II i I mil. aC) personificarà Marduk, principal déu babilònic.

El bloc d'Egipte està format per una anàlisi parafraseològica i literària de la piràmide Spell, que descriu les condicions de vida a la part del delta del Nil (Derchain); pel cas de l'emigració d'aus tal com es desprèn dels arxius iconogràfics d'Egipte antic i sobretot de l'acte cultural de la nominació lingüística (Roquet); i pel tema de les divinitats egípcies dempeus sobre animals perillosos: lleons, serps i cocodrils; concretament, «Horus sobre els cocodrils» i «Tutu sobre una serp»,

que de vegades acompanyen el déu com si fossin els seus ajudants, però que són perillosos per a l'home i podrien ser l'expressió del poder del seu déu (Quaagebeur).

S'acaba el llibre amb un treball sobre el grifó en el bestiar d'Adam del santuari d'Huarte (Síria). Afirmar Canivet que el grifó, en aquest cas, està col·locat de manera simètrica al fènix de la Resurrecció i podria representar Nèmesi, la força cega del destí i de la mort que Crist ha aconseguit de sotmetre, alliberant l'home de les forces astrals que l'oprimien.

**Victòria Solanilla**

---

**F.M. GIMENO BLAY,**  
***La escritura gòtica en  
el País Valencià després  
de la conquesta del segle XIII.***

Departamento de Paleografía  
y Diplomática, Universidad  
de Valencia, 1985

Serie Monografías, 3,  
185 pp. + 22 láminas.

Amb pròleg del professor J. Trencs, el Departament de Paleografia i Diplomàtica de la Universitat de València ens ofereix l'obra intitulada *La escritura gòtica en el País Valencià després de la conquesta del segle XIII* de F.M. Gimeno Blay. Aquest llibre és fruit de l'ampliació d'una part de la tesi doctoral de l'autor, *La escritura en la diòcesis de Segorbe. Una aproximación al estudio del alfabetismo y la cultura escrita en el Alto Palancia*

(1383-1458), defensada a la susdita universitat el 1984. En la introducció (pp. 19-24) F.M. Gimeno, després de posar en evidència el contrast entre la riquesa de testimonis gràfics que posseeix el País Valencià i l'escassa atenció que els paleògrafs li han prestat, postula per a aquesta àrea geogràfica la necessitat d'anàlisis paleogràfics de caràcter descriptiu i evolutiu, i també d'estudis sobre els mecanismes d'aprenentatge i utilització de l'escriptura amb vista a aprofundir en el coneixement de la difusió social de la capacitat d'escriure i la seva funció, preocupacions noves dels estudis paleogràfics, encoratjades sobretot per l'escola de Roma. I centra, immediatament després, l'objectiu del seu treball. «Intentaremos», diu, «hacer un análisis de lo que sucedió en el campo de las escrituras bajomedievales valencianas después de que Jaime I conquistara las taifas musulmanas, y que éstas pasaran a depender de una superestructura cristiana, enfrentada con la musulmana no sólo a nivel ideológico-religioso, sino también a nivel lingüístico, y naturalmente, por su vehículo de comunicación escrita» (p. 22).

L'autor dedica tot un capítol (pp. 25-44) a fer un repàs crític de la bibliografia —manuals i col·leccions de facsímils— que s'han ocupat —o haurien pogut ocupar-se— de les qüestions paleogràfiques que interessin el País Valencià i, per extensió, la dita Corona d'Aragó donat que aquesta tingué una important influència en les terres valencianes.

En els dos capítols següents hom continua insistint sobre la bibliografia precedent, però ara referida a la *Corona de Aragón en general y a la Can-*