

AEGYPTUS ANTIQUA

Volumen 14 / 2020



INDICE - CONTENTS

Carta de la Comisión Directiva.....	3
-------------------------------------	---

SECCION ANTIGUA MESOPOTAMIA

D'AMICO, M. - La excepcionalidad de la ciudad-Estado sumeria de Lagash en el Dinástico Temprano III A y B (2600-2350 a.C.): El Antiguo Kudurru N° 20 “Tablilla de Enhegal”	7
FRANCO, R. – Reordenamiento de los signos silábicos sumerios relacionados con el “Manuel d’Épigraphie Akkadienne”	13
FRANCO, R. y A. REMETE – Prudencia y Ley en la Antigua Mesopotamia	53
REMETE, A. - “Nisaba y “Nabû: análisis interpretativo de las divinidades de la escritura, como un aspecto a la comprensión en la modificación del pensamiento mesopotámico, del período sumerio al babilónico	69

SECCION ANTIGUO EGIPTO

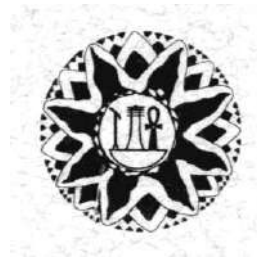
QUIROGA, E.R. - La Estatuilla Funeraria de Ist-n-xb, Hija, Esposa y Hermana de Rey.....	79
QUIROGA, E.R. – Las inscripciones del ataúd de Tadimentet.....	97
RODRÍGUEZ, R. – Noción de “paz” en las sociedades antiguas. El caso egipcio: algunas consideraciones	121
SANTOS, D. M. y G. VALENZUELA ROA - Notas onomásticas I: Panubis en el Museo Nacional de Historia Natural de Santiago de Chile..	143
SANTOS, D. M. – Notas onomásticas II: Nespahamen / Nespaha (¿?)..	147
ADDENDAS al libro “La Religión del Antiguo Egipto” de Enrique J. Luco	151
English Abstracts	155
PAYSÁS, J. M. - Reseña del libro “La Religión del Antiguo Egipto” de Enrique J. Luco	157

ISSN 0327-4004

CENTRO DE ESTUDIOS DEL EGIPTO Y DEL MEDITERRÁNEO ORIENTAL

BUENOS AIRES – ARGENTINA

AEGYPTUS ANTIQUA



Volumen 14

2020

INDICE - CONTENTS

Carta de la Comisión Directiva	3
SECCION ANTIGUA MESOPOTAMIA	
D'AMICO, M. - La excepcionalidad de la ciudad-Estado sumeria de Lagaš en el Dinástico Temprano III A y B (2600-2350 a.C.): El <i>Antiguo Kudurru</i> N° 20 "Tablilla de Enhegal"	7
FRANCO, R. - Reordenamiento de los signos silábicos sumerios relacionados con el "Manuel d'Épigraphie Akkadienne"	13
FRANCO, R. y A. REMETE - Prudencia y Ley en la Antigua Mesopotamia	53
REMETE, A. - ^d Nisaba y ^d Nabû: análisis interpretativo de las divinidades de la escritura, como un aspecto a la comprensión en la modificación del pensamiento mesopotámico, del período sumerio al babilónico	69
SECCION ANTIGUO EGIPTO	
QUIROGA VERGARA, E.R. - La Estatuilla Funeraria de <i>Ist-n-xb</i> , Hija, Esposa y Hermana de Rey	79
QUIROGA VERGARA, E.R. - Las inscripciones del ataúd de Tadimentet	97
RODRÍGUEZ, R. - Noción de "paz" en las sociedades antiguas. El caso egipcio: algunas consideraciones	117
SANTOS, D. M. y G. VALENZUELA ROA - Notas onomásticas I: Panubis en el Museo Nacional de Historia Natural de Santiago de Chile	139
SANTOS, D. M. - Notas onomásticas II: Nespahamen / Nespaha (¿?).	143
ADDENDAS al libro "La Religión del Antiguo Egipto" de Enrique J. Luco	147
English Abstracts	151
PAYSÁS, J. M. - Reseña del libro "La Religión del Antiguo Egipto" de Enrique J. Luco	153

CENTRO DE ESTUDIOS DEL EGIPTO Y DEL MEDITERRÁNEO ORIENTAL
BUENOS AIRES – ARGENTINA

**CENTRO DE ESTUDIOS DEL EGIPTO Y DEL MEDITERRANEO ORIENTAL
BUENOS AIRES - ARGENTINA**

COMISION DIRECTIVA

Presidente: Prof. Javier M. Paysás
Vicepresidente: Dr. Ernesto R. Quiroga Vergara
Secretario: Lic. Enrique J. Luco Contestin
Tesorero: Lic. Raúl Franco
Pro-Secretaria: Prof. Mara D'Amico
Pro-Tesorero: Emilio J. Contartesi
Vocales: Diego Santos – Martha Torres – Juan Estigarribia
Miembro honorario (in memoriam): Prof. Celia E. Bibé

COMISION REVISORA DE CUENTAS

Titular: Lic. Andrea Remete
Suplente: Lic. Susana Romero

COMITÉ EJECUTIVO

Miembros:

Juan Vicente Estigarribia
Lic. Raúl Franco
Prof. Javier M. Paysás

Para todo lo relacionado con el envío de originales, adquisición o intercambio, dirigirse a :
Centro de Estudios del Egipto y del Mediterráneo Oriental, info@ceemo.org.ar.

NUESTRA PORTADA: SESHAT, DIOSA DE LA HISTORIA.

El Templo del Valle del rey Sahure (Va dinastía, h. 2.480 a.C.), en su complejo funerario en Abusir, estaba decorado por delicados relieves en caliza. Entre los fragmentos preservados se halla el que reproducimos, que ilustra una campaña victoriosa contra los libios; tal vez se refiera a un hecho real, aunque se trata de un tema convencional del que existen varios ejemplos idénticos, destinado a reafirmar el poderío universal del faraón. En el fragmento aparece con los útiles del escriba la diosa Seshat, cuya misión es registrar los acontecimientos históricos. A la izquierda, los jefes vencidos y sus familias. Un sector inferior (no incluido en la ilustración) contabiliza minuciosamente el ganado capturado. Museo del Cairo, CG 69531.

Copyright Centro de Estudios del Egipto y del Mediterráneo Oriental, Buenos Aires, 2007/ Queda hecho el depósito que marca la Ley 11.723. Es propiedad. Para la reproducción parcial o total deberá solicitarse autorización al Editor. Impreso en la República Argentina en el mes de octubre de 2021.

CARTA DE LA COMISIÓN DIRECTIVA

*Es con verdadera alegría y satisfacción que presentamos el volumen 14 de nuestra publicación periódica, *Aegyptus Antiqua*. Son varios los motivos para festejar: ante todo, nuestra Institución, fundada en 1989, y heredera del Instituto de Egiptología de la Argentina y del Centro de Investigaciones Egiptológicas de Buenos Aires (CIEBA), acaba de cumplir, en 2019, sus primeros 30 años de existencia, lo cual no es poco en nuestro país y teniendo en cuenta el sentido del CEEMO, que es la investigación y la docencia sobre las civilizaciones nilóticas y del Cercano Oriente antiguo hasta la llegada del Islam.*

Precisamente, al hablar de los 30 años, debemos retroceder en el tiempo y recordar nuestras primeras presentaciones públicas, las cuales realizamos en el Auditorio Sebastián de Amorrortu, del Centro Vasco Laurak Bat (CABA). Y esto no es casual, pues nuestra presentación del trigésimo aniversario se realizó en el mismo lugar donde nos acompañaron, no sólo un grupo grande de colegas, amigos y familia, sino también nuestra Bandera Nacional y la Bandera de Euskadi, la Ikurriña. Y aquí tenemos que mencionar al que fue un gran impulsor de la cultura vasca y un sincero amigo nuestro, Nicomedes Iguain Azurza, más conocido por nosotros como Niko. En ese momento, director de Eusko Kultur Etxea (Casa de la Cultura Vasca) que funcionaba entonces en el Laurak Bat, se sintió especialmente feliz y orgulloso al saber que un grupo de descendientes de vascos (Bibé, Estigarribia, Luco y Paysás), se dedicara a estudiar y descifrar los misterios del antiguo Egipto y de las culturas del Cercano Oriente antiguo. Nuestro eterno reconocimiento a la sincera amistad y respeto de Niko, que está demás decir, fueron y seguirán siendo mutuos eternamente. Y aquí cabe mencionar también, para que pudiéramos celebrar los 30 años en ese mismo auditorio, la intervención de un digno discípulo y amigo de Niko, el Dr. Pablo A. Ubierna, quién no sólo es un reconocido investigador del mundo temprano cristiano y bizantino, sino que también nos honra con su amistad y comparte, con algunos de nosotros, las mismas raíces vascongadas.

También importa mencionar a aquellos que ya no están con nosotros, como el caso de Niko, y que han partido hacia la Eternidad, cabe aquí hablar de varios colegas y amigos queridos que nos apoyaron de manera incondicional a través de estos años. La Lic. Estela Biondi Assali, experta en árabe clásico e investigadora del Conicet, que nos acompañó en las primeras Comisiones Directivas y brindó en las primeras presentaciones públicas, junto con el Lic. Enrique J. Luco, dos conferencias audiovisuales sobre el Islam y la mezquita; Yvonne Astrid Knudsen de Behrensén, quien también estuvo en la dirección del CEEMO y se dedicó, sobre todo, a la enseñanza de los jeroglíficos, el período de Amarna y la música antiguo-egipcia y, por supuesto, al estudio de su admirado (y uno de los Padres de la Patria de nuestro país), Don Manuel Belgrano. También cabe mencionar al Dr. Eugenio Costa Darros, médico y amante de la antigua civilización egipcia, que nos honró formando parte de nuestra Comisión Directiva y nos regaló un curso en nuestra sede sobre la aldea de Deir el Medineh. También cabe hablar del apoyo incondicional del Escribano Leonardo Lerner, quien fuera muy amigo de otra de las fundadoras de nuestra Institución, la Prof. Celia Esther Bibé. Al hablar de Celia, no sólo debemos recordarla como fundadora y experta en matemática, geometría, numerología, botánica y astronomía egipcias sino también por sus profundos conocimientos y enorme

humildad y generosidad al legar al CEEMO en el año 2005 todos sus bienes, principalmente su propia casa, en la calle Lambaré 1120, P.B."A". Sin duda ella debe estar muy contenta, al igual que nosotros, pues su casa se ha convertido en nuestra sede académica donde son bienvenidos todos aquéllos que quieran estudiar estas disciplinas. Su generoso objetivo se ha cumplido y al entrar en nuestra sede se verá su fotografía, tomada en las puertas del Museo Egipcio de El Cairo, junto con nuestras palabras de eterno afecto y agradecimiento. Gracias a la donación de Celia y de muchas otras personas, es que hemos reunido una biblioteca, en constante aumento, de más de 2000 volúmenes, tanto de publicaciones periódicas como de libros, sobre el antiguo Egipto, Méroe, la antigua Mesopotamia y las demás civilizaciones del Cercano Oriente antiguo. No sólo atesoramos una cuantiosa bibliografía especializada, sino también un importante archivo de imágenes de estas civilizaciones, tanto en medios virtuales como en papel fotográfico, tal como la maravillosa colección de fotografías legada por el Dr. Jaime J.J. Cornejo Saravia, de más 4000 instantáneas, tomadas por él en Egipto, durante su pertenencia al cuerpo diplomático argentino en suelo egipcio.

En el ámbito de la docencia y la divulgación científicas, el CEEMO ha brindado, desde su creación, más de doscientas conferencias y cursos, incluyendo los niveles de Lengua Egipcia Media y de Lengua Copta, dictados por Diego M. Santos y el de Sumerio Nivel Inicial dictado por la Prof. Mara D'Amico, no sólo en modo presencial sino también virtual. Debido a la aparición de la reciente pandemia del Covid 19, nuestra Institución ha convertido todos sus cursos en virtuales, lo cual ha ampliado considerablemente el alcance y la inscripción de alumnos.

No sólo nuestros docentes e investigadores han brindado cursos y conferencias en nuestra sede, sino que también hemos contado con la presencia de otros prestigiosos investigadores, tanto de nuestro país como del extranjero: el Dr. Marcelo Campagno (UBA-Conicet), el Prof. Eugenio Fantusati (Universidad La Sapienza, Roma) y el Prof. Juan José Castillos (Instituto Uruguayo de Egiptología).

*En cuanto a las publicaciones científicas, el CEEMO no sólo continúa con la edición del *Aegyptus Antiqua*, heredada del Instituto de Egiptología de la Argentina (1974) y del Centro de Investigaciones Egiptológicas de Buenos Aires (CIEBA) sino que ha dado y sigue dando el aval académico a las publicaciones coordinadas por el Prof. Roberto R. Rodríguez (UNPA), *Sociedades Antiguas del Creciente Fértil*, verdadero orgullo de federalismo académico, pues ahí publican investigadores de todo el país y aún del exterior, cuyo tercer volumen acaba de publicarse.*

*También nuestra Institución ha editado otras publicaciones además del *Aegyptus*, como las Series Monográficas, cuyo primer volumen fue la ampliación de la tesis de licenciatura de la Lic. Roxana Flammini, *Biblos y Egipto durante la Dinastía XII* (1997). Más recientemente, y con gran orgullo, el CEEMO ha producido dos nuevas obras. Durante la ceremonia por los 30 años en el *Laurak Bat* (2019), se presentó el libro *Un Reino del Nilo Medio: Napata-Méroe*, escrito por Juan Vicente Estigarribia, único experto en estas civilizaciones en toda Iberoamérica, fundador y miembro de la Comisión Directiva de nuestra Institución, y quien en 2015 logró su anhelado objetivo de excavar, junto al Prof. Fantusati, en Abu Erteila, Sudán, a unos 7 km al sur de Méroe. Y en el 2020, tuvimos otro inmenso honor al publicar la obra,*

fruto de muchos años de docencia y maduración, del Lic. Enrique J. Luco, La Religión del Antiguo Egipto. La naturaleza de la cosmovisión egipcia antigua. Ensayo de interpretación y modelización (Ed. Sb).

No podemos dejar de mencionar un hecho académico relevante en la historia de nuestra Institución: durante los días 10 y 11 de noviembre de 2020, realizamos nuestra Jornada Científica N° 12 y primera virtual. La necesidad de este nuevo medio debido a la pandemia, nos permitió tener un gran número constante de alumnos virtuales durante los dos días (se inscribieron 100 participantes y tuvimos un promedio de 80 en cada jornada) así como contar, entre los expositores, no sólo con docentes e investigadores del CEEMO sino también con profesionales externos de gran prestigio. Tuvimos el gran honor de que nuestro colega y amigo, el Dr. Marcelo Campagno (UBA-Conicet), abriera el primer día de la jornada con su conferencia sobre el origen del Estado en Egipto y en China. Contamos asimismo con las ponencias del Dr. Augusto Gayubas (UBA-Conicet); del Dr. Eduardo A. Crivelli (Conicet) y del Prof. Lic. Roberto R. Rodríguez (UNPA). Dentro de nuestro plantel docente, contamos con las exposiciones de la Prof. Mara D'Amico, el Dr. Ernesto Quiroga, Diego M. Santos, el Prof. Javier M. Paysás y Juan V. Estigarribia. Dichas jornadas fueron un verdadero éxito, no sólo por las ponencias sino también por la expansión y publicidad del mismo, pues tuvimos inscriptos no sólo de varias provincias de nuestro país sino incluso de los países vecinos de Chile, Uruguay y Perú.

Luego de este breve recorrido por nuestra vida institucional, finalmente, hablemos de este volumen del *Aegyptus Antiqua*.

Sección Antigua Mesopotamia

La Prof. Mara D'Amico analiza, a partir de un Antiguo Kudurru (N° 20, Tablilla de Enhegal) el proceso de transferencia/posesión de distintas parcelas de tierras en la ciudad-estado de Lagash, durante el Dinástico Temprano III, A y B.

El artículo del Lic. Raúl Franco sobre el reordenamiento de los signos silábicos sumerios había sido incluido en el volumen anterior del *Aegyptus Antiqua*, pero por una cuestión ajena a nosotros, apareció de manera incompleta. Ahora se publica de manera correcta, pidiendo las disculpas pertinentes al autor y a los lectores. El autor utiliza el Manual de Epigrafía Acadia de René Labat, haciendo una lista de temas comunes a nuestra cultura. Los signos se muestran comparándolos cronológicamente y en sus modificaciones temporales: sumerio pictográfico, sumerio clásico, acadio (babilónico y asirio) y neواسirio.

Los Licenciados Raúl Franco y Andrea Remete buscan demostrar, en esta investigación, la relación entre “Prudencia y Ley” en la antigua Mesopotamia. Para ello utilizan, exclusivamente, el Código de Ur-Nammu, el de Lipit-Ishtar, el de Hammurabi y el texto-fuente “El caso de la mujer que no habló”, sentencia judicial en lengua sumeria. El artículo se complementa con dos apéndices que contienen glosarios con términos de uso legal en las fuentes mesopotámicas.

La Lic. Andrea Remete nos brinda una perspectiva distinta para comprender las modificaciones del pensamiento sumerio respecto del babilónico, y para ello analiza, estudia e

interpreta a las divinidades de la escritura de ambas culturas, Nisaba y Nabu, haciendo hincapié en sus cualidades y características.

Sección Antiguo Egipto

El Dr. Ernesto R. Quiroga presenta dos estudios vinculados a la Época Tardía faraónica: el primero analiza un ushebti e intenta identificar a su propietaria, y en el segundo reconstruye las inscripciones del ataúd de Tadimentet del Museo de La Plata.

El Lic. Roberto R. Rodríguez estudia el desarrollo de la noción egipcia de paz, centrándose en tres períodos históricos: del Predinástico al Reino Antiguo; el Primer Período Intermedio y el Reino Nuevo. Para esto ha tomado como fuentes algunas autobiografías de funcionarios estatales y producciones literarias de cada momento histórico.

Diego M. Santos y Gabriel Valenzuela Roa realizan una nueva lectura del nombre del propietario de un sarcófago que se halla en el Museo Nacional de Historia Natural de Santiago de Chile, cronológicamente perteneciente a fines del período dinástico egipcio y comienzos del ptolemaico.

Por último, Diego M. Santos analiza el nombre de la madre de Amenirdis, propietaria de un sarcófago que se halla en el Museo Etnográfico de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, proveniente probablemente de la región de Tebas y datado en tiempos de la Dinastía XXVI.

Como siempre, recibiremos con sumo interés los comentarios y observaciones que los lectores quieran remitirnos y confiamos en que esta entrega sirva una vez más para reforzar los vínculos entre el CEEMO, los estudiosos y las instituciones dedicadas a la docencia y a la investigación.

LA EXCEPCIONALIDAD DE LA CIUDAD-ESTADO SUMERIA DE LAGAŠ EN EL DINÁSTICO TEMPRANO III A Y B (2600-2350 A.C.): EL ANTIGUO KUDURRU N° 20 "TABLILLA DE ENHEGAL"

Mara S. D'Amico*

El término *Antiguo Kudurru* (AK) es legado del historiador y lingüista Ignace Gelb¹, quien propuso dicho concepto basándose en los *kudurrus* de la dinastía Casita en Babilonia² a partir de las características que asemejaban uno al otro. Si bien hay diferencias iconográficas y textuales, dos importantes similitudes bastaron para sostener este concepto como una herramienta analítica: ambos conjuntos de documentos tratan sobre un proceso de transferencia de la tenencia/posesión de distintas parcelas de tierra, y ambos están realizados sobre una misma clase de material: diferentes tipos de piedra.

Los tipos de piedra³ en los que se inscribieron los AK, como la diorita y

distintas piedras calizas, eran mucho más resistentes al paso del tiempo y a la reutilización o destrucción humana. Por lo tanto el uso de la piedra para los *kudurrus* significó que estaban destinados a ser un registro permanente e indestructible, lo que los diferenciaba de la mayoría de los documentos de la época realizados en el material que abundaba en Mesopotamia: la arcilla.

Siguiendo la clasificación de I. Gelb, las características que definen y reúnen a los AK los identifican desde los periodos Dinástico Temprano III A y B, reconocidos como periodo de Fara y Pre-Sargónico, respectivamente, hasta la Dinastía Acadia inclusive^{4 5}.

* Profesora de Historia egresada del Instituto Superior del Profesorado "Dr. Joaquín V. González" y Licenciada en Historia por la Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires. Estudió lengua Sumeria y Elamita en el Centro de Estudios del Próximo Oriente y la Antigüedad Tardía, de la Universidad de Murcia. Se desempeña actualmente como docente de Nivel Medio y en el Centro de Estudios del Egipto y del Mediterráneo Oriental. Ha participado como expositora en Jornadas y Congresos nacionales y locales.

¹ Igor Diakonoff, historiador y lingüista, se opuso a utilizar este concepto objetando al uso de este término llamándolo "bastante desafortunado" al señalar que los *kudurrus* casita y poscasita generalmente eran concesiones de tierras y/o cartas de inmunidad, mientras que el *Sammelurkunden* (del alemán: nota global) del III milenio a.C. indica actos de compra, véase Gelb, Steinkeller y Whiting, 1991:24; Diakonoff 1982: 15

² Para información sobre los *Kudurrus* babilónicos, véase: Brinkman 1980; Buccellati 1994; Slasny 2003; Bahrani 2007; Arroyo Cuadra 2016

³ Además, es de resaltar la importancia de la piedra ya que tal material no era autóctono de la región, dato que verificó la existencia de una red comercial a escala regional que vinculó a la Baja Mesopotamia con el Norte de la misma, regiones más lejanas como Elam, Anatolia y el Levante. La obtención de este material era costosa en

términos de intercambio, por ello no hubo en grandes cantidades archivos en piedra, sí otros documentos en este material se asociaron a la legitimidad del poder de los gobernantes como inscripciones y placas votivas; por lo tanto la importancia de tales documentos ya había sido instaurada en el III milenio a.C. Véase: Gelb, Steinkeller y Whiting, 1991: 4-5; Steinkeller 2011.

⁴ No obstante, el autor en la obra Gelb, Steinkeller y Whiting (1991) reconoce en periodos anteriores, como Jmdet Nas'r y Dinástico Temprano I-II, un grupo de documentos en piedra que podrían ser los antecesores de los AK que no se clasificarían como tales por el hecho que, dado el entendimiento del orden paleográfico y sus signos, no se identifica con claridad si se trata efectivamente de un traspaso de tenencia de la tierra, o un mero registro catastral, ni el asentamiento al que perteneció o nombre propio alguno. A este grupo de textos I. Gelb los denominó *Tempranos Kudurrus*, los N° 1 a 19 a y b inclusive, con excepción de N° 13 a 17. Para más información sobre los *Tempranos Kudurrus*, véase: Gelb, Steinkeller y Whiting, 1991:1-15; 27-69

⁵ Dinástico Temprano III A: 2600-2450 a.C.; III B: 2450-2350 a.C.; Dinastía Acadia: 2340-2159 a.C. Gelb, Steinkeller y Whiting, 1991: 1

Antiguos Kudurrus en el Dinástico Temprano III A y B en Mesopotamia

El Dinástico Temprano III A y B presentó 29 AK de los cuales 13 están escritos en lengua sumeria y 16 en lengua acadia. De los 13 textos sumerios, 4 pertenecieron a la ciudad-Estado de Lagaš, que inclusive presentó 2 tempranos kudurrus⁶.

Los AK trataron una específica transferencia en la administración de la tenencia de la tierra: identificaron a grupos de personas vinculadas entre sí por lazos gentilicios *vendiendo*⁷/transfiriendo sus parcelas de tierra a un solo comprador/nuevo tenedor de la administración de la producción de dichos campos. En líneas generales la excepción fueron los documentos que trataron con un solo vendedor, y cuando “(...) las instancias (...) involucran un gran número de vendedores, estos generalmente están relacionados por lazos de sangre (...)”⁸. Este único comprador era, o bien el mismo gobernante de la ciudad-Estado perteneciente al Palacio, el sacerdote del Templo, algún funcionario o persona íntimamente relacionada a alguna de aquellas instituciones centralizadas/ estatales⁹.

La distribución lingüística y geográfica de estos documentos presentó una imagen de Mesopotamia tripartita y de influencia cultural de recorrido Norte-Sur, que en el idioma se evidenció a partir del uso de la lengua acadia¹⁰. Los AK escritos en acadio

predominaron en el Norte, reduciéndose en el cercano Sur, mientras que no se produjeron en el extremo Sur como Ur, Eridu, Uruk o Larsa¹¹. Los escritos en sumerio sólo se hallaron en el cercano sur como Lagaš y Umma, más norteñas Nippur y Adab. Por lo tanto, el extremo Sur no produjo AK¹².

Lagaš presentó determinadas características que la hicieron de particular interés: a) ofreció el primer AK en DT III A (AK N° 20); b) fue la ciudad-Estado que tuvo mayor número de ejemplares en sumerio durante el DT III A y B, con un total de 4; c) en el total de kudurrus Lagaš igualó a Nippur con 9 ejemplares, siendo así las dos ciudades con mayor número de kudurrus¹³; y d) fue la ciudad-Estado mesopotámica más meridional que presentó AK durante este período¹⁴, puesto que este tipo de evidencia epigráfica se halló en las ciudades al Norte de Lagaš, incluyéndola.

Antiguos Kudurrus de Lagaš en el Dinástico Temprano III A y B

Los cuatro AK de Lagaš son los numerados como 20, 21, 22 y 23: Tablilla de Enhegal, Estatua Lupad, y Tablilla de Lummatu I y II, respectivamente. En el N° 21 son tres los grupos de campos presentes en la transacción y pertenecían, cada uno, a un grupo familiar, y los adquiría Lupad, un funcionario de Umma. En N° 22 y 23 los campos eran vendidos por grupos familiares y los compraba Lummatu, el hijo del gobernador de Lagaš, Eannatum. En el N° 20 dos son los vendedores y pertenecían a la esfera estatal, mientras que el único comprador, al Templo. Así, encontramos

⁶ Ver Nota N° 4.

⁷ Transacción a cambio de un pago, concebido este último como cebada, lana, cabras, cerdos, cobre, etc., Gelb, Steinkeller y Whiting, 1991: 31

⁸ Gelb, Steinkeller y Whiting, 1991:16

⁹ “(...) los AK se ocupan casi exclusivamente de compras múltiples de tierra por un solo comprador de varios vendedores(...) en la mayoría de los compradores identificables, éstos ocupan altos cargos administrativos o pertenecen a la élite gobernante (...)” Gelb, Steinkeller y Whiting, 1991:24; 17

¹⁰ Como corolario del recorrido geográfico de los AK el tamaño de los campos involucrados era directamente proporcional a la presencia de los AK: “(...) los tamaños de los campos tienden a aumentar a medida que uno se mueve desde Lagaš a lugares situados más al norte como Adab e Isin. (...) [la tendencia general] por la cual los tamaños de los campos aumentan a lo largo del eje sur-norte, es paralela al aumento correspondiente en la

superficie total de tierras vendidas.” Gelb, Steinkeller y Whiting, 1991:25

¹¹ Gelb, Steinkeller y Whiting, 1991:13-14

¹² “Con la excepción de un solo texto de Ur (n° 47) los sitios sumerios en el extremo Sur, como Uruk, Eridú y Larsa, no han producido Kudurrus Antiguos” Gelb, Steinkeller y Whiting, 1991: 3. Este documento es una tablilla de piedra caliza de la cual se conserva sólo el borde inferior y cuyo reverso está roto. El mismo consta de cinco líneas apreciables con diez signos conservados de los cuales la secuencia de tres de ellos supone la categoría de AK. Véase: Gelb, Steinkeller y Whiting, 1991: 160

¹³ Luego, Sippar con 7, Kiš, Adab y Ešnunna con 3, y el resto con un ejemplar. Gelb, Steinkeller y Whiting, 1991: 5

¹⁴ Ver nota N° 6

grupos familiares transfiriendo sus tierras, pero en el AK N° 20 dos funcionarios, Sidu y Enhegal, vendieron sus tierras al único comprador, Lugalkigala, **išib** (sacerdote de purificación) del Templo de Ningirsu¹⁵.

Respecto del tamaño de los campos se pudo observar en los N° 21, 22 y 23, una variación entre las parcelas de cada transacción de entre 10 a 70 **iku**¹⁶ aproximadamente, pero en el N° 20 trató con un total de 2.700 **iku** de tierras.

En relación al precio que el comprador pagó por los campos transferidos, todos los vendedores de los AK concretaron el pago con bienes primarios alimenticios, principalmente, y con productos textiles y un adorno femenino¹⁷. Fue una excepción el AK N° 20 donde los vendedores recibieron como pago elementos de metal cobre. El mismo era adquirido a través del intercambio a gran escala y, desde luego, poseía un alto valor¹⁸. Es arriesgado asegurar la equivalencia en precio entre granos de cebada y cobre para el DT, junto a la plata ambos fueron metales utilizados como medio de pago por lo menos desde el Dinástico Temprano III A¹⁹.

Tablilla de Enhegal. Antiguo Kudurru N° 20

Inscripción tallada sobre piedra caliza, de forma cuadrada, datada en el periodo Dinástico Temprano III A, fue una pieza adquirida por compra, de proveniencia atribuida a Girsu/Lagaš²⁰ dada la mención del Templo de la divinidad Ningirsu donde pertenecía el comprador de las tierras.

Conocida como Tablilla de Enhegal, o siguiendo su primera publicación “Tablilla PBS 9 2”²¹, fue objeto de numerosos

estudios e interpretaciones²². Por un lado su escritura arcaica dificulta la lectura del documento, por otro su datación no es exacta ya que no se ha hallado *in situ* y los nombres propios inscriptos no se han encontrado en inscripciones coetáneas. No aparece mencionado dentro del corpus epigráfico de la dinastía de Ur-nanše, pero posterior no pudo haber sido por la escritura arcaica del documento que lo menciona. Como consecuencia, la interpretación del rol de Enhegal es dudosa, aunque en la actualidad hay un frágil acuerdo.

El signo cuneiforme en sumerio **lugal** interpretado como *rey* (lit. gal+lu₂ *gran hombre*) aparece en varias oportunidades (anverso: i6; ii9; iv10) al lado del nombre de Enhegal, esto bien pudo identificarlo como rey/gobernante y/o como vendedor; si a ello sumamos el valor gramatical de la partícula de posposición terminativa **še₃** *hacia o para* en función de directivo dejando así a Enhegal en evidencia de vendedor. Como tal fue identificado Enhegal: vendedor y rey de Lagaš²³. Rey por el título, y vendedor por la partícula gramatical y por la posición de otro personaje involucrado como vendedor, Sidu, y el comprador, Lugalkigala.

Así, Enhegal se convirtió en la época de las tempranas dinastías, en el primer gobernante de Lagaš y por lo tanto el predecesor de Lugalšagengur, quien fuese contemporáneo de Mesilim de Kiš.

Conclusiones

La tablilla de Enhegal analizada como un documento *Antiguo Kudurru* de las transferencias de tierras del tercer milenio a.C. en Mesopotamia, nos muestra un escenario excepcional por fuera del patrón típico de estos documentos.

La única característica que mantienen los cuatro AK es en torno al comprador: todos los AK muestran a un único comprador

¹⁵ Gelb, Steinkeller y Whiting, 1991: 70

¹⁶ **Iku** fue una medida de área en lengua sumeria equivalente a 0,36 hectáreas. Postgate 1992: 7

¹⁷ Algunos de los productos son: cebada, vellón de oveja, tipos de pan, sopa, ajo, puerro, nabo, aceite, grasa animal, pescado, un elemento de cobre. Gelb, Steinkeller y Whiting, 1991: 291-298

¹⁸ Powell, 1990: 103; Postgate, 1992: 255-264

¹⁹ Para más información sobre el cobre como medio de pago, véase: Cripps, 2017; Bartash, 2019

²⁰ Gelb, Steinkeller y Whiting, 1991: 69

²¹ Barton, 1915

²² Olmstead 1917; Kramer, 1932; Adams, 1966; Gelb, Steinkeller y Whiting, 1991; Powell, 1994.

²³ Powell 1994: 102-104 Enhegal como vendedor; Gelb, Steinkeller y Whiting, 1991: 70 Enhegal como vendedor y rey.

relacionado al Estado en sus dos ámbitos de Templo y Palacio.

El tamaño en **iku** de las parcelas de tierras involucradas es extremadamente grande en comparación al promedio de las dimensiones halladas en el resto de los AK; los vendedores pertenecían a la esfera estatal, Sidu y Enhegal, mientras que en el resto de los AK a los grupos familiares. Además el pago realizado por la transacción es en cobre y no sólo en productos de consumo y uso inmediato como alimentos y telas, vistos en los otros kudurrus. El cobre era un bienpreciado y duradero; se conoce, además, que

durante el Dinástico Temprano se han hallado figurillas, estatuas y clavos de fundación de gobernantes realizados en cobre.

Ello permite concluir por un lado que los campos involucrados fueron resultado de la colonización estatal, o bien que Sidu y Enhegal hubieran comprado estos campos a un número mayor de familias. Y por otro, permite observar que hubo un pago diferencial según el vendedor fuese un grupo familiar o un funcionario.



Antiguo Kudurru N° 20 “Tablilla de Enhegal” (Placas N°36 y 37. Fuente: Gelb, Steinkeller y Whiting, 1989)

BIBLIOGRAFÍA

- Adams, R. McC. (1966) *The Evolution of Urban Society: Early Mesopotamia and Prehispanic Mexico*. Chicago: Aldine Publishing Company.
- Adams, R. McC. (1981) *Heartland of Cities*. Chicago: University of Chicago Press
- Adams, R. McC. (2007) “The Limits of State Power on the Mesopotamian Plain”, San Diego: University of California, *Cuneiform Digital Library Bulletin* 2007/1: 1-3
- Algaze, G. (2008) *La antigua Mesopotamia en los albores de la civilización. La evolución de un paisaje urbano*. Barcelona: Bellaterra.
- Arroyo Cuadra, S. (2016) “Los narûs (kudurrus) babilónicos del Bronce Final y el Hierro,” *Espacio Tiempo y Forma. Prehistoria y Arqueología*, [S.l.], n. 9, p. 67-98, disponible en: <<http://revistas.uned.es/index.php/ETFI/article/view/17229>>
- Bahrani, Z. (2007) “Luxury and Legitimation. Royal Collecting in Ancient Mesopotamia,” *Journal of the History of Collections*, Vol. 19, pp. 141–142
- Bartash, V. (2019) *Establishing Value: Weight Measures in Early Mesopotamia*. Studies in

- Ancient Near Eastern Records 23. Berlin/Boston: De Gruyter.
- Barton, G.A. (1915) "Sumerian business and administrative documents from the earliest times to the dynasty of Agade", en: *Publications of the Babylonian Section*. Vol. 9.
- Benati, G. (2015) "Re-Modeling Political Economy in Early 3rd Millennium BC Mesopotamia: Patterns of Socio- Economic Organization in Archaic Ur (Tell al-Muqayyar, Iraq)," *Cuneiform Digital Library Journal* 2015 (2): 1–37.
- Biggs, R. D. (1973) "Pre-Sargonic Riddles from Lagash," *Journal of Near Eastern Studies*, Vol. 32, No. 1/2: 26-33.
- Brinkman, J. A. (1980-1983): "Kudurru", en Ebeling, B. y Meissner, E. (eds.): *Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie*, vol. 6. Berlin: Walter De Gruyter, pp. 267-274
- Buccellati, G. (1994): "The kudurru as monuments", en Gasche, H. Tanret, M., Janssen, C. y de Graeve, A. (eds.): *Cinquante-deux réflexions sur le Proche-Orient ancien offertes en hommage à Léon De Meyer*. Mesopotamian History and Environment, Occasional Publications.
- Civil, M. (1982) "Studies on Early Dynastic Lexicography I," *Oriens Antiquus* 21: 1-26.
- Crawford, V. E. (1974) "Lagash," *Iraq*, Vol. 36, No. 1/2: 29-35
- Crawford, V. E. (1977) "Inscriptions from Lagash, Season Four, 1975-76", *Journal of Cuneiform Studies*, Vol. 29, No. 4:189-222
- Cripps, E. (2017) "The Structure of Prices in the Neo-Sumerian Economy (I): Barley: Silver Price Ratios," *Cuneiform Digital Library Journal*, http://www.cdli.ucla.edu/pubs/cdlj/2017/cdlj2017_002.html
- Diakonoff, I. (1974) *Structure of Society and State in Early Dynastic Sumer*. Malibu: Monographs of the Ancient Near East 1 (3).
- Emberling, G. (2003b) "Urban Social Transformations and the Problem of the First City: New Research from Mesopotamia", en: *The Social Construction of Ancient Cities*. Smith, L. (ed.) Washington / Londres, Smithsonian Books, pp. 254-272.
- Gelb I. J., Steinkeller, P. y Whiting R.M. Jr. (1991) *Earliest Land Tenure System in the Near East: Ancient Kudurru. Texts*. Chicago: Oriental Institute.
- Gelb I. J., Steinkeller, P. y Whiting R.M. Jr. (1989) *Earliest Land Tenure System in the Near East: Ancient Kudurru. Plates*. Chicago: Oriental Institute.
- Gelb, I. J. (1979) "Household and family in early Mesopotamia", en: Lipinski, E. *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, Department of Oriëntalistiek, 1-99.
- Kramer, S. N. (1932) "New Tablets from Fara", *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 52, No. 2.
- Kramer, S. N. (1975) *Sumerian Culture and Society*. Menlo Park.
- Kramer, S. N. (1981) *History Begins at Sumer* 3. Philadelphia: University of Pennsylvania.
- Liverani, M. (1995) *El antiguo Oriente. Historia, sociedad y economía*. Barcelona: Critica
- Liverani, M. (1996) "Reconstructing the rural landscape of the ancient Near East," *Journal of the economic and social history of the Orient*, Vol. 39, N°1, pp. 1-41
- Marchetti, N. (2013). "Mesopotamian Early Dynastic Statuary in Context", en: Kaniuth, K., Lohnert, A., Miller, J. L., Otto, A., Roaf, M. y Sallaberger, W. (eds.) *Tempel im Alten Orient* 7. (Internationales Colloquium der Deutschen Orient-Gesellschaft 11.-13. Oktober 2009, München (pp. 284–310). Wiesbaden: Harrassowitz.
- Massa, M. y Palmisano, A. (2018) "Change and continuity in the long-distance exchange networks between western/central Anatolia, northern Levant and northern Mesopotamia, c.3200–1600 BCE," *Journal of Anthropological Archaeology*, Vol. 49: 65-87
- Matthews, R. y Richardson, A. (2019): "Cultic resilience and intercity engagement at the dawn of urban history: protohistoric Mesopotamia and the 'city seals', 3200–2750 BC," *World Archaeology*, pp. 1-25
- Michalowski, P. (2008) "Sumerian", en: Woodard, R. (ed.) *The Ancient Languages of Mesopotamia*,

- Egypt, and Aksum*, Cambridge: Cambridge University Press, pp. 6-46.
- Nadali, D. y Polcaro, A. (2018) "Archaeological Discoveries in the Ancient State of Lagash: Results from the Italian Excavations at Tell Zurghul/ Nigin in Southern Iraq," *Bulletin of the Ancient Near East Archaeological, Historical and Societal Studies* N° 1 Vol 2. Oxford. Archaeopress Publishing, pp.. 24-49.
- Olmstead, A. T. (1917) "The Political Development of Early Babylonia", en: *The American Journal of Semitic Languages and Literatures*. Vol. 33, No. 4, pp. 283-321
- Postgate, J. (1992) *Early Mesopotamia: Society and Economy at the Dawn of History*. Londres: Routledge.
- Powell, M. (1994) "Elusive Eden: Private Property at the Dawn of History," *Journal of Cuneiform Studies*, N° 1, vol. 43.
- Renger, J. (1995) *Institutional, Communal, and Individual Ownership or Possession of Arable Land in Ancient Mesopotamia from the End of the Fourth to the End of the First Millennium B.C.* Chi.-Kent. L. Rev. 269, vol. 71, parte II, artículo 11, pp. 269-319.
- Rubio, G. (1997) "From Sumer to Babylonia: Topics in the History of Southern Mesopotamia", en: Chavalas, M. (ed.) *Current Issues in the History of the Ancient Near East*. Claremont: Regina books, pp. 5-51.
- Schloen, D. (2001) "The House of the Father as Fact and Symbol: Patrimonialism in Ugarit and the Ancient Near East," *Studies in the archaeology and history of the Levant* 2. Winona Lake: Eisenbrauns.
- Schloen, D. (2017) "Economic and Political Implications of Raising the Date for the Disappearance of Walled Towns in the Early Bronze Age Southern Levant", en: Höflmayer F. (ed.) *The Late Third Millennium in the Ancient Near East: Chronology, C14, and Climate Change*, Chicago: Oriental Institute Seminars, pp.. 59-73.
- Seri, A. (2006) *Local Power in Old Babylonian Mesopotamia*, Londres: Equinox.
- Slansky, K. E. (2003): *The Babylonian entitlement Narû (kudurrus): a study in their form and function*. American Schools of Oriental Research. Boston.
- Stein, G. (2001) "Who Was King? Who Was Not King?" Social Group Composition and Competition in Early Mesopotamian State Societies", en: Haas, J. (ed.), *From Leaders to Rulers*, New York: Kluwer Academic/Plenum Publishers.
- Steinkeller, P. (2011) "Ancient Kudurru", en: George, A. (ed.) *Cuneiform Royal Inscriptions and Related Text in the Schøyen Collection* (Cornell University Studies in Assyriology and Sumerology 17), Bethesda, pp. 211-220
- Yoffee, N. (2005) "Myths of the Archaic State: Evolution of the Earliest Cities, States, and Civilizations," *Cambridge Archaeological Journal*. Cambridge, vol. 15, pp. 251-268.
- Yoffee, N. y Seri, A. (2019) "Negotiating Fragility in Ancient Mesopotamia: Arenas of Contestation and Institutions of Resistance", en: Yoffee, N. (ed.) *The Evolution of Fragility: Setting the Terms*. Cambridge: McDonald Institute for Archaeological Research. pp. 183-195.

REORDENAMIENTO DE LOS SIGNOS SILÁBICOS SUMERIOS RELACIONADOS CON EL "MANUEL D' ÉPIGRAPHIE AKKADIENNE"

Raúl Franco*

Palabras de presentación

Durante uno de mis cursos de "Introducción al Sumerio" del año 2007, entre mis alumnos surgió la inquietud de poder reordenar los signos de modo que resultara más sencillo encontrarlos en un manual que contiene unos 600 ya que el parecido de algunos dificulta su búsqueda.

Como en diferentes niveles los alumnos estaban relacionados con la escritura egipcia, sugirieron reordenarlos de acuerdo a las formas de los signos.

Ordenarlos en el pensamiento sumerio, será un paso posterior, pues ello estará relacionado con la especialización de la materia; ahora sólo necesitamos un modo rápido y didáctico de su empleo.

Por tanto elaboré una lista con temas familiares a nuestra cultura; sólo como ejemplo mencionaré algunos: formas de animales, flechas hacia la derecha y hacia la izquierda, rombos, triángulos, etc.

Es así que este trabajo ha tomado forma gracias a la idea presentada por Gertrudis Hofmann, Violeta Pereyra y María Cristina Riccitelli.

Introducción

Este reordenamiento está basado en el "Manuel d'Épigraphie Akkadienne" de René Labat - Florence Malbran-Labat (Geuthner, Paris, 2002).

Nuestra primera observación es que cada signo está presentado dentro de una serie de columnas, que delatan los diferentes momentos en que se sitúa y las modificaciones que va sufriendo a través del tiempo.

Siguiendo la explicación del autor, la 'primer' columna comprende el sumerio pictográfico: Uruk, Djemdet Nasr y Ur temprano, la 'segunda', el sumerio clásico; la 'tercera', el acadeo subdividida en una superior para el asirio y la inferior para el babilónico y por último la 'cuarta', el neo-asirio.

Como se observa entre la primer y segunda columna hay un cambio significativo en la orientación del signo: en la primera su trazado es vertical mientras que en la segunda ha rotado 90° optando por una posición horizontal.

A continuación presentaremos el índice temático de estas dos columnas y luego lo desarrollaremos.

* Lic. en Estudios Orientales (Escuela de Estudios Orientales, Universidad del Salvador, 1986). Ex Profesor en el área mesopotámica, dictando diversas materias del área en la Escuela de Estudios Orientales, Univ. del

Salvador, jubilándose como Profesor Titular en la cátedra de "Pensamiento y manifestaciones religiosas de Mesopotamia". Investigador y docente del CEEMO.

Rearrangement of the sumerian syllabic symbols related with the “Manuel d’Épigraphie Akkadienne”

Presentation words

During one of my courses of “Introduction to Sumerian” in 2007, among my students arouse the concern to rearrange the symbols, thinking that it would be easier to find them in a book that contains 600 because of the similarity between some of them makes the search difficult.

As they were familiarized with the Egyptian writing, in different levels, my pupils suggested reordering them according to their forms.

Ordering them according to the Sumerian thought would be a later step, as it would be related with the specialization of the subject; now we only need a quick and didactical way for its use.

So I decided to state a list of subjects familiar to our culture; just as an example I will mention some: animal shapes, arrows facing right or left, lozenges, triangles, etc.

That is how this work has developed thanks to the idea presented by Gertrudis Hofmann, Violeta Pereyra and María Cristina Riccitelli.

Introduction

This rearrangement is based in the “Manuel d’Épigraphie Akkadienne” by René Labat – Florence Malbran-Labat (Geuthner, Paris, 2002).

Our first observation is that each symbol is presented in a series of columns, that inform about the different moments in which it has been used and the modifications they have suffered through time.

Following the author’s explanation, the “first” column includes the pictographic Sumerian: Uruk, Djemdet Nasr and early Ur, the “second” the classical Sumerian; the “third”, the Acadian subdivided in the top fringe for the Assyrian and the bottom one for the Babylonian and at last the “fourth”, the Neo-assyrian.

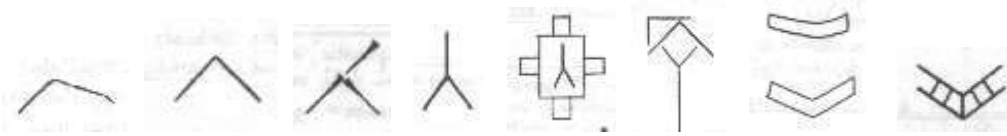
As we can observe between the first and second column there is a significative change in the orientation of the symbol: in the first its outline is vertical while in the second it has turned 90° opting for a horizontal position.

Immediately we will present the table of contents of these two columns and later we will explain it.

Clasificación de los signos con su número de página

Columna I		Columna II	
Ángulos	16	Acostados	28
Animales	16	Ángulos	29
Cabezas	17	Animales	30
Círculos y	17/	Botellas	30
Semicírculos	18	Círculos	31
Colas tupidas	18	Colas tupidas	31
Cruzados	18	Cruzados	32
Cuadrados	19	Cuadrados	34
Estrellas	20	Estrellas	35
Flechas hacia abajo	20	Flechas hacia la	
Flechas hacia arriba	21	derecha	35
L	21	Flechas hacia la	
Líneas onduladas ..	22	izquierda	37
Líneas rectas	22	L	39
Óvalos	23	Líneas onduladas	40
Piernas	23	Líneas rectas	40
Recipientes	23	Linternas	41
Rectángulos	24	Números	41
Rombos	25	Picos	42
Triángulos	25	Piernas	43
Vegetales	26	Rectángulos	44
Varios	27	Rombos	45
		Triángulos	47
		Varios	50

Columna I – Ángulos, Angles.



545

481

12

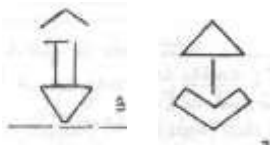
69

152⁸

399

68

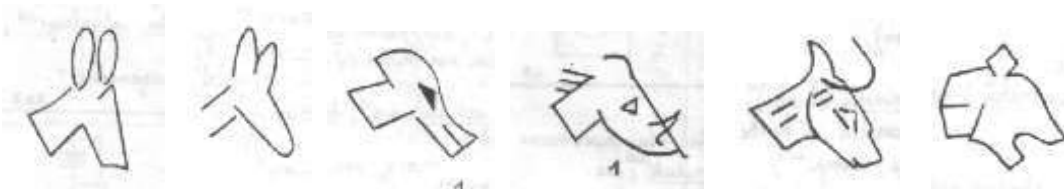
55



441

450

Columna I – Animales, Animals.



208

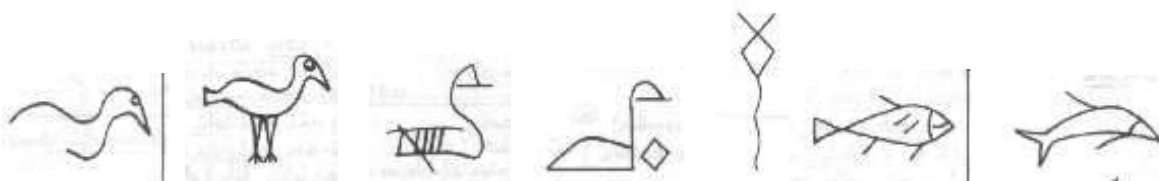
355

575

53

467

402



78

79

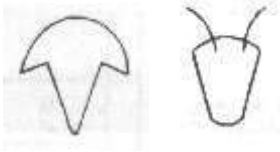
114

81

374

346

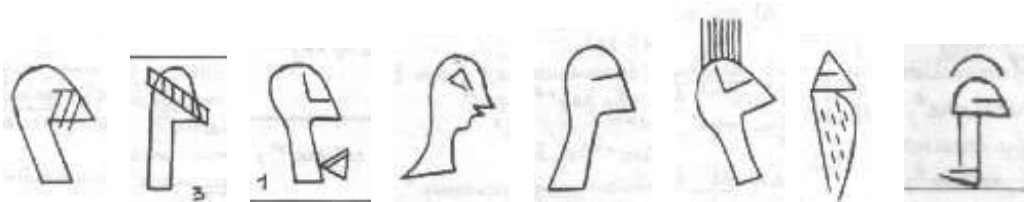
589



420

297

Columna I – Cabezas, Heads.



15

19

36

115

115

329

330

419

Columna I – Círculos y Semicírculos, Circles and Semicircles.

• **Semicírculos, Semicircles.**



362

377

393

381

597

469

366



546

144

592

468

393

427

57

459



449

231

62

420

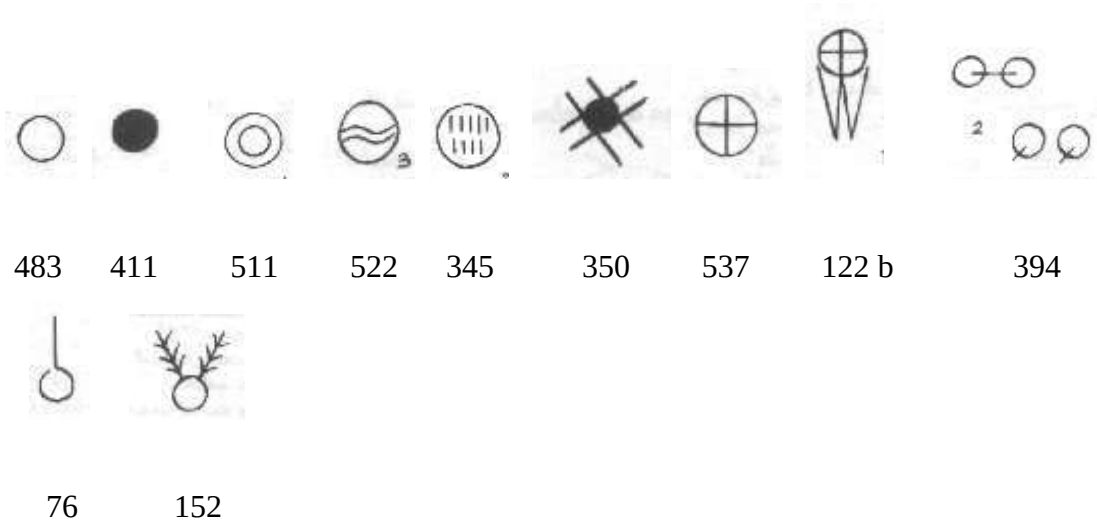
58

322

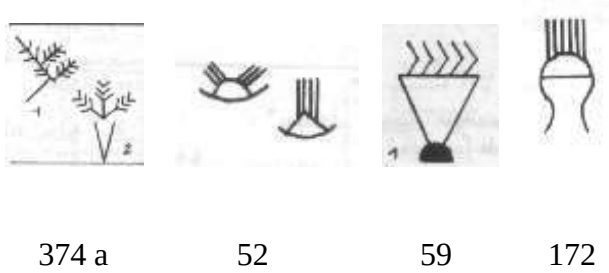
411

586

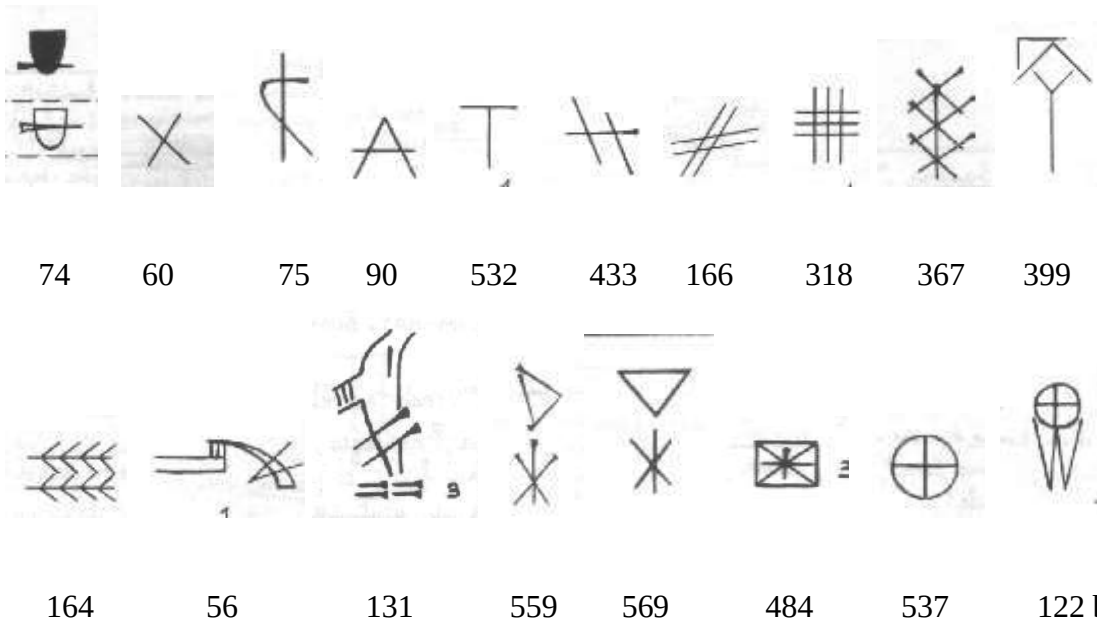
• **Círculos, Circles.**

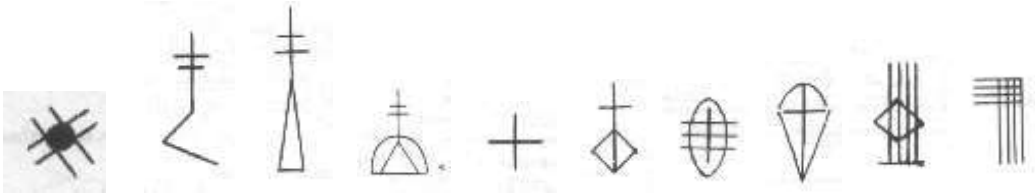


Columna I – Colas tupidas, Thick tails.



Columna I – Cruzados, Crossed.

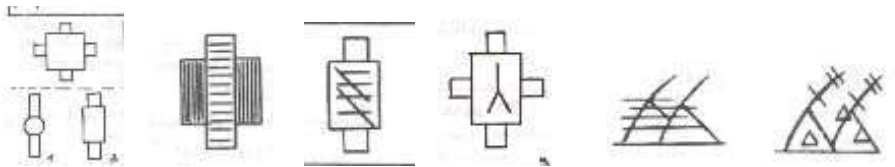




350 86 87 87a 74 76 398 10 212 104

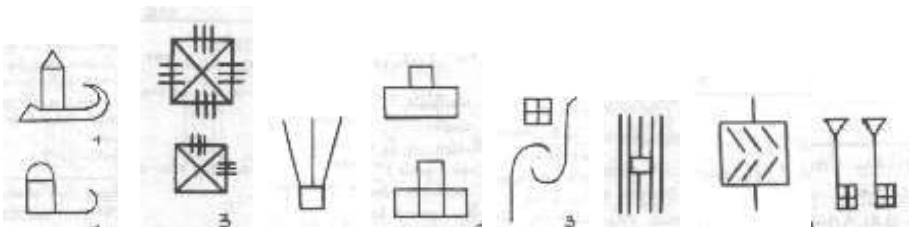


133 280 334 60 74^x 143 144



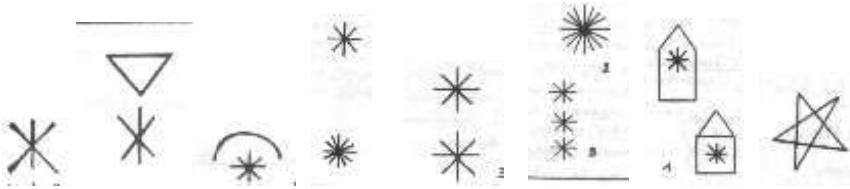
152 152 152⁴ 152⁸ 435 436

Column I – Cuadrados, Squares.



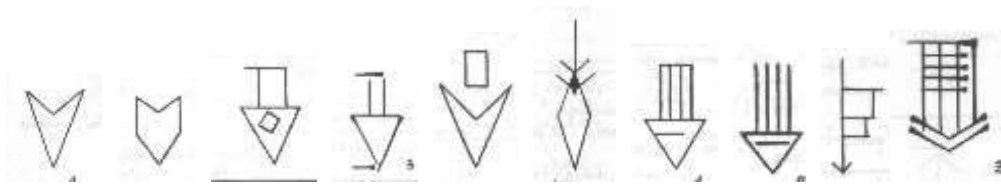
322 344 321 132 328 339 97 144

Columna I – Estrellas, Stars.

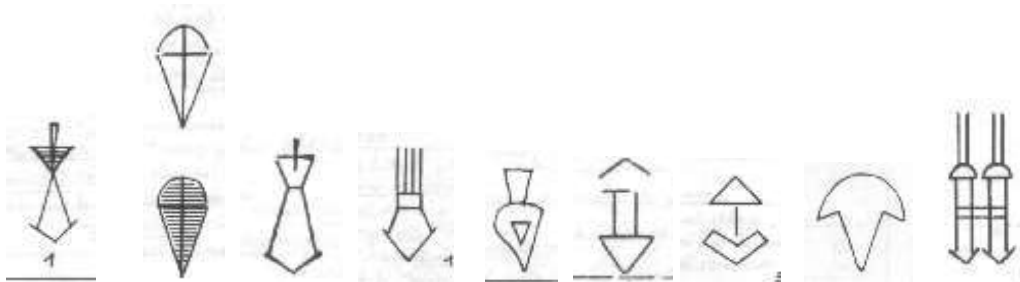


2 569 546 13 129 129 a 237 306

Columna I – Flechas hacia abajo, Arrows facing down.

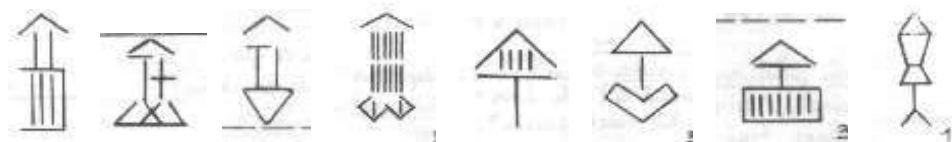


465 437 109 139 210 61 319 349 80 133

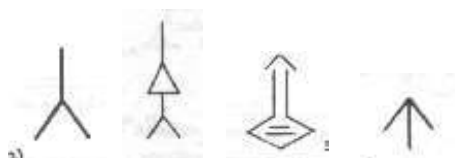


11 10 72 338 108 441 450 420 358

Columna I – Flechas hacia arriba, Arrows facing up.

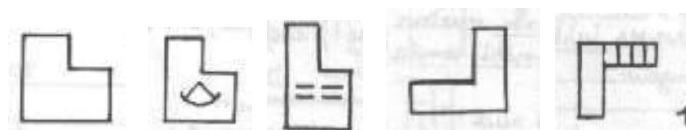


429 430 441 446 351 450 455 560



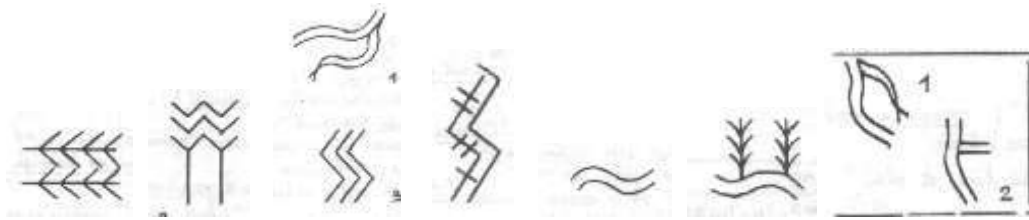
69 73 424 69^x

Columna I - L



38 43 49^x 55 595

Columna I – Líneas onduladas, Undulated lines.



164

165

565

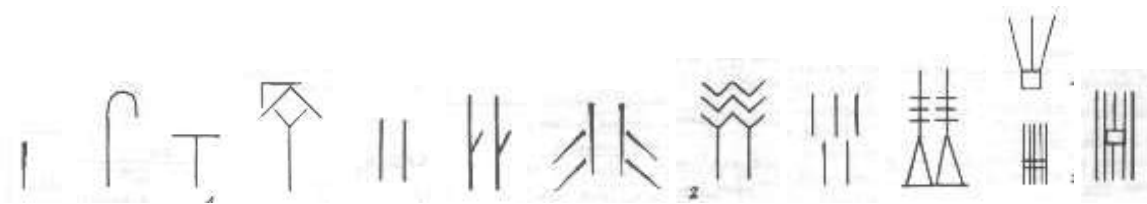
567

579

152

482

Columna I – Líneas rectas, Straight lines.



1

74

532

399

124

295

167

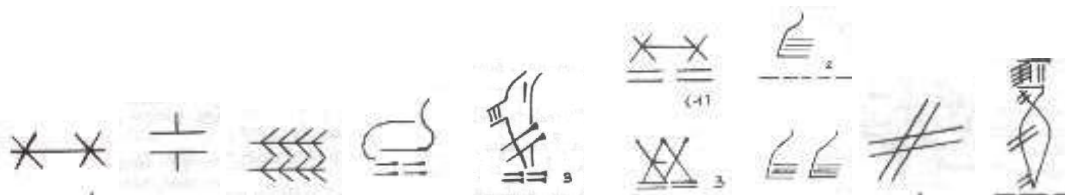
165

142

325

321

339



376

83

164

123

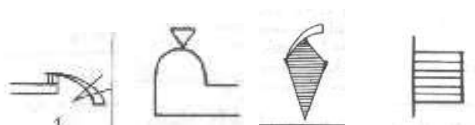
131

376^x

63

166

168



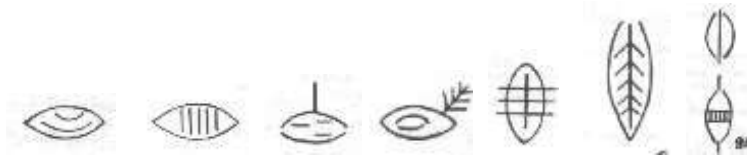
56

57

104

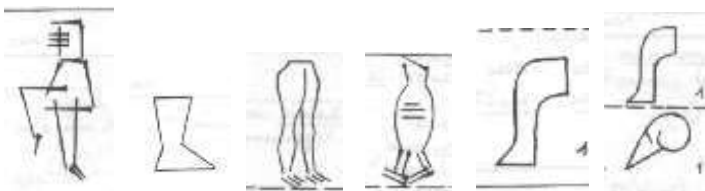
105

Columna I – Óvalos, Ovals.



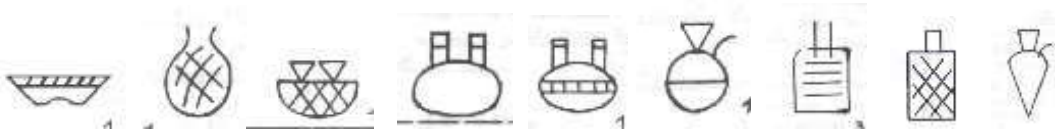
384 461 70 58 398 400 71

Columna I – Piernas, Legs.

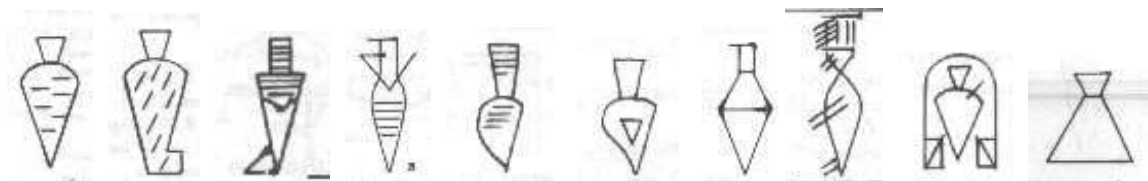


205 206 207 209 88 574

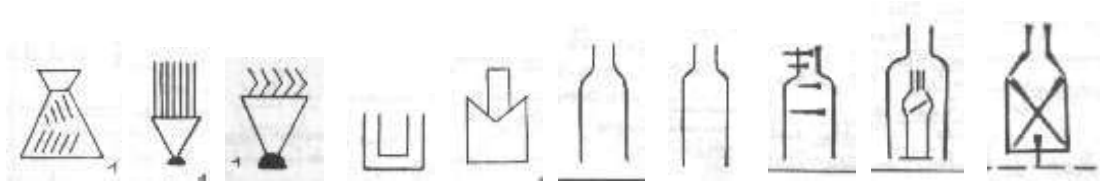
Columna I – Recipientes, Containers.



359 145 319 314 317 40 134 138 309



214 215 225/6 126 107 108 106 168 428 128



195

353

59

308

191

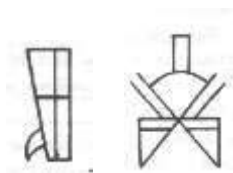
176

187

181

183

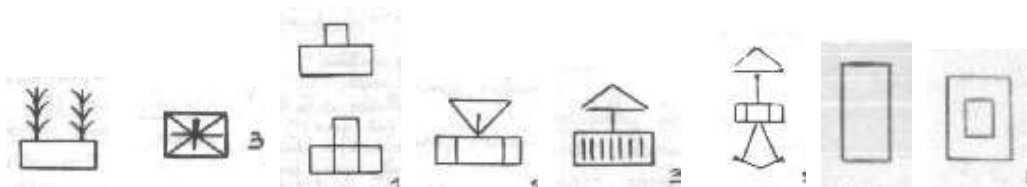
74^x



314

143

Column I –Rectángulos, Rectangles.



152

484

132

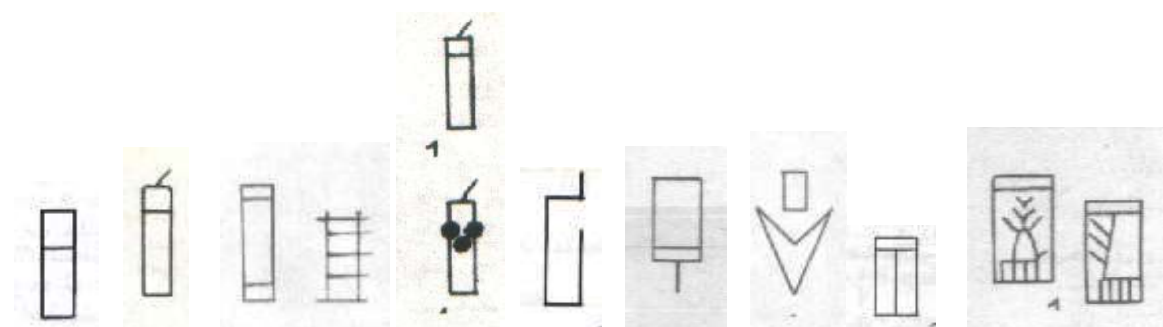
556

455

557

296

252



233

211

536

50

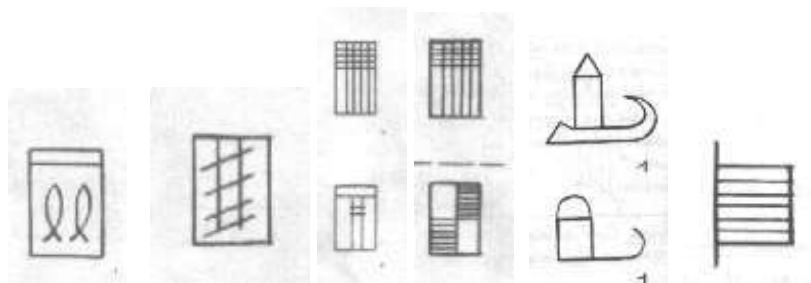
342

307

210

595

270



494

539

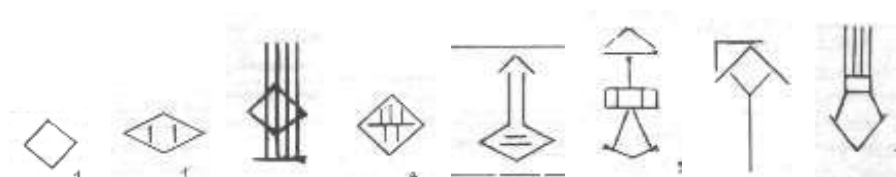
324

313

322

105

Column I – Rombos, Lozenges.



396

457

212

401

424

557

399

338



72

76

77

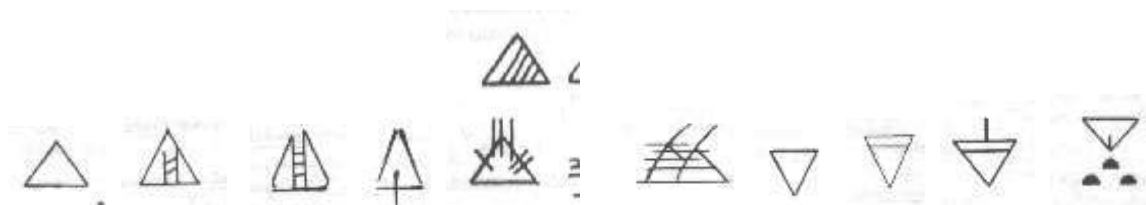
104

371

373

374

Column I – Triángulos, Triangles.



458

6

7

5

459

435

230

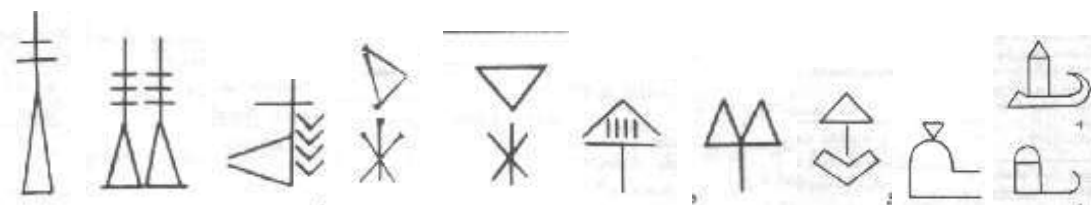
597

101

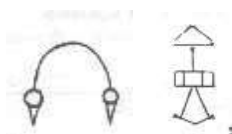
558



232 554 556 564 469 455 376* 436 87 a

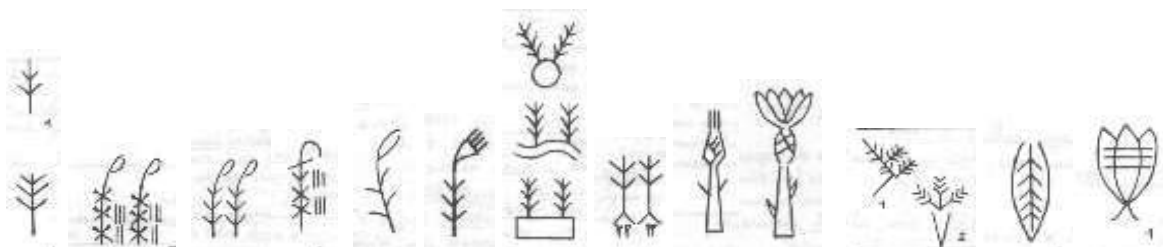


87 325 372 559 569 351 383 450 57 322



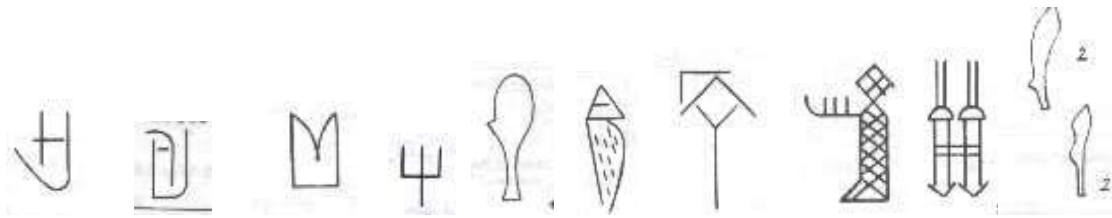
144 557

Columna I – Vegetales, Vegetables.

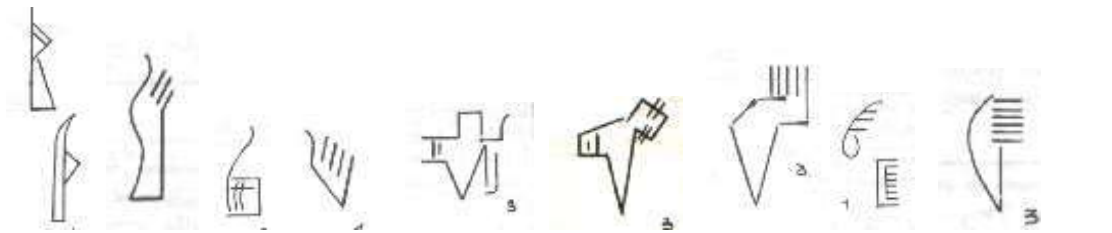


367 66 67 84 85 326 152 169 173 356 374^a 400 403

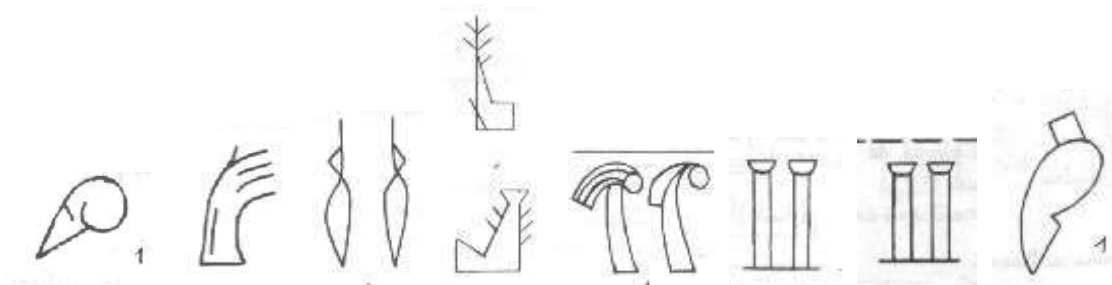
Columna I – Varios, Various.



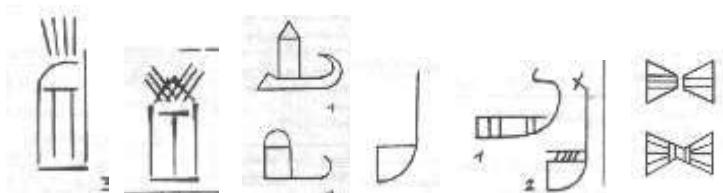
111 49^x 383 343 203 330 399 334 354 440



331 335 352 358 421 425 538 535 594

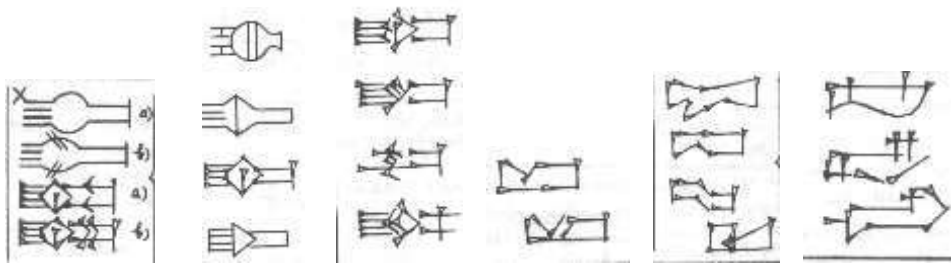


574 88 94 99 103 249 280 298



347 348 322 112 113 332

Columna II – Acostados, Lying down.



173

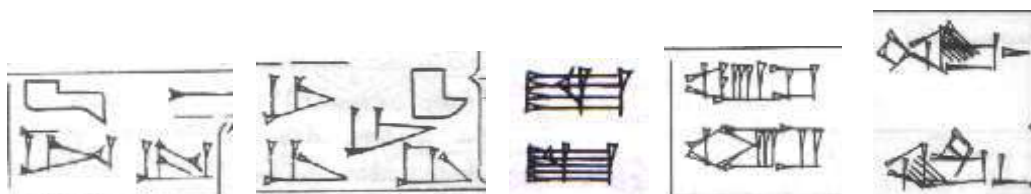
172

172

228

203

57



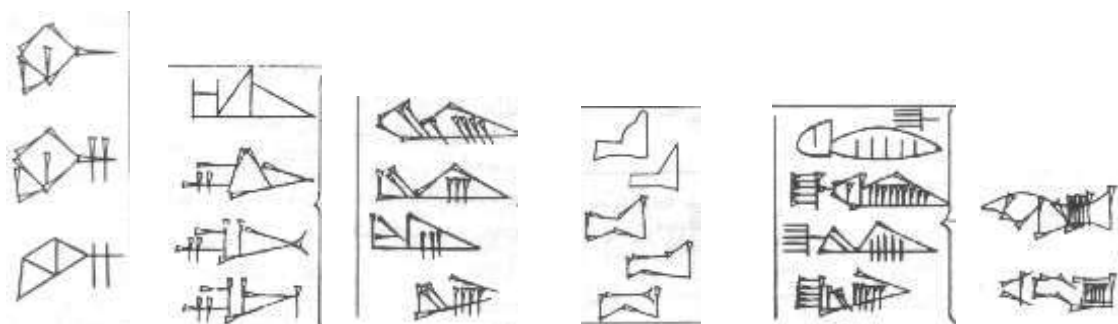
574

574

212

92

29



399

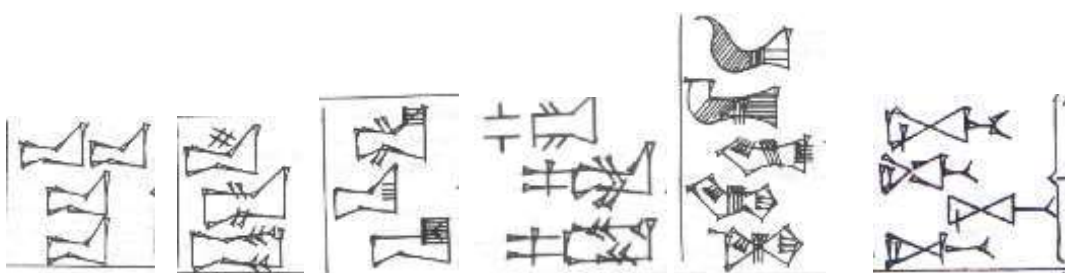
298

330

206

151

92b



206a

202

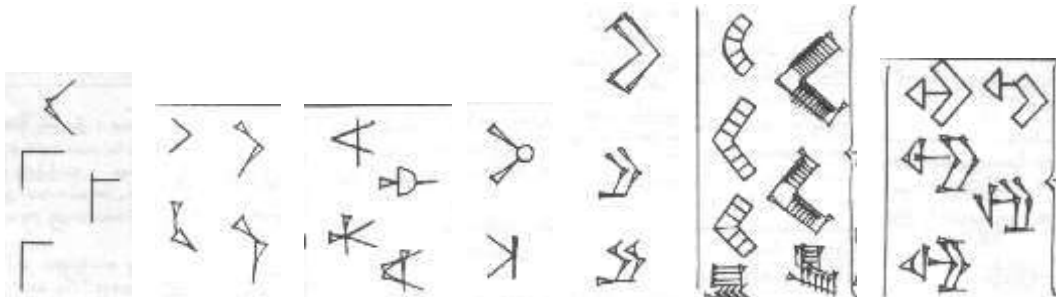
201

295 d,e

352

560

Columna II – Ángulos, Angles.



481

377

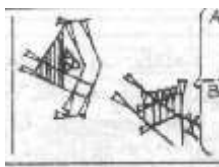
90

62

68

468

450



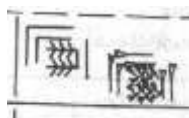
436



482



231



482



471



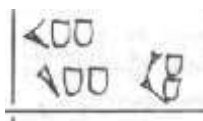
472



366



571

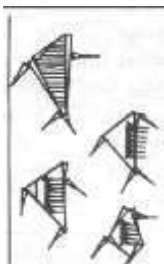


572

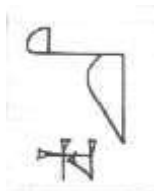
Columna II – Animales, Animals.



589



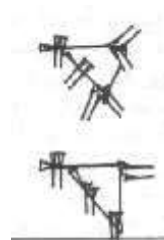
346



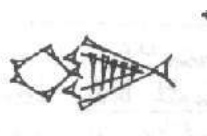
78



79



79

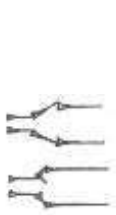


403

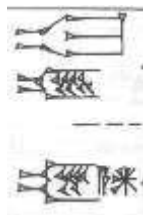


100

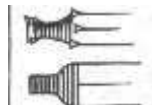
Columna II - Botellas, Bottles.



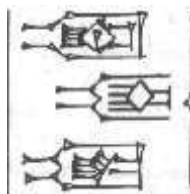
176



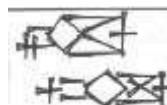
187



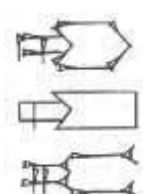
181



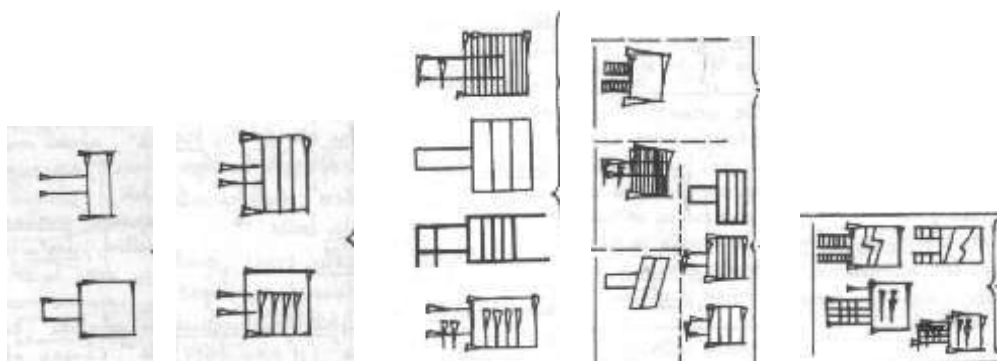
183



74^x



191



132

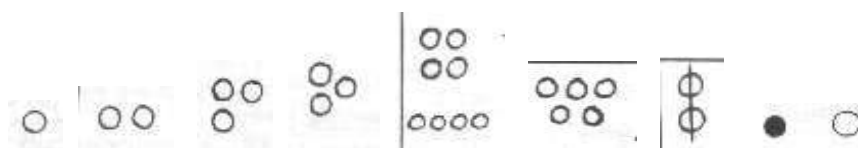
134

138

314

317

Column II – Circulos, Circles.



411

471

472

366

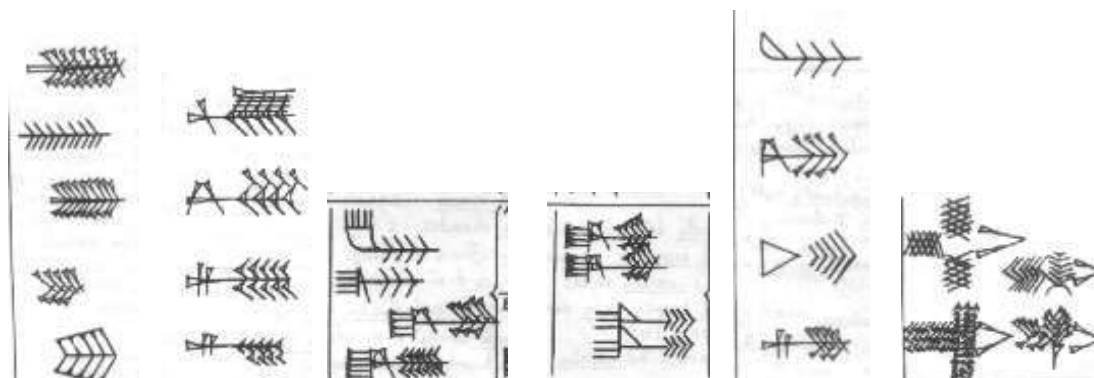
473

475

394

396

Column II - Colas tupidas, Thick tails.



367

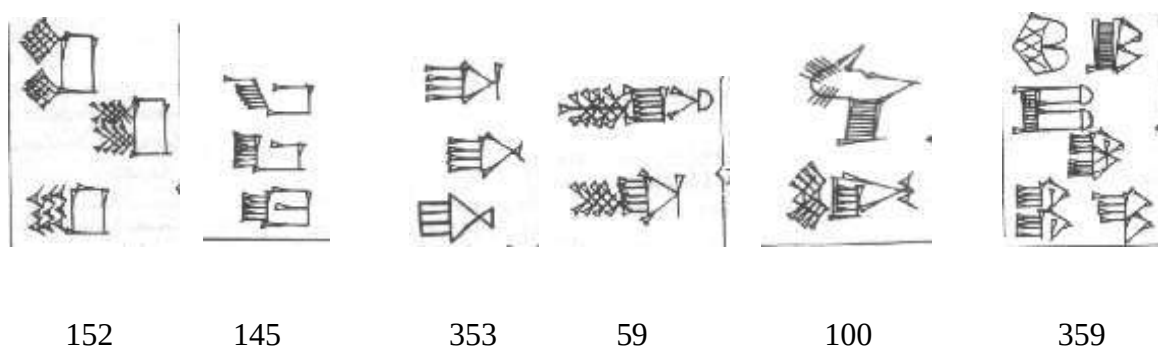
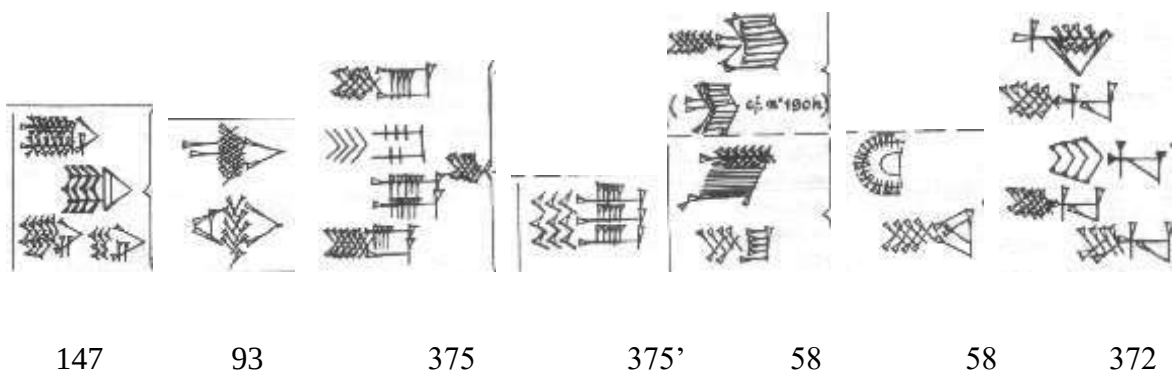
84

326

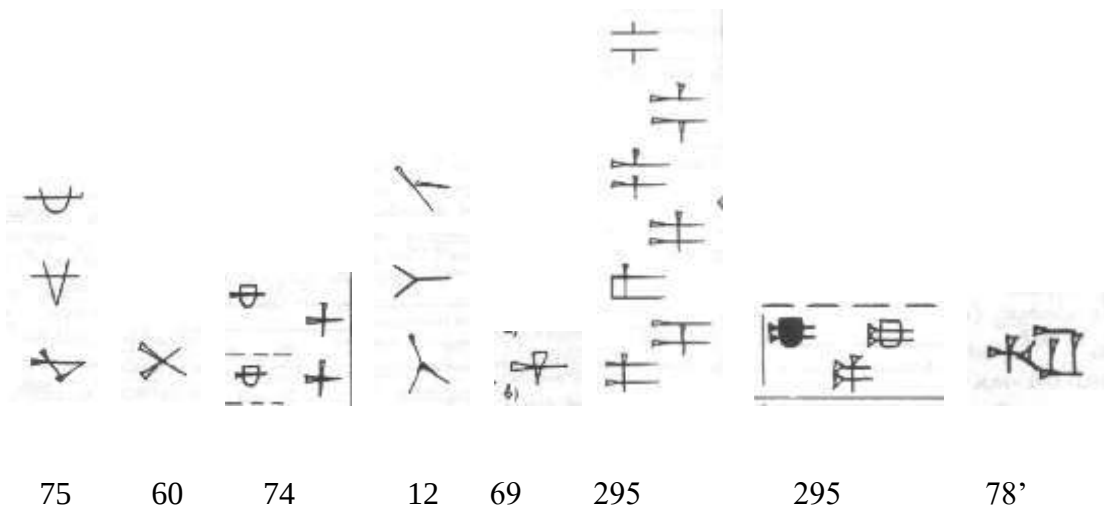
326a

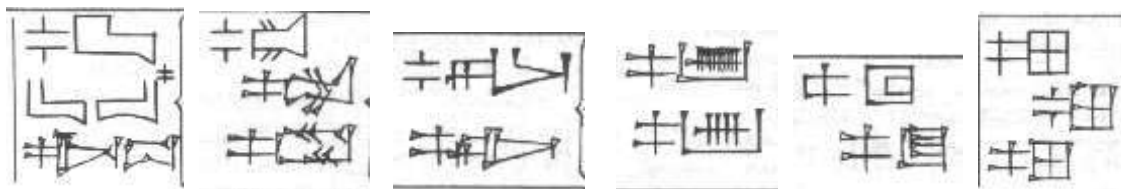
85

374a



Column II – Cruzados, Crossed.





295 c

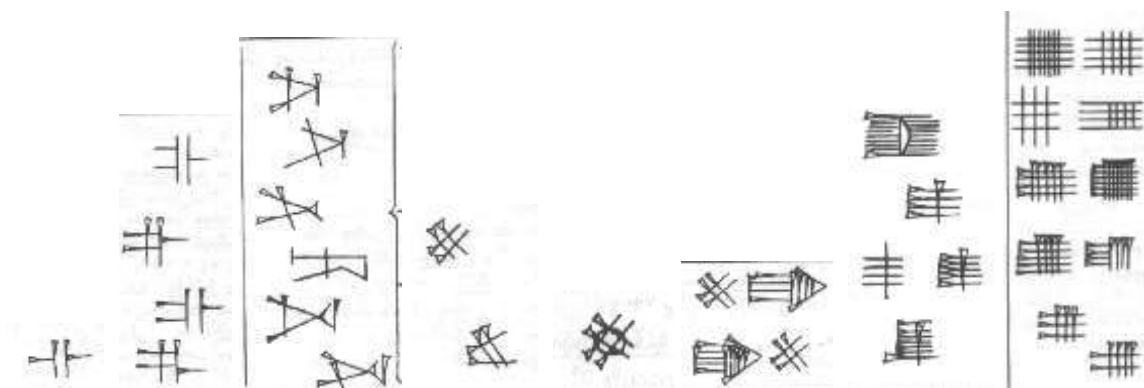
295 d,e

295 f

295 k

295 l

295 m



83

307

433

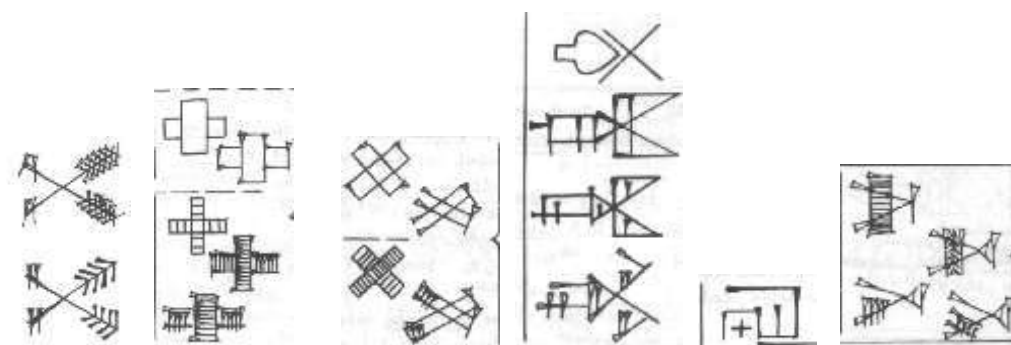
166

350

319 a

339

318



67

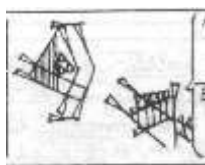
152

228

143

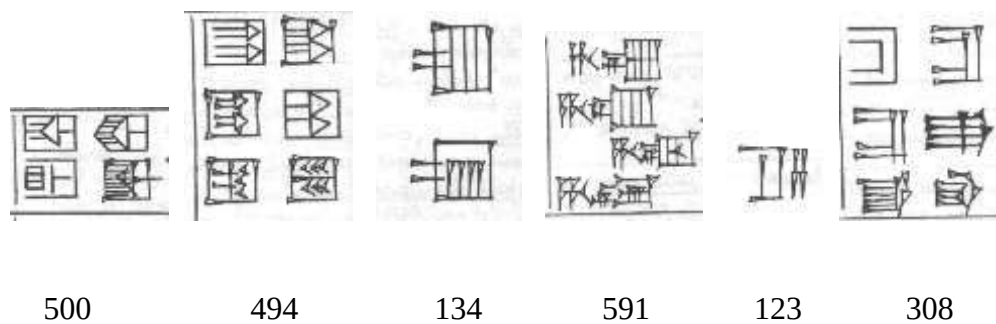
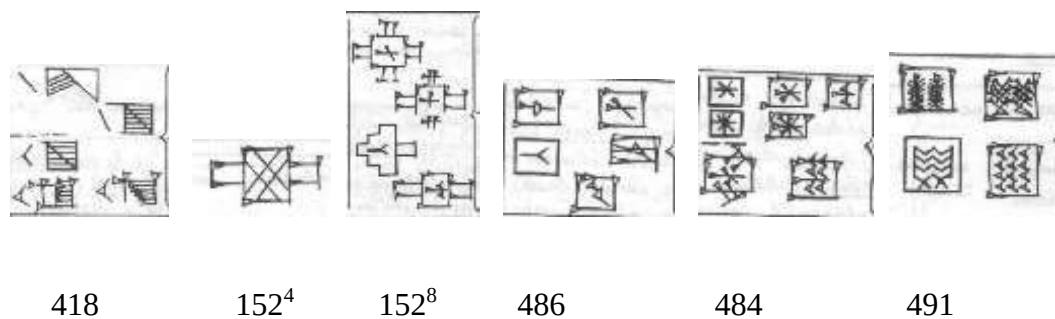
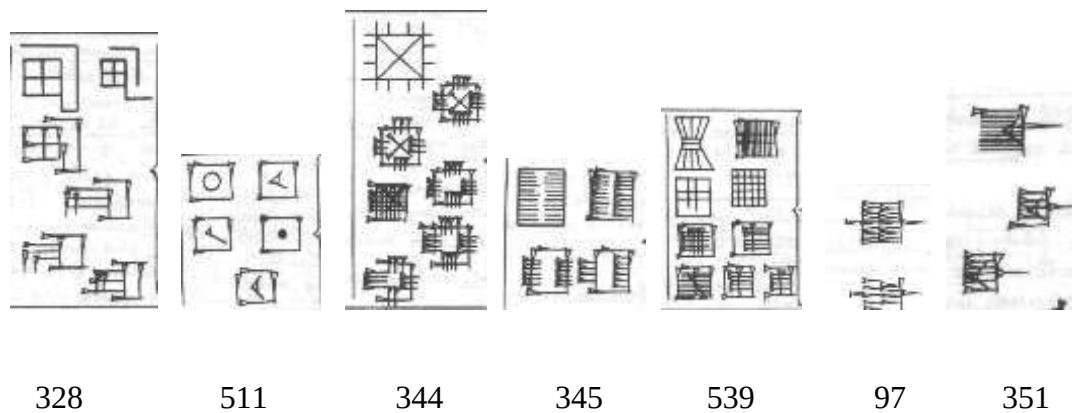
40

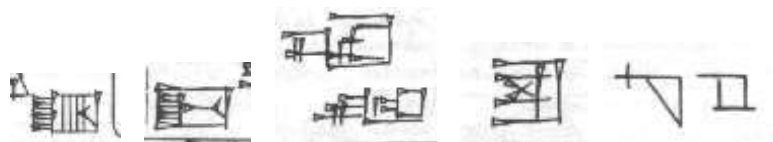
434



436

Columna II - Cuadrados, Squares.





332

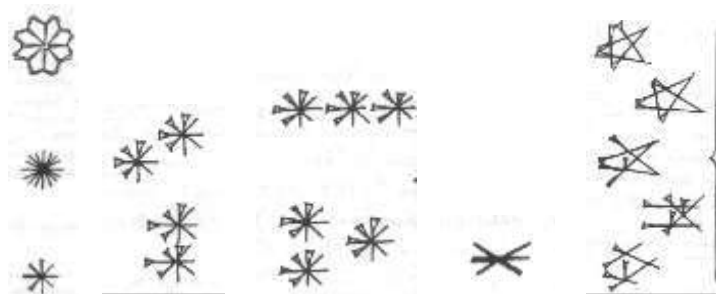
335

41, 42

60

78^x

Columna II - Estrellas, Stars.



13

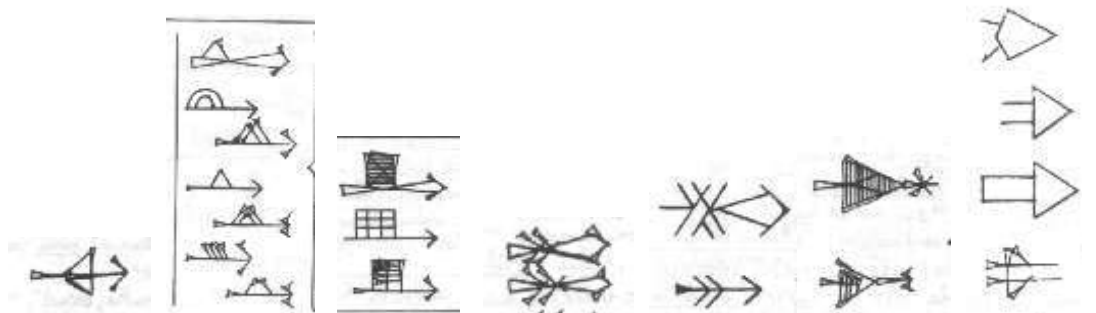
129

129a

2

306

Columna II - Flechas hacia la derecha, Arrows facing right.



9

331

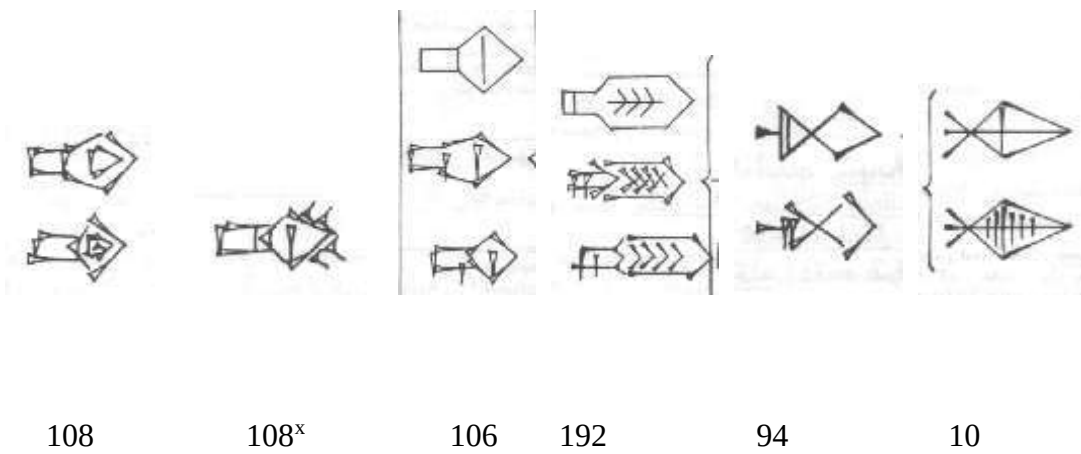
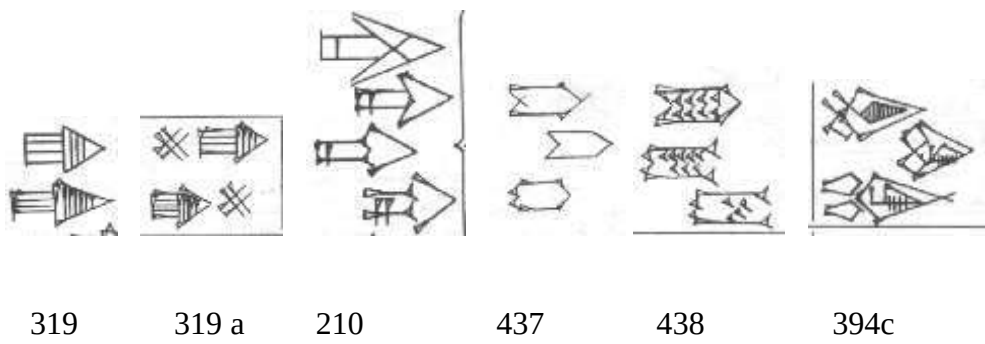
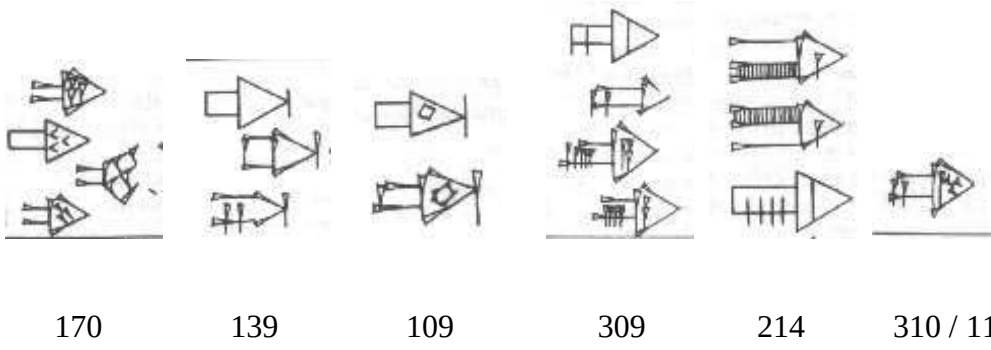
80

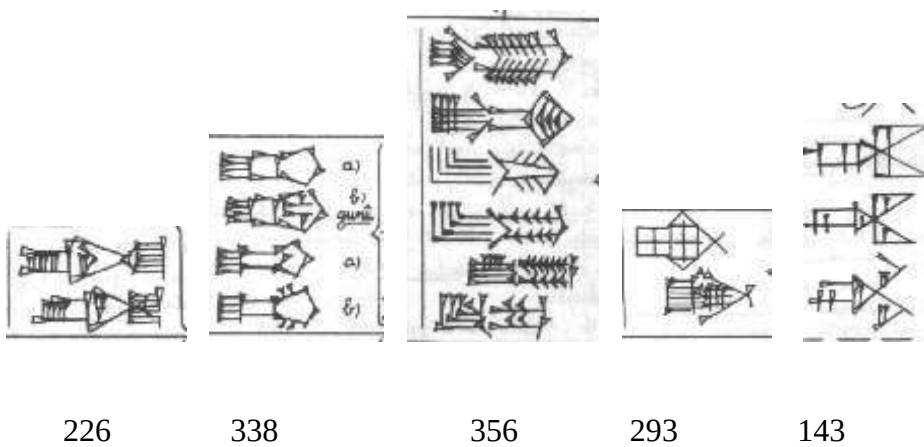
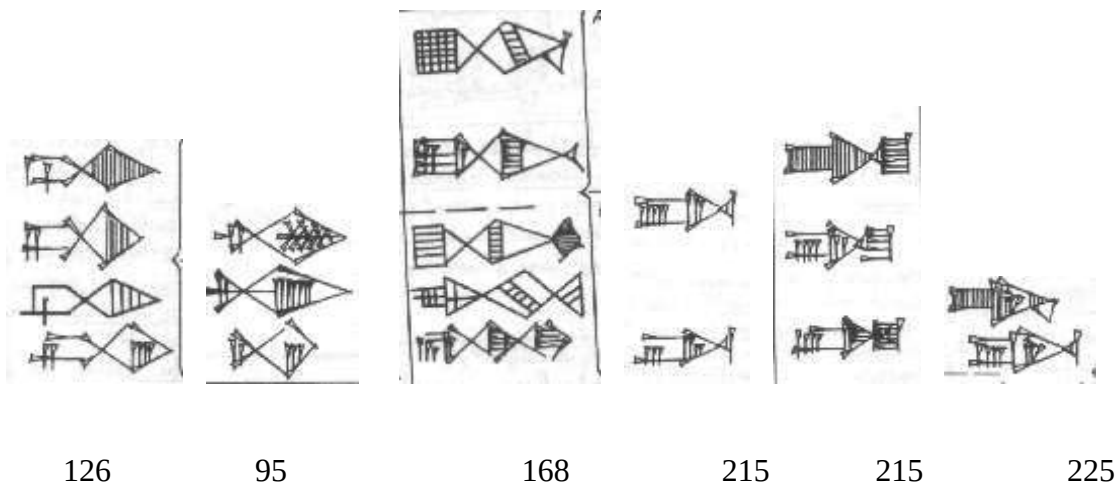
169

61

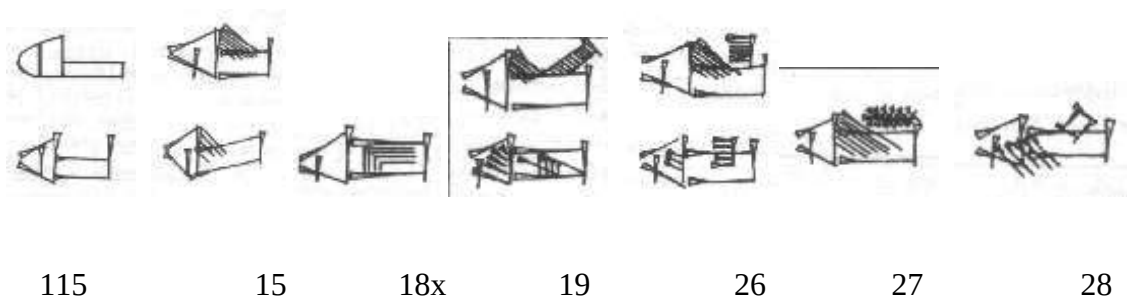
11

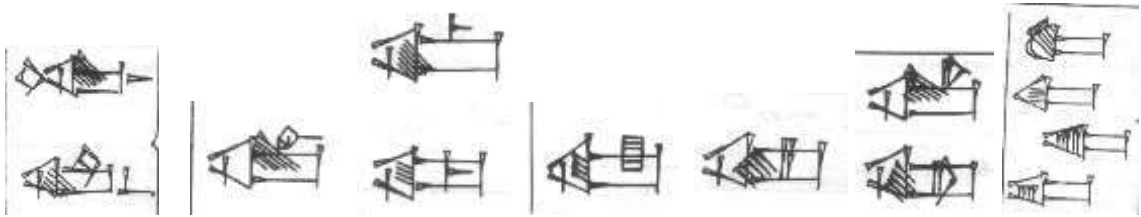
297





Column II - Flechas hacia la izquierda, Arrows facing left.





29

30

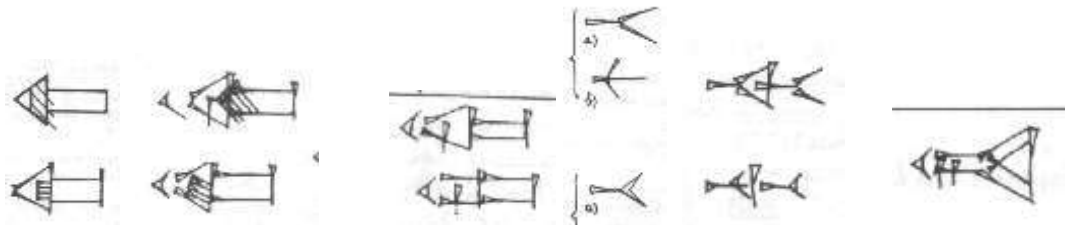
32

33

35

36

329



15

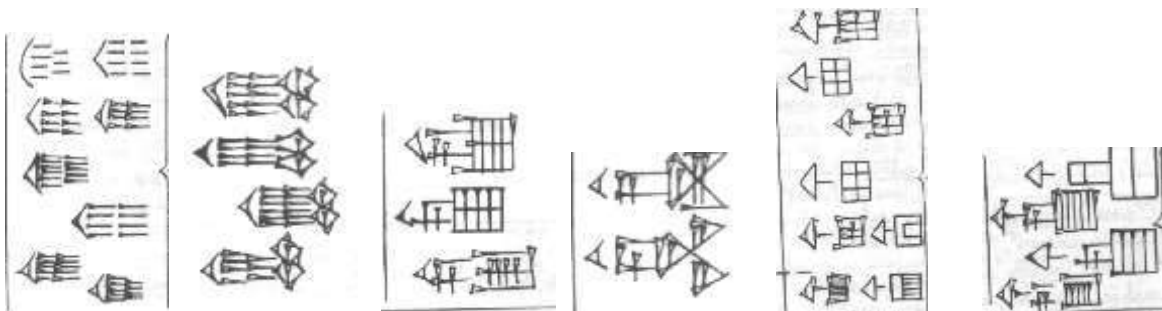
412

419

69

73

430



427

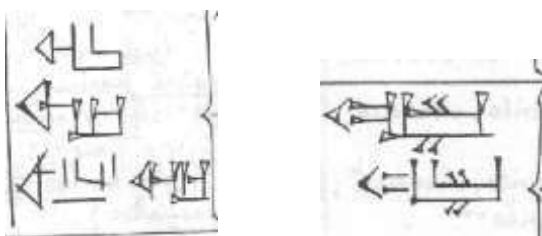
446 / 447a

429

428

455

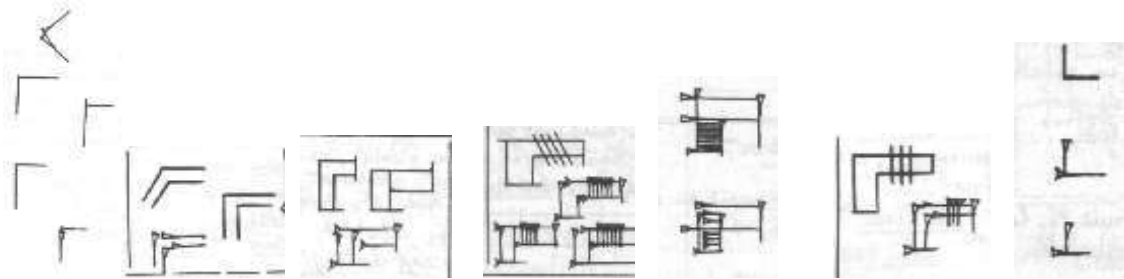
452



456

549

Columna II - L



481

482

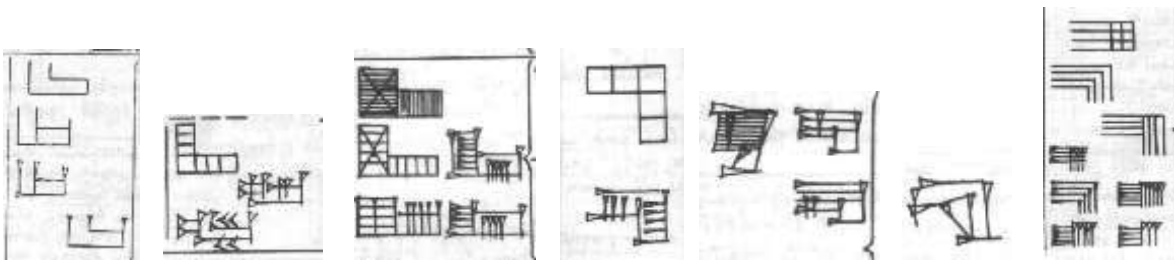
595

595

56

347

74



575

348

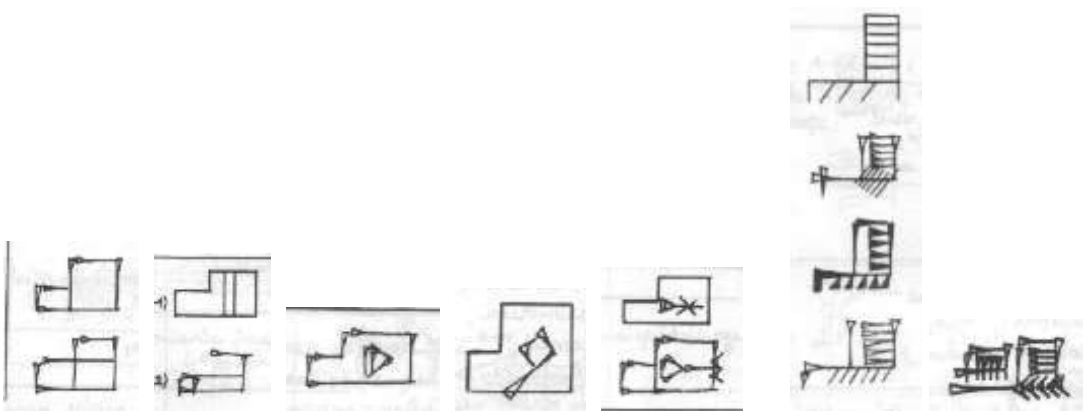
541

55

314

78'

321



38

49*

49

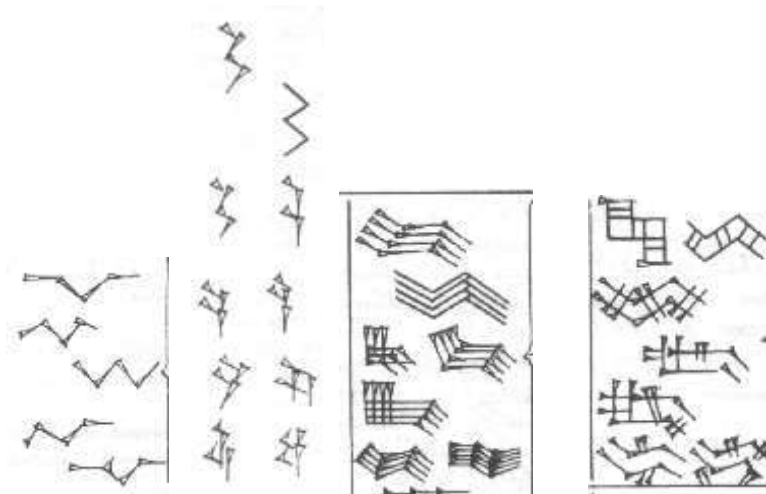
43

46

99

54

Columna II - Líneas onduladas, Undulated lines.



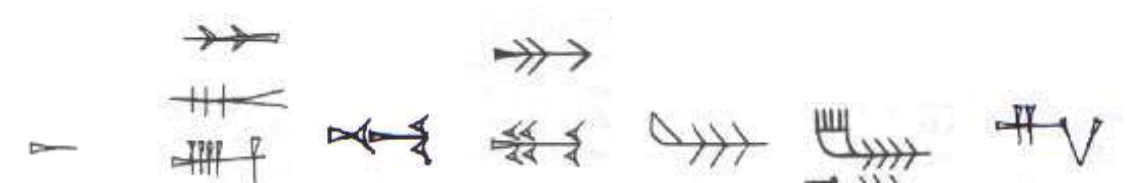
439

393

565

567

Columna II - Líneas rectas, Straight lines.



1

87

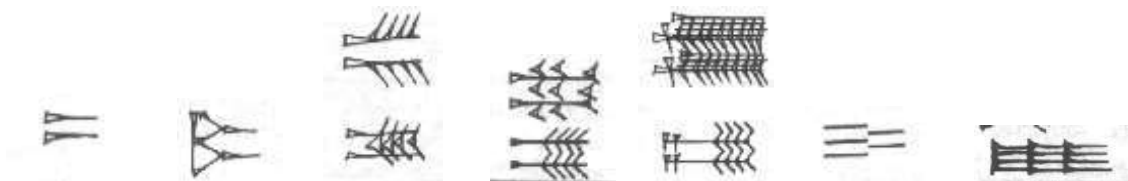
72

61

85

326

86



124

144

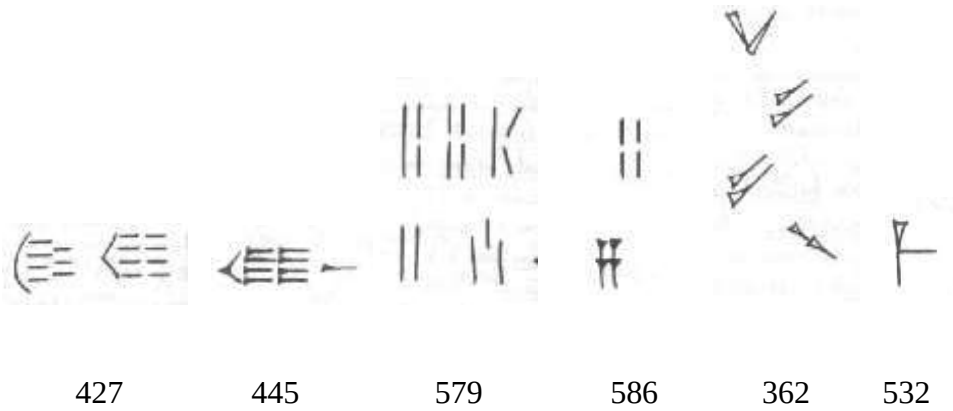
167

169

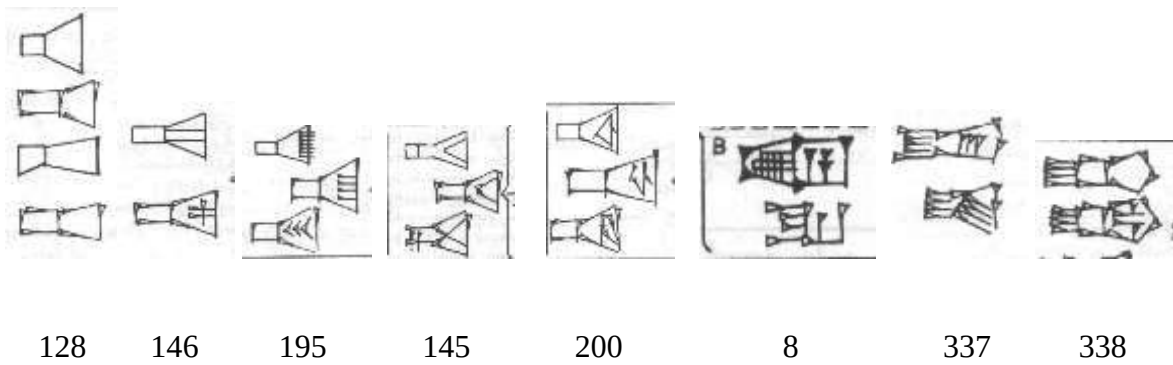
66

142

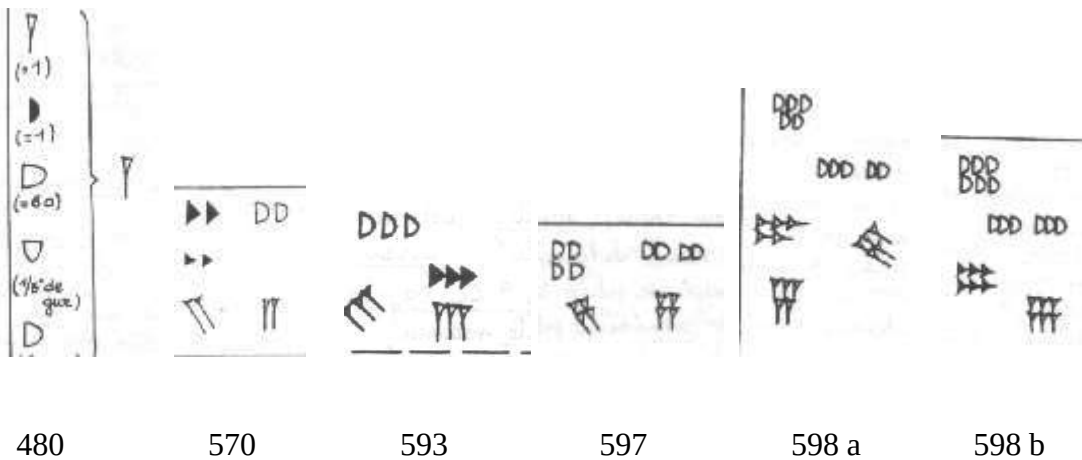
565

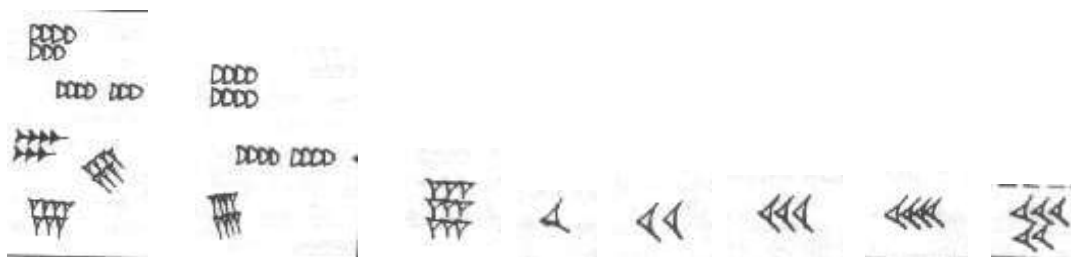


Columna II – Linternas, Lanterns.



Columna II – Números, Numbers.





598 c

598 d

598 e

411

471

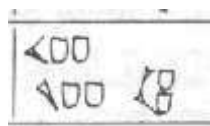
472

473

475

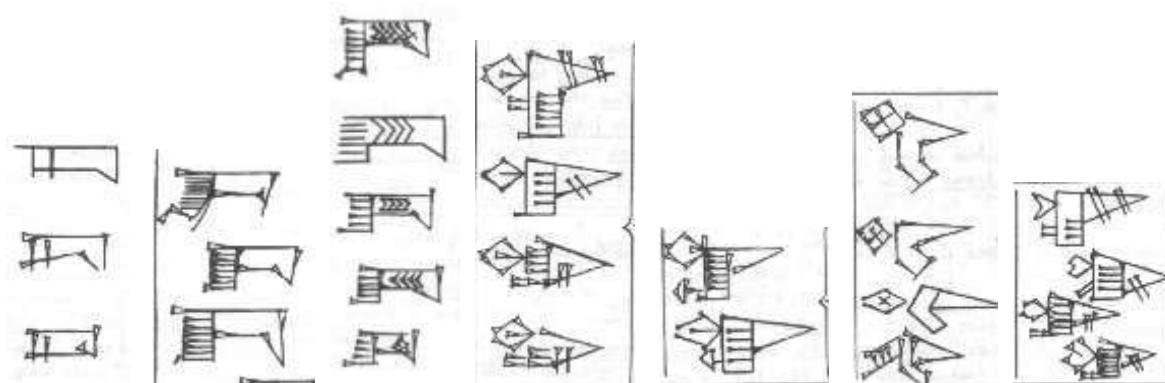


571



572

Column II – Picos, Pickaxes.



211

335

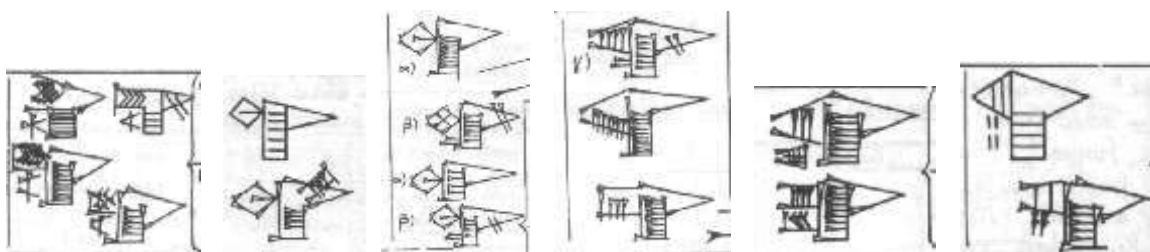
334

208

421

355

402



551

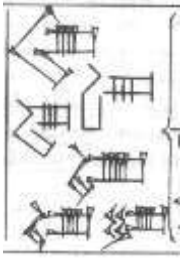
425

444

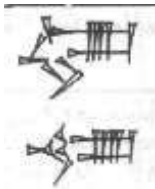
444

130

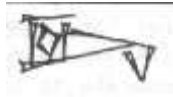
131



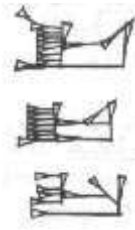
467



53

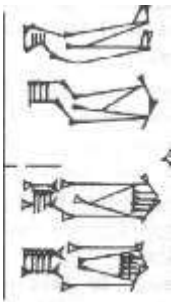


89

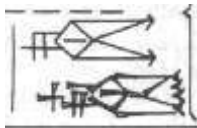


88

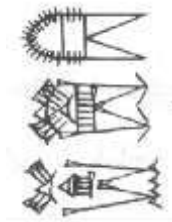
Column II – Piernas, Legs.



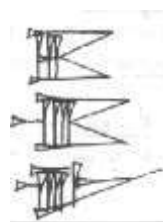
209



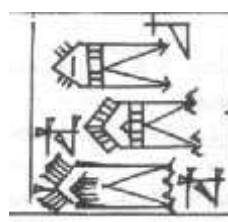
74^x



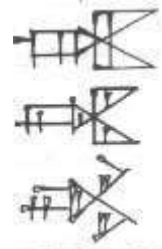
431



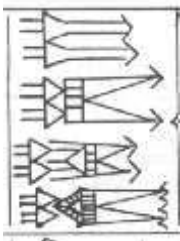
122b



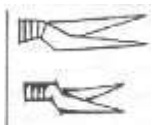
82



143



358

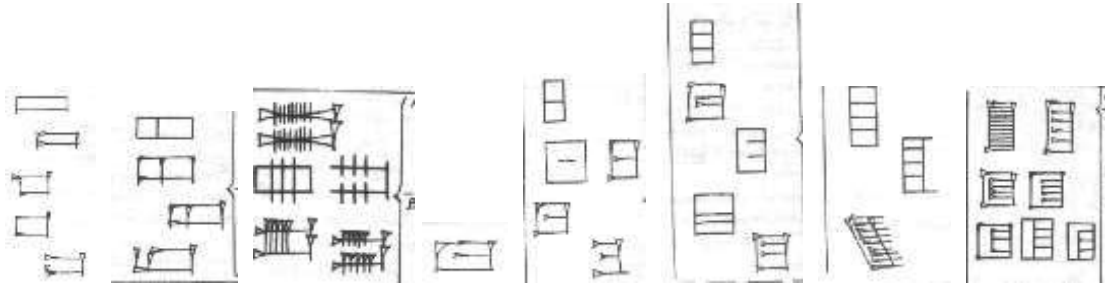


207

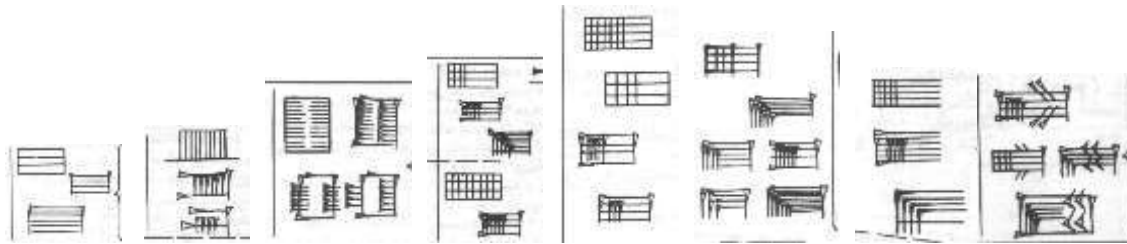


205

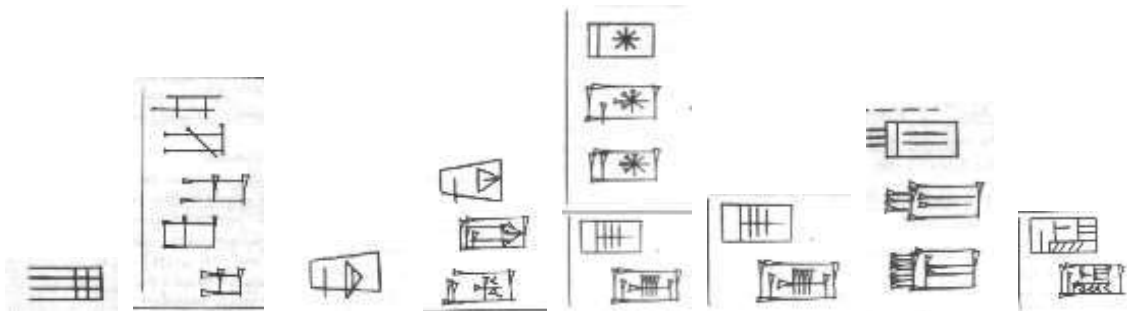
Columna II – Rectángulos, Rectangles.



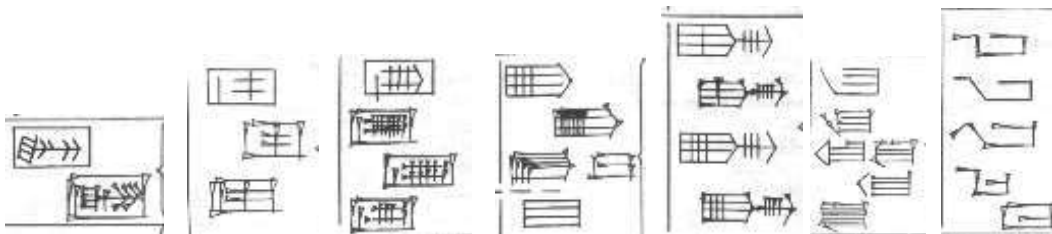
296 233 325 575 536 536 536 536



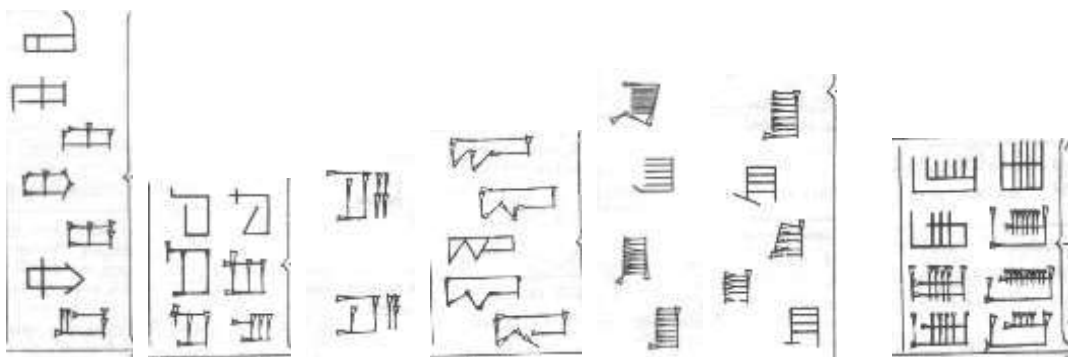
249 105 345 313 324 324 104 133



321 111 278 271 237 244 347 270



256 252 255 280 312 550 342



322

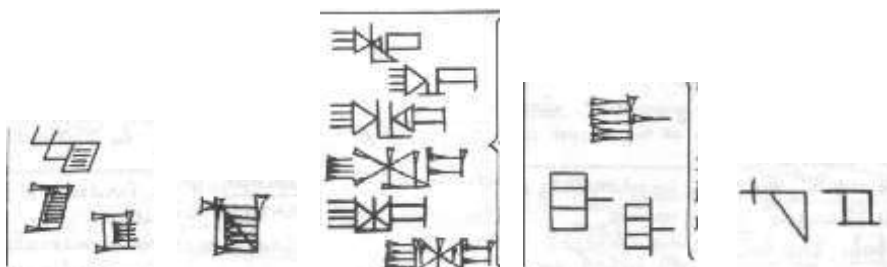
122

123

440

354

535



113

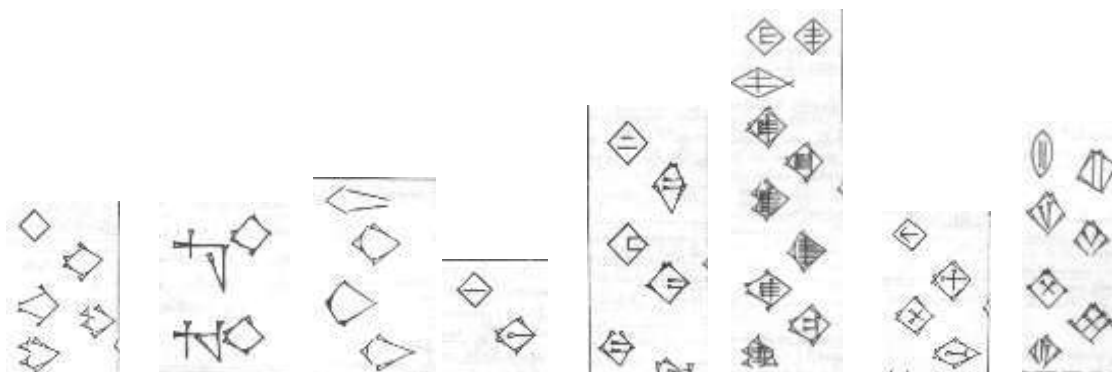
114

320

343

78^x

Column II – Rombos, Lozenges.



396

81

420

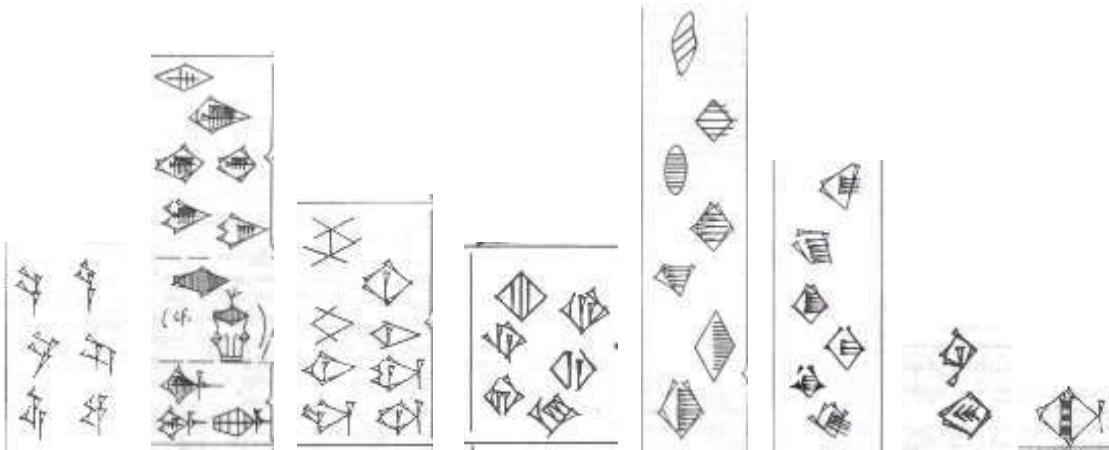
405

457

401

406

384



393

398

376

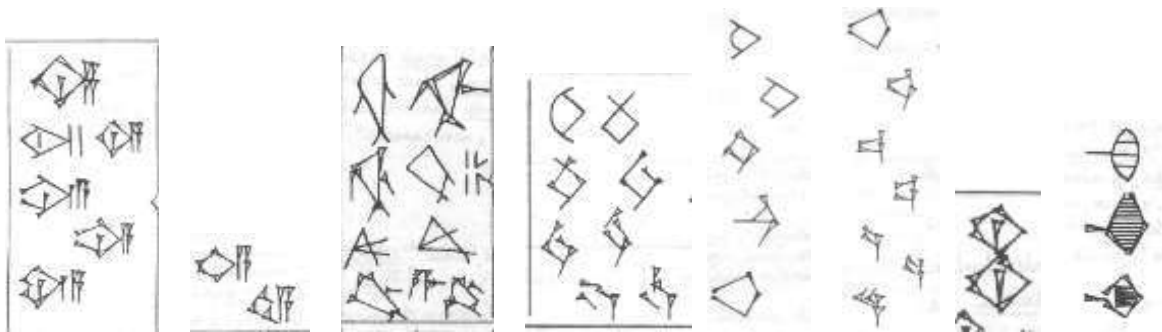
469

461

461

52

58



376*

404

589

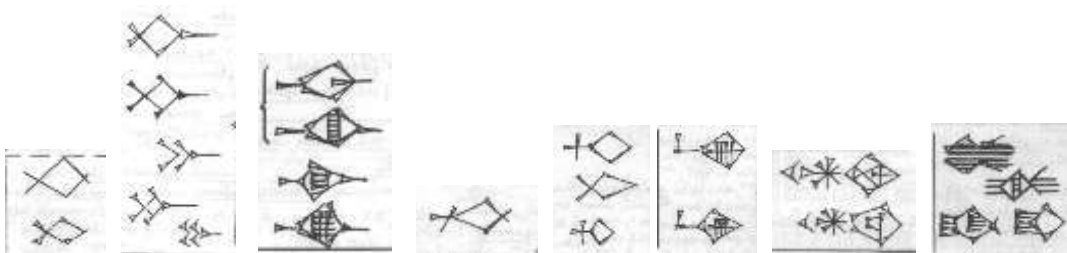
592

381

381

394

70



60

371

71

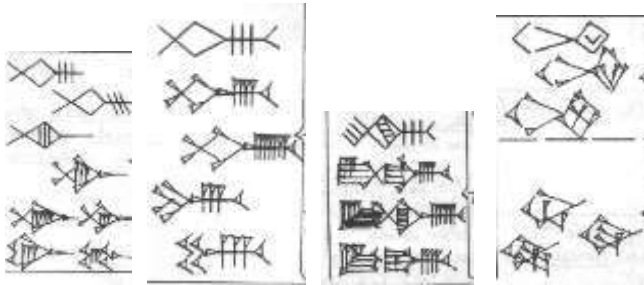
72

76

77

546

333



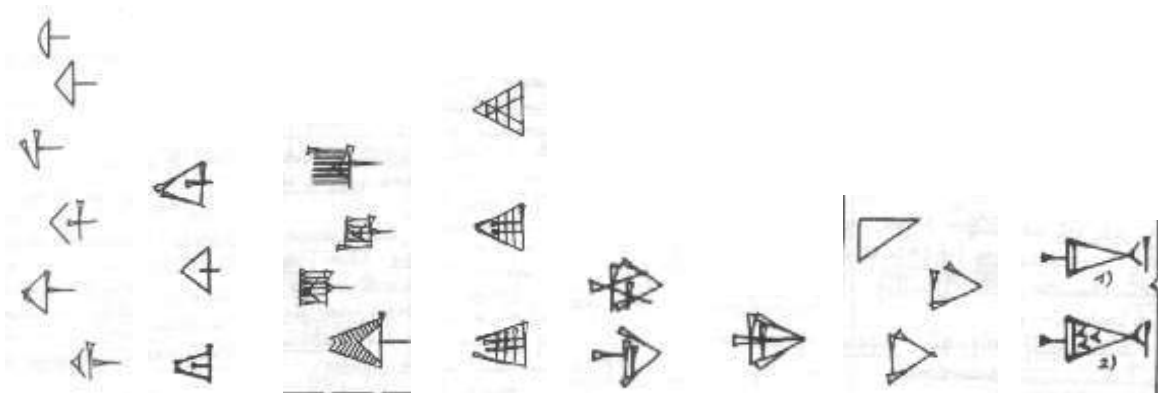
373

374

542

424

Column II – Triángulos, Triangles.



449

5

351

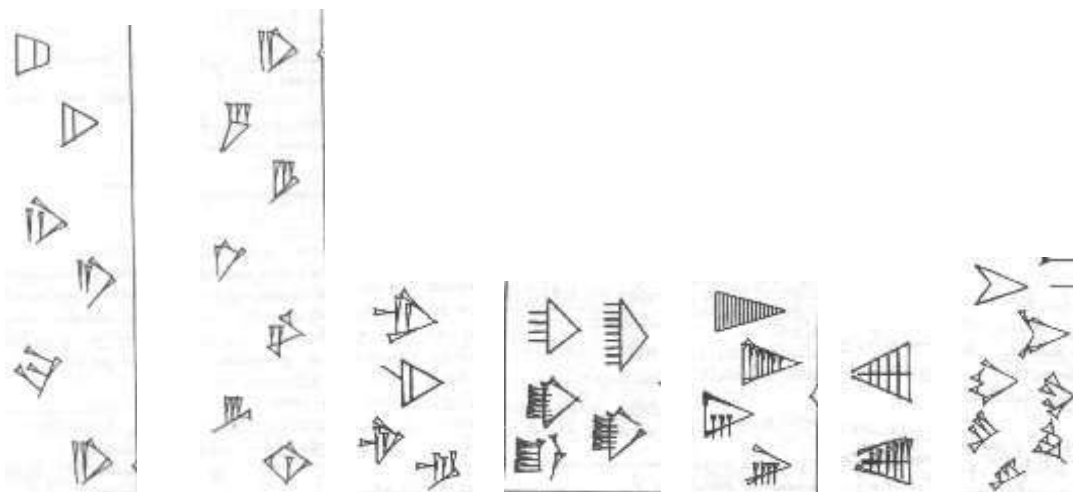
7

3

4

230

50



597

597

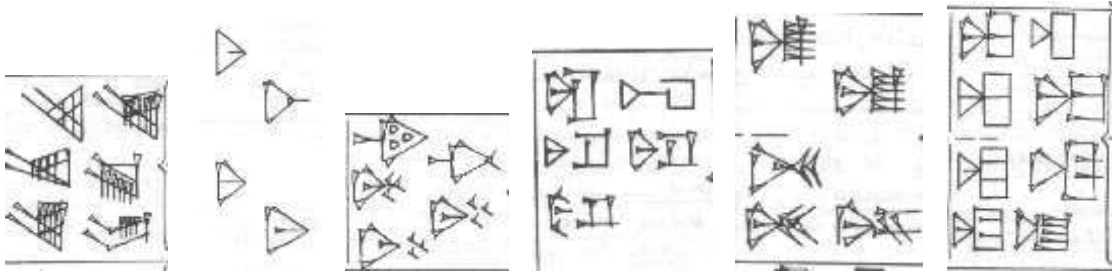
101

349

232

6

465



435

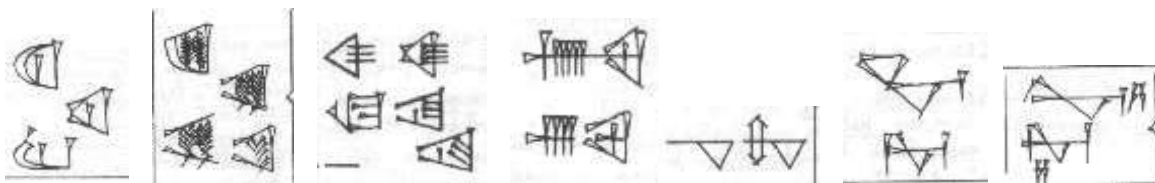
554

558

564

555

556



458

460

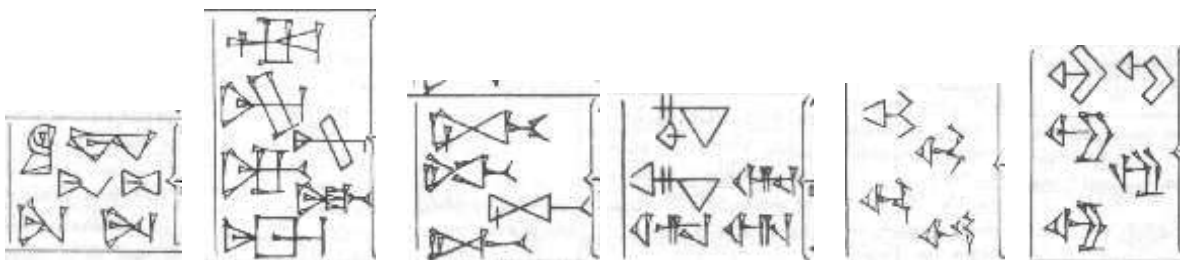
459

87 a

79^x

103

103 a



562

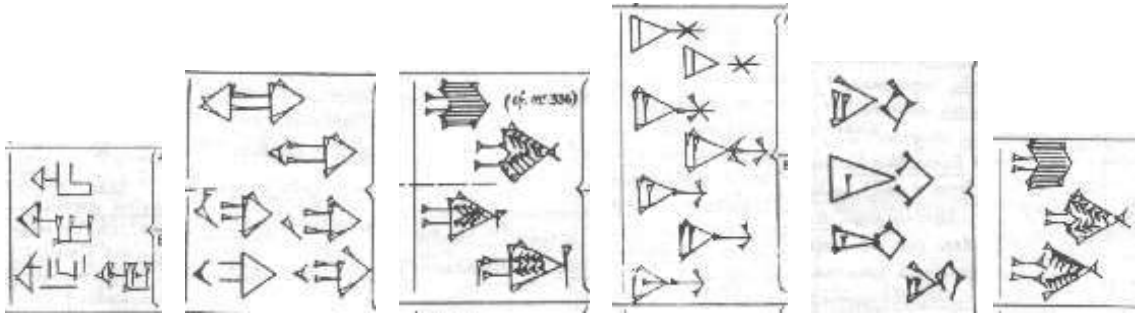
557

560

451

454

450



456

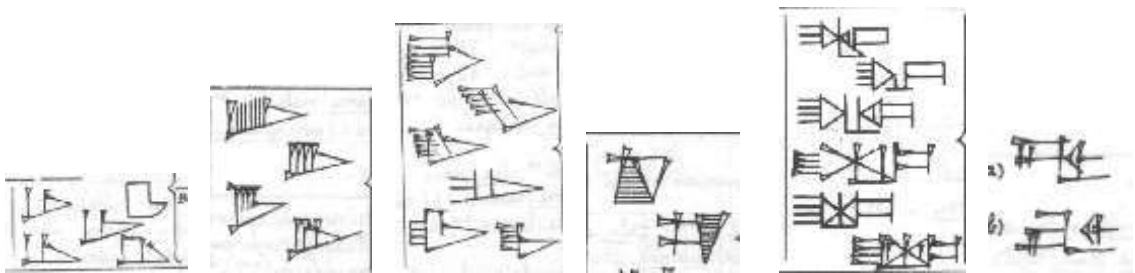
441

190 h

559

229

336



574

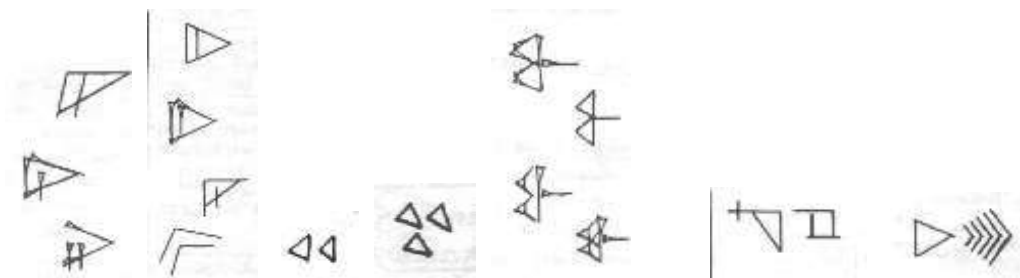
594

538

114

320

44



231

231

471

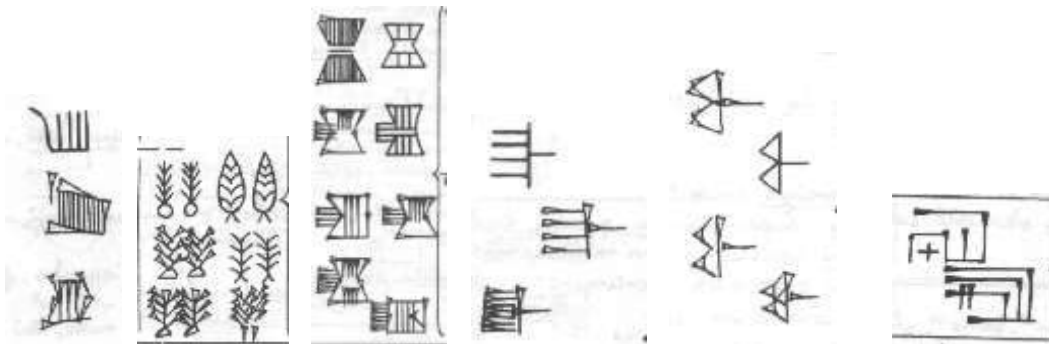
366

383

78'

85

Columna II – Varios, Various.



63

164

332

343

383

40



41,2

457

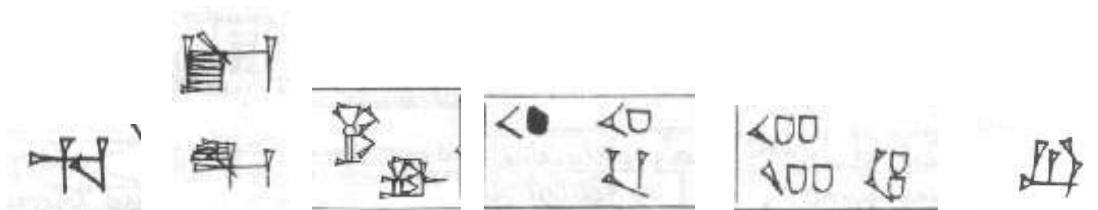
471

472

473

475

533



78

102

98

571

572

573

Conclusión

La aplicación de esta metodología nos ha brindado una mayor facilidad y seguridad en la ubicación de los signos sumerios para su posterior transliteración. La considero una herramienta de trabajo que debería ser accesible a cualquier estudiante o investigador. Por lo tanto autorizo a fotocopiar este artículo para uso sin fines de lucro; todo aquél que lo considere de utilidad está en libertad de realizarlo y si se siente agradecido por el beneficio obtenido le sugiero manifestarlo enviando a la Biblioteca del CEEMO, cuya sede está en Lambaré 1120, Planta Baja "A", Buenos Aires (1185), Argentina, una publicación relacionada con la Mesopotamia antigua o el Cercano Oriente.

Conclusion

The application of this methodology has given us a greater ease and security in the place of the Sumerian symbols for its later further reading. I consider it a working tool that should be accessible for every student or researcher. Therefore I authorize to photocopy this article to use it without profit; everyone that considers it useful, is free to do it and if he or she is grateful for the obtained benefit, I suggest showing it sending to the Library of the CEEMO, Lambaré 1120, Ground floor, "A" Buenos Aires (1185), Argentina, a publication related with Ancient Mesopotamia or the Near East.

Translation to English: Mónica Lenton

PRUDENCIA Y LEY EN LA ANTIGUA MESOPOTAMIA

Raúl Franco* y Andrea M. Remete**

Resumen

En el marco del conocimiento de la Historia de las Civilizaciones que poblaron Mesopotamia intentamos demostrar la relación entre "*Prudencia y Ley*".

Desarrollaremos una brevísima reseña histórica a la que sumaremos sus colecciones legales, siendo éstas las más antiguas de la historia jurídica de la humanidad y que serán las que sentarán las bases de la Historia del Derecho.

Para completar el presente artículo acompañamos dos apéndices que contienen glosarios con términos de uso legal presentes en las fuentes mesopotámicas utilizando para tal fin los diccionarios de Labat y Jiménez Zamudio.

Introducción

Mesopotamia, término que etimológicamente significa "entre los ríos", es el nombre que los antiguos griegos dieron a la región comprendida entre los ríos Tigris¹ y Éufrates².

* Lic. en Estudios Orientales (Escuela de Estudios Orientales, Universidad del Salvador, 1986). Ex Profesor en el área mesopotámica, dictando diversas materias del área en la Escuela de Estudios Orientales, Univ. del Salvador, jubilándose como Profesor Titular en la cátedra de "Pensamiento y manifestaciones religiosas de Mesopotamia". Investigador y docente del CEEMO.

** Prof. Asociado Ordinario. Lic. en Estudios Orientales (Escuela de Estudios Orientales, Universidad del Salvador, 1984). Prof. en Estudios Orientales (Facultad de Cs. de la Educación y Comunicación Social, Universidad del Salvador, 2003). Idioma sumerio (ha estudiado y estudia en universidades nacionales y del extranjero). Es docente e investigadora del CEEMO.

¹ En sumerio IDIGNA, en acadio *idiglat* (Labat 74^x) en LABAT, R. y MALBRAN-LABAT, F. *Manuel d'Épigraphie*

Para este trabajo y siempre dentro del marco de *Prudencia y Ley* se seleccionaron únicamente los siguientes textos: Código de Ur-Nammu, Código de Lipit-Ishtar, Código de Hammurabi y el texto-fuente "El caso de la mujer que no habló", texto completo de una sentencia en idioma sumerio, traducidos y estudiados por los sumerólogos Thorkild Jacobsen y Samuel N. Kramer, detallando además el criterio utilizado para la selección de los Códigos, los cuales contienen las leyes que rigieron la historia de sus civilizaciones.

Este territorio se corresponde a grandes rasgos con el actual Irak, Siria oriental y fragmentos de Turquía e Irán y su núcleo estaba constituido por la parte central y baja de la cuenca de ambos ríos.

Sus fronteras naturales son al este los Montes Zagros, al sudoeste el desierto de Arabia, al norte las cadenas montañosas de Anatolia y al sur el Golfo Pérsico. Nuestro ámbito de estudio es un triángulo imaginario cuyas líneas unen la desembocadura del Chat-el Arab, con Alepo al noroeste y el Lago de Urmia hacia el noreste.

En la antigüedad fue habitada por sumerios y acadios, en tiempos más tardíos por babilonios y asirios, como así también por otras civilizaciones.

Al decir civilización mesopotámica nos estamos refiriendo en general a todas las culturas que se desarrollaron en este ámbito

Akkadienne. Paris. Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 2002, pág. 71. De ahora en más el diccionario Labat, op.cit., se encontrará como L. seguido del número bajo el cual se encuentra registrado en el diccionario.

² En sumerio 𒌷KIB-NUN-KI = BURANUN, en acadio purattu (L.381).

geográfico sin referirnos a ninguna en especial. Dependiendo del momento histórico en que la habitaron, serán unas u otras.

Es en el sur de Mesopotamia, en la región que se conoce como la Baja Mesopotamia, en donde se desarrolló la cultura sumeria, siendo en la ciudad-estado de Uruk en donde se encontraron los primeros rastros de escritura identificándola como pictográfica, pasando luego a ser ideográfica y finalmente cuneiforme. Los sumerios fueron los inventores de la escritura cuneiforme considerándose este hecho como el mayor aporte de los mismos a la humanidad.

Es aquí donde se escribieron las primeras páginas de la Historia.

Para ubicarnos en el tiempo, proponemos la siguiente síntesis cronológica:³

I. Asentamientos en el sur mesopotámico (ca. 5250 a.C. – 2900 a.C.)

- períodos de: Ubaid, Uruk, Djemdet Nasr;
- se suceden las diferentes migraciones, las cuales conformarán el pueblo sumerio;

- se descubren en Uruk (3300 a.C., estrato IV)

los primeros registros de escritura;

II. Período Proto-dinástico (ca. 2900 a.C. – 2700 a.C.)

Se extiende desde los finales del período Djemdet Nasr, después de la consolidación del pueblo sumerio con las tres migraciones, hasta el 2700 a.C., momento a partir del cual se encuentran testimonios escritos de las primeras dinastías, pudiendo establecer cronologías, “pues los nombres reales pueden ser verificados en sus propias ciudades-estado, y en las vecinas

(según sus tratados y obras, (...)) determinándose de este modo los paralelos”.⁴

III. Período Dinástico Temprano (2700 a.C. – 2350 a.C.)

Se destacan en este período las ciudades-estado de Al-Ubaid, Ur, Kish, Uruk, Lagash, Umma y Nippur, y como hechos relevantes:

- 1) conflicto limítrofe entre Kish y Uruk, hecho que queda reflejado en el texto “Gilgamesh y el Agga de Kish”, fuente que nos trae a la luz las instituciones políticas del período;
- 2) Urukagina y sus reformas sociales;
- 3) Lugalzaggisi y la primera unificación de Sumer.

IV. Período Intermedio⁵ (2350 a.C. – 2164 a.C.)

Se destacan en este período:

- 1) el imperio acadio fundado por Sargón de Acad con capital en Agadé;
- 2) el interregno Gutí;
- 3) la destrucción de Agadé.

V. El Renacimiento Sumerio o Período Neo-Sumerio (2164 a.C. – 2003 a.C.)

Los máximos exponentes de este período son el ensi₂ (PA.TE.SI) Gudea de Lagash y Ur-Nammu de Ur. En cuanto a Gudea (II. Dinastía de Lagash) podemos decir que sus escritos reflejan sus ideales de gobierno: orden, justicia

³ Esta síntesis sólo señala los hechos más relevantes relacionados con el presente artículo.

⁴ ESTIGARRIBIA, J.V., FRANCO, R. y PAYSÁS, J.: *El mundo del Cercano Oriente*. Buenos Aires. Editorial Docencia. Fundación Universidad a Distancia “Hernandarias”, 1997, pág. 97.

⁵ Este nombre es propuesto por los autores del presente artículo, ya que, desde la mirada sumeria, la organización política del sur Mesopotámico es acadia por aproximadamente dos siglos para luego retornar nuevamente al mandato sumerio. Por lo expuesto anteriormente, consideramos que la denominación Período Intermedio es la más acertada. Otros autores sugieren “Imperio acadio”, “Primer imperio semita”, “Dinastía acadia”, etc.

y equidad mientras que Ur-Nammu, fundador de la III Dinastía de Ur se caracterizó desde lo administrativo en organizar el Estado, capacidad que queda atestiguada en dos importantes documentos: el código legal conocido como Código de Ur-Nammu y el Texto Catastral.

El Fin de la III Dinastía de Ur y Caída de Sumer

Durante el reinado de Ibbi-Sin (2027-2003 a.C.), último rey de la III Dinastía, se produce una crisis político-económica, desencadenando la caída de Sumer, por un lado por la falta de subordinación al poder central, por el otro, por una mayor inmigración de los nómades semitas y la creciente presión de Elam. Tal es así, que junto a otros pueblos provenientes de los Montes Zagros posibilitaron la caída de Ur.

Ibbi-Sin es llevado prisionero a Susa. Con la caída de la III Dinastía, la ciudad-estado de Ur, si bien perdió su poder y su relevancia como capital, desapareció de la escena política, se recuperó y siguió prosperando.

Los sumerios continuaron con su vida cotidiana, pero de ahora en más, el poder político será controlado por otro pueblo. La caída de Ur trae como consecuencia el final de Sumer, siendo que a partir de este momento, las ciudades de Isin y Larsa se disputarán el dominio de la región por aproximadamente dos siglos.

I. II° milenio⁶

Al comienzo del mismo cobra importancia la rivalidad de dos ciudades-estado, Isin y Larsa, las cuales se disputan el control del territorio mesopotámico, reconociendo al período con sus nombres.

En Isin, Ishbierra funda su propia dinastía (2017-1985 a.C.). La Lista Real Sumeria nos informa que será el “divino Lipit-Ishtar” el 5° rey de esta sucesión dinástica, destacándose en lo jurídico a través del Código que lleva su nombre. La Lista Real Sumeria continúa con el reinado del “divino Ur-Ninurta” (1923-1896 a.C.), aparentemente un usurpador, el cual no tiene lazos familiares con los anteriores monarcas. Se desconoce de qué manera accedió al trono ni existen detalles de su reinado. Si bien poseemos pocos datos sobre él, algunos textos testimonian su carácter reformista.

II. Período Babilónico antiguo o Paleobabilónico⁷ (ca. 2017 a.C. – 1157 a.C.)

Se desarrolla en este período la I Dinastía de Babilonia, siendo su mayor exponente Hammurabi (1792-1750 a.C.), quien llega al poder creando su propio imperio, cuya capital será la propia Babilonia. Desde aquí se regirán los destinos políticos del resto del territorio siendo además su centro económico, cultural y religioso. Los textos del período dan claro reflejo de esta nueva situación geopolítica, religiosa y social, en donde claramente se nos pone ante la presencia de un nuevo pensamiento, presentándose el siguiente escenario: imperio, expansión y unificación territorial, una nueva geografía con una nueva perspectiva de universalidad, cambios en el panteón, como por ejemplo Marduk como divinidad suprema, y dentro del ámbito legal, es en el Código de Hammurabi en donde se manifiesta por primera vez la Ley del Tali3n. A diferencia de los C3digos de Ur-Nammu, Lipit-Ishtar y Eshnunna, se incorpora ahora el “ojo por ojo, diente por diente”.

⁶ Señalaremos aqu3 lo m3s relevante para el fin del presente art3culo.

⁷ idem.

Los Textos

En cuanto a la escritura, de entre las miles de tablillas que han proporcionado las excavaciones, un cierto número contiene importante información para el estudio de la Historia del Derecho escrito, cuyos primeros momentos se sitúan a mediados del tercer milenio antes de Cristo.

No sólo se han hallado textos de variado contenido referido a la praxis jurídica, sino también verdaderas colecciones a modo de Códigos, en los que los usos y costumbres, es decir, lo que denominamos leyes consuetudinarias, eran la base sustancial del derecho creído de origen divino⁸.

Textos Jurídicos

Las colecciones legales mesopotámicas, sean de tradición sumeria, babilónica o asiria, son las más antiguas de la historia jurídica de la humanidad⁹, siendo éstas:

- Reformas de Entemena
- Reformas de Urukagina
- Reformas de Gudea
- Código de Ur-Nammu
- La serie Ana-ittishu
- Las sentencias DI-TIL-LA
- Código de Lipit-Ishtar
- Código de Eshnunna
- Reformas de Ur-Ninurta
- Reformas de Sin-Kashid
- Reformas de Sin-iddinam
- Código de Hammurabi

Los textos de Reformas y los Códigos que hemos mencionado fueron el precedente de otras colecciones y disposiciones jurídicas que vieron la luz tanto en Mesopotamia (leyes

asirias y neobabilónicas, *kudurru* casitas, textos hurritas), como en otros pueblos de su entorno geográfico (Hatti, Elam, Israel) y que sentarían las bases de la Historia del Derecho¹⁰.

El Tribunal

Un caso legal podía ser llevado ante un tribunal, siendo el ša IGI-DI-KU₅¹¹ quien presidía el mismo y estaba formado por el *maškimo* comisario, funcionario que se ocupaba de hacer las investigaciones correspondientes para el juicio, era el responsable de que todo se desarrollase adecuadamente como así también actuaba como la “‘memoria viviente’ de lo resuelto durante el juicio: a él se recurriría si en el futuro fuera necesario conocer los detalles y el resultado del mismo”.¹²

La máxima apelación se podía efectuar en el tribunal de Nippur, el cual estaba compuesto por quince miembros: siete sacerdotes, siete jefes de Estado y el rey.¹³

A partir de los textos se ha tomado conocimiento de la existencia de testigos, los cuales, además de dar su nombre, firmaban las tablillas en cuestión sellando la misma con su cilindro-sello, garantizando así el acto.

La representación de la justicia en el arte

En las diferentes representaciones iconográficas relacionadas con la justicia figuran como símbolo de ^dUtu (ac. ^{ilu}šamaš) el disco solar y como atributos el cetro o cayado y la cuerda o vara de medir, siendo “propios de

¹⁰ LARA PEINADO, F. y LARA GONZÁLEZ, F., op. cit., pág. XXXIV.

¹¹ ša IGI-DI-KU₅ (L. 457) = presidente del tribunal.

¹² MOLINA, M. *La ley más antigua. Textos legales sumerios*. Barcelona. Trotta, 2000, pág. 29-30

¹³ ESTIGARRIBIA, J.V., FRANCO, R.F. y PAYSÁS, J.M., op.cit., pág. 140.

⁸ LARA PEINADO, F. y LARA GONZÁLEZ, F., *Los primeros Códigos de la Humanidad*. Madrid. Tecnos 1994, pág. IX-X

⁹ SANMARTÍN, J. *Códigos legales de tradición babilónica*. Madrid. Trotta, 1999, pág. 50.

las divinidades orientales, y por extensión, de algunos reyes protegidos por tales divinidades”.¹⁴

Ambos atributos, cetro y cuerda, están presentes en la lista de los *me*:

*me*6) gidri-mahba(-e-túm)¹⁵

(hizo traer el cetro sublime)

me 7) sibireshkiri (= ésh-kir) ba(-e-túm)¹⁶

(hizo traer el cetro y la cuerda)

Desarrollo

La Praxis Jurídica

Las normas jurídicas para regular la vida de las primeras ciudades-estado sumerias estuvieron presentes desde épocas tempranas e íntimamente conectadas con el mundo de lo divino.

“No sólo la ley era de origen divino, también lo era el poder legislativo en manos de los reyes -elegidos por los dioses-, dado que los valores que informaban su actividad - la *realiza* - habían descendido del cielo, según señalan constantemente las fuentes escritas.”¹⁷

Un himno a la diosa Nanshe dice:

(...) *Hace que se administre (?) justicia (?) al más pobre (?)*¹⁸ (...)

¹⁴ RODRÍGUEZ LÓPEZ, M.I. “La imagen de la justicia en las artes plásticas (Desde la Antigüedad hasta las postrimerías del Medioevo)”, pág. 3 en <https://revistas.uax.es/index.php/saberes/article/download/726/682>(21.6.19)

¹⁵ FRANCO, R. y REMETE, A. “Los *me* y el mundo sumerio”. *Aegyptus Antiqua*. Volumen 12, 2007, pág. 33 y 35. Para el significado de los *me* ver: “Desarrollo. La Praxis jurídica” en el presente artículo.

¹⁶ FRANCO, R. y REMETE, A. *ibidem*.

¹⁷ LARA PEINADO, F. y LARA GONZÁLEZ, F., op. cit., pág. XI.

¹⁸ KRAMER, S.N. *La Historia empieza en Sumer*. Barcelona. Aymá, 1974, pág. 159

En la lista de los *me*, esos principios divinos inventados por los dioses para hacer funcionar armoniosamente al cosmos, siendo los mismos la expresión del orden del mundo, entendidos también como leyes cósmicas, decretos, disposiciones divinas que gobiernan el cosmos, conceptos numinosos, modelo normativo, potencia sagrada o normas, entre otras posibilidades, abarcaban también el aspecto legal. Podemos mencionar dentro del tema legal los *me* 16, 41, 63, 93 y 94”¹⁹.

Así como el dios An, máxima divinidad del panteón sumerio, en el plano celestial contaba con una asamblea, en el plano terrestre los En o ensi₂ (PA.TE.SI) también eran asistidos por una asamblea.²⁰

¹⁹ FRANCO, R. y REMETE, A. op. cit., pág. 33-41. y notas 15 y 16.

²⁰ Asamblea en sumerio UKKIN y *pukhrum* en acadio, en LABAT, R. y MALBRAN-LABAT, F. op. cit., L.40 y pág. 333. “Asamblea de ancianos (Or.). Considerada la institución política más antigua de Sumer, la constituían hombres jurídicamente libres. (...)” PINO CANO, J.A. en LARA PEINADO, F. y otros. *Diccionario de instituciones de la antigüedad*. Madrid. Cátedra, 2009, pág. 62.

“En la nueva ciudad-estado el poder político reside, en último término, en la asamblea general constituida por todos los hombres libres. Normalmente, los asuntos cotidianos de la comunidad eran atendidos por un consejo de ancianos; pero, en épocas de crisis, cuando había amenaza de guerra, la asamblea general podía conferir poderes absolutos a alguno de sus miembros, proclamándolo rey. Esta función se desempeñaba por tiempo limitado y, del mismo modo que la asamblea podía conferirlo, así también podía revocarlo una vez pasada la crisis”. (JACOBSEN, T. y otros en *El pensamiento prefilosófico. I Egipto y Mesopotamia*. México, FCE, 1993, pág. 172).

“(…) Muy pronto, sin embargo, los ancianos y notables de las ciudades, reunidos en asambleas (*ukkin* en sumerio, *pukhrum* en acadio) (...)” (LARA PEINADO, F. y LARA GONZÁLEZ, F., 1994, pág. XVI).

En el texto-fuente “Gilgamesh y Agga de Kish” se hace alusión a la asamblea. Ver: Gilgamesh y Agga de Kish en LARA PEINADO, F. *Mitos sumerios y acadios*. Madrid, Editora Nacional, 1984, págs. 129 y ss. y también “(…) auf Rat der Versammlung der jungen Kriegerseiner Stadtund gegen den Rat der Versammlung der Alten(...)” (= “con el consejo de la asamblea de los jóvenes de su ciudad y en contra del consejo de la asamblea de los ancianos”), en RÖMER, W.H.Ph. *Das sumerische Kurzepos <Gilgameš und Akka>*. Neukirchen-Vluyn. Neukirchener Verlag, 1980, pág. 5.

En los primeros tiempos la organización judicial deja entrever una justicia impartida en los templos, ya sea por el Eno ensi₂ (PA.TE.SI). Posteriormente, con la división política del poder, el “shanga” tenía a su cargo las actividades religiosas mientras que el “lugal” las actividades militares y civiles, justicia incluida, “aunque para los asuntos relacionados con los juramentos (elemento normal en el proceso judicial) el templo seguía participando activamente.”²¹

La Ley y los Códigos

La Ley

Se define a “ley” como “regla y norma constante e invariable de las cosas, nacida de la causa primera o de sus propias cualidades y condiciones. Precepto dictado por la suprema autoridad en que se manda o se prohíbe una cosa en consonancia con la justicia y para el bien de los gobernados”²².

J. Sanmartín nos señala una tendencia constante al desequilibrio en las relaciones sociales exigiendo la creación de organismos correctores²³: la ley fue dada para que el más fuerte no lo pudiera todo. Ley está relacionada con “ligare, atar”, considerándose un lazo que une a dos sujetos jurídicos que han convenido someterse a las normas de convivencia dictadas por la comunidad²⁴.

La ley²⁵ y la justicia²⁶ son dos conceptos fundamentales para los pueblos que habitaron

la Mesopotamia, tanto en la teoría como en la práctica.

Los Códigos

Para el fin de la presente investigación hemos seleccionado tres textos jurídicos y el criterio utilizado fue el siguiente:

- el Código de Ur-Nammu, por ser el más antiguo conocido hasta el momento y haber sido utilizado en el análisis del presente trabajo, ya que por mucho tiempo Isin perpetuó la tradición de Ur, considerándose y comportándose “como auténticos herederos de los reyes de Ur, hasta el punto de que algunos historiadores tratan la I. Dinastía de Isin como una simple prolongación de la III. Dinastía de Ur”.²⁷ Continuando con la tradición impuesta por algunos de los últimos reyes de la III. Dinastía de Ur, los monarcas de Isin también se deificaron, anteponiendo el determinativo *dingir* a sus nombres, atributo exclusivo de las divinidades.

- el Código de Lipit-Ishtar por ser utilizado en el análisis del “Caso de la mujer que no habló”, pues el caso se desarrolla en la ciudad de Isin, bajo el reinado de Ur-Ninurta (1923-1896 a.C.), y es justamente aquí donde pudimos establecer que se aplicó por primera vez la Prudencia.

- el Código de Hammurabi, por ser las leyes de Hammurabi las que “debían precisamente establecer la unidad jurídica en el país”²⁸ y porque su influencia pervivió hasta la época romana, “al reflejarse muchos de sus postulados legales de un modo clarísimo en la *Ley de las XII Tablas*. O lo que es lo mismo, durante casi catorce siglos la humanidad hubo de verse regida jurídicamente, de un modo más

²¹ LARA PEINADO, F. *La civilización sumeria*. Madrid. Historia 16. Información e Historia, S.L., 1999, pág. 122.

²² *Enciclopedia Universal Ilustrada*. Madrid. Espasa, Tomo XXX, pág. 336.

²³ SANMARTÍN, J. *Códigos legales de tradición babilónica*. Madrid, 1999, pág. 36.

²⁴ *Ibidem*.

²⁵ En sumerio DI. Ver: JIMÉNEZ ZAMUDIO, R. *Gramática de la Lengua Sumeria*. Madrid. Edic. clásicas, 1998, pág. 246 y Apéndice II del presente artículo

²⁶ En sumerio GI-NA, acadio kittu (L. 85).

²⁷ ROUX, G. *Mesopotamia. Historia política, económica y cultural*. Madrid. Akal, 1998, pág. 198.

²⁸ KLÍMA, J. *Sociedad y cultura en la antigua Mesopotamia*. Madrid. Akal, 1995, pág. 182

o menos directo, por lo que había codificado el rey babilonio.”²⁹

Por otra parte, es además en este Código, en donde Hammurabi se califica como “el prudente” y en donde se señala que Marduk, dios principal de Babilonia, “Hijo primogénito de Ea, el agua, venció al caos y creó al universo. Hizo los hombres con su sangre y es dios de la sabiduría y prudencia.”³⁰

a) Código de Ur-Nammu

Ur-Nammu fue el fundador de la III .Dinastía de Ur. Su obra se halla escrita en una tablilla hallada en la ciudad de Nippur, bastante deteriorada y fragmentada. De su Código³¹ redactado en lengua sumeria, nos llegan un breve y fragmentado prólogo, 32 artículos y en cuanto al epílogo³², que “sin duda, hubo de tener, de acuerdo con la estructura usual que las colecciones jurídicas del antiguo Oriente presentaban,”³³ no nos ha llegado nada.

En el prólogo se presenta a Ur-Nammu como rey por el mandato divino del dios Nanna para establecer la justicia en Sumer:

(...) *Ur-Nammu, hombre fuerte, rey de Ur, rey de Sumer y de Akkad, con la fuerza de Nanna (...) estableció la justicia en el país (y) expulsó [el desorden (y) la iniquidad]; (...) No impuse trabajos, hice desaparecer el odio, la violencia*

(y) *el clamor por la justicia. Establecí la justicia en el país*³⁴(...)

El cuerpo jurídico está redactado en el condicional “*si...*”³⁵. Legisla sobre temas relacionados con asuntos agrícolas, regadíos, esclavos³⁶, asesinato, robo, privación de la

³⁴ LARA PEINADO, F. y LARA GONZÁLEZ, F.*op. cit.*, pág. 53-59.

³⁵ En sumerio TUKUMBI, en acadio *šumma*(L.354b), también tukum-bi (JIMÉNEZ ZAMUDIO, J.,1998, 281).

³⁶ La cuestión de “los esclavos” es un tema complejo, muy discutido y los puntos de vista también difieren. En los tres Códigos que mencionamos como ejemplo, los términos utilizados en sus idiomas originales se traducen como “esclavo”, por lo que trataremos de dar algunos puntos de vista de reconocidos estudiosos a fin de que el lector pueda entender la dificultad que se presenta con este término y que futuros estudios, investigaciones y revisiones puedan comprender mejor este status social y llegar a nuevas conclusiones.

W. von SODEN sugiere: “La designación de “libres” abarca aquí a los ciudadanos de las ciudades y a los campesinos y pastores. Las antiguas lenguas semíticas sólo conocen el concepto “libre” en el sentido de libre de deudas y de liberado de determinadas obligaciones; pero no en el sentido pleno de la palabra “libre” de las lenguas indoeuropeas, porque no existía “el libre” como modelo ideal. Por liberación se entendía únicamente la exención de determinados impuestos y servicios personales. Libres en comparación con los esclavos eran también los miembros de grupos especialmente dependientes. (...) Todo parece indicar que los esclavos nunca quedaron abandonados sin derecho alguno en manos de sus dueños. Ciertamente en los detalles concretos las variedades fueron muchas; pero faltan estudios de conjunto. Según los antiguos documentos y cartas babilónicas, los esclavos podían llevar negocios, aunque sin duda que sólo con el consentimiento de sus amos. (...) Pero también era muy frecuente que los esclavos fuesen manumitidos; (...) Las palabras para esclavo y esclava, en sum. *ir* y géme, acad. (*w*)*ardu* y *amtu*, designaban a la vez al criado y la criada”(…) en W. von Soden, “Introducción al Orientalismo Antiguo”,1987,págs. 96-98.

R. LABAT y F. MALBRAN-LABAT, *op. cit.*, 2002, nos dicen: IR₃ = esclavo, serviteur (L. 50)

R. JIMÉNEZ ZAMUDIO sugiere: GEME₂ = esclava, servidora e IR₃.d = esclavo, siervo, súbdito (en *op. cit.*, págs. 251 y 259).

P. ANDERSON en “Transiciones de la antigüedad al feudalismo”, págs. 13-14 nos dice: “El modo de producción esclavista fue la invención decisiva del mundo grecorromano (...) La esclavitud ya había existido en formas diferentes durante toda la Antigüedad en el Oriente Próximo, como habría de existir más adelante en toda Asia; pero siempre había sido una condición jurídicamente impura – que con frecuencia tomaba la forma de servidumbre por deudas o de

²⁹ LARA PEINADO, F. *Código de Hammurabi*. Madrid. Tecnos, 1992, pág. LXI.

³⁰ CASTRO DASSEN, H.N. y GONZÁLEZ SÁNCHEZ, C.A. *Código de Hammurabi*. Bs. As. Edic. Librería del Jurista, 1982, pág. 68.

³¹ Algunos estudiosos sugieren como autor del mencionado Código al hijo de Ur-Nammu, Shulgi; ver en Lara Peinado y Lara González F., *Los primeros Códigos de la Humanidad*, pág. XXVI.

Para las diferentes posturas sobre la autoría del Código de Ur-Nammu ver MOLINA, M. *La ley más antigua. Textos legales sumerios*. Madrid. Trotta, 2000, pág. 61-62.

³² En relación al epílogo ver MOLINA, M., *op. cit.*,págs. 66,73 y 97.

³³ LARA PEINADO, F. y LARA GONZÁLEZ, F.*op. cit.*, pág. XXVI.

libertad, lesiones corporales, matrimonio, divorcio, etc.

b) Código de Lipit-Ishtar

Lipit-Ishtar fue el quinto monarca de la dinastía de Isin (1934-1924 a.C.). Se destaca en lo jurídico por medio de su Código. El texto está escrito con caracteres cuneiformes pero en idioma sumerio, situación que nos revela el uso del sumerio en esta época, cuando ya este idioma no era más utilizado reflejándose una “tradición puramente sumeria”³⁷. Su objetivo fue establecer el derecho y la justicia para el bienestar de su pueblo. El rey proclama haber liberado a sumerios y acadios de la esclavitud³⁸ y haber restablecido la vida familiar.

trabajo forzado -, entre otros tipos mixtos de servidumbre (...) Los imperios sumerio, babilónico, asirio y egipcio – Estados fluviales, basados en una agricultura intensiva y de regadío que contrasta con el cultivo de tierras ligeras y de secano del mundo mediterráneo posterior – no fueron economías esclavistas, y sus sistemas legales carecían de una concepción estrictamente definida de la propiedad de bienes muebles. Las ciudades-Estado griegas fueron las primeras en hacer de la esclavitud algo absoluto en su forma y dominante en su extensión, transformándola así de puro instrumento secundario en un sistemático modo de producción”.

LARA PEINADO, F. dice: “Usualmente, la población se hallaba dividida en tres grupos sociales (libres, semilibres y esclavos) con grandes diferencias económicas y jurídicas. (...) La última clase la formaban los esclavos (*sag*= cabeza; *ir* = servidor), cuyo número es difícil evaluar en las primeras épocas históricas. (...) En la etapa neosumeria, la complejidad de las relaciones económicas y la excesiva burocratización estatal polarizaron la división de tales clases, que continuaban divididas en libres (*gurush*), semilibres (*mash-en-kak*) y esclavos (*arad*), divididos éstos a su vez en dos subclases de acuerdo a su origen (*ir* = servidor y *namra* = prisionero de guerra). (...)”, en *Textos para la Historia del Próximo Oriente Antiguo*, 2011, pág. 28.

³⁷ PINO CANO, J.A. en LARA PEINADO, F. y otros. *Diccionario de Instituciones de la Antigüedad*. Madrid. Cátedra, 2009, pág. 116.

³⁸ “Debe entenderse más que una esclavitud en sentido estricto, un estado de servidumbre motivado por las exacciones cometidas por los funcionarios y los abusos de tipo económico llevados a cabo por los poderosos que habían así empobrecido a la población” en LARA PEINADO, F. y LARA GONZÁLEZ, F. *Los primeros Códigos de la Humanidad*, op. cit., pág. 85 nota 25. Ver también, nota 36 del presente artículo.

El cuerpo jurídico, redactado también bajo supuestos condicionales, consta de tres partes: el prólogo, un cuerpo legal de 49³⁹ leyes y el epílogo.

Los temas de sus leyes son variados: alquiler de bueyes, problemas causados por el alquiler de barcos o terrenos, robos en propiedades inmuebles, situación jurídica de los esclavos, pagos de impuestos, derecho sucesorio y matrimonial, falsas acusaciones, responsabilidades y un tema que hoy diríamos “temas ecológicos” ya que trata sobre la tala de árboles en tierras ajenas.

En el epílogo bendice a quien respeta estas disposiciones y maldice a quien altere el contenido del texto.

Se puede decir que su Código estableció un eslabón entre los códigos sumerios y babilónico y que sus leyes “influyeron en algunos aspectos en las leyes de Hammurabi”.⁴⁰

c) Código de Hammurabi

Hammurabi, sexto rey de la I dinastía amorrea, quien hizo de Babilonia la capital del imperio fue quien, a través de su sistema legislativo fomentó la unidad del reino.

Como ya mencionáramos anteriormente, no fue el primer legislador de la historia, pero “sí aventajó en metodología y visión jurídicas a los que le precedieron en el tiempo. Su labor en tal campo “desembocó en la formación de un *corpus* -como dice P. Garelli- cuya amplitud sobrepasa la de las fuentes, y cuyo rigor de exposición permaneció como un modelo, no sólo de jurisprudencia, sino también de la lengua babilónica.”⁴¹

Según la costumbre de la época, el rey daba nombre a los años de su reinado, señalando un

³⁹ Seguimos a MOLINA, M. op.cit., pág. 92

⁴⁰ KLIMA, J. *Sociedad y cultura en la antigua Mesopotamia*. Madrid. Akal, 1995., pág. 184.

⁴¹ LARA PEINADO, F. *Código de Hammurabi*. Madrid. Tecnos, 1992, pág. LXI

hecho importante. Hammurabi, al segundo año de su reinado lo denomina:

2. *El año: estableció justicia (nig-si-sa = misharu) en su país*⁴²,

“frase o juicio de valor del que se hace eco el prólogo del Código al señalarnos que Hammurabi había sido llamado “para proclamar el Derecho en el país (...)”⁴³

El texto consta de tres partes bien diferenciadas y al igual que los anteriores Códigos cuenta con un prólogo, un *corpus* legal y un epílogo. Las leyes están redactadas bajo la formulación condicional “si...”⁴⁴

La estela está grabada con caracteres cuneiformes, en lengua acadia y tanto el anverso como el reverso son ocupados por sus 282 leyes, “que hoy clasificaríamos dentro del derecho civil, penal y administrativo. Incluye temas sobre brujería, propiedad, familia, daños ocasionados por golpes, honorarios y penalización para profesionales, causantes de muertes a personas, tarifas y esclavos.”⁴⁵

Las innovaciones con respecto a los Códigos anteriores serán: mayor dureza en las penas como así también la frecuencia de la pena de muerte (ahogar, apalear, quemar), mutilaciones, protección de la propiedad privada, la Ley del Tali3n e instituye tres clases sociales (libres, semilibres y esclavos)⁴⁶, las cuales estaban repartidas en funci3n de su importancia social.

Se da así, por primera vez la Ley del Tali3n, de origen amorrita, pero donde no es el ofendido quien cumplirá la venganza por mano propia, sino el Estado el único que aplica los castigos y en cuanto a la igualdad (desea la igualdad más completa), pretende establecerla bajo los supuestos jurídicos. Las cláusulas penales despiadadas y la Ley del Tali3n son rasgos del derecho de la época babilónica, que la distingue radicalmente de la práctica jurídica de los sumerios y su tradición, como lo manifiestan sus Códigos. Es importante señalar nuevamente aquí lo que mencionáramos en nuestra Introducción al referirnos a la nueva situación geográfica, política, religiosa y social bajo el mandato de Hammurabi.

La Prudencia

Se define a la Prudencia como “una de las cuatro virtudes cardinales, que enseña al hombre a discernir y distinguir lo que es bueno o malo, para seguirlo o huir de ello”⁴⁷; también se la relaciona con discernimiento, buen juicio, templanza.

Son sinónimos de Prudencia: cordura, mesura, moderaci3n (en las acciones o palabras), discernimiento, tacto, cautela, sensatez, sabiduría, entre otros.

“Lo que más caracteriza a la prudencia es la índole de sus reglas, que son flexibles y ocurentes. Sin duda, esto proviene de la vida misma, que es un ente ágil ante el que siempre cabe deliberaci3n. (...) Obsérvese que no somos justos por conocer lo que es debido a cada cual, sino por ejecutar el acto de dárselo.”⁴⁸

⁴² LARA PEINADO, F. *Textos para la historia del Próximo Oriente Antiguo*. Madrid. Cátedra, 2011, pág. 190.

⁴³ LARA PEINADO, F. *Código de Hammurabi*, op. cit., pág. LXVIII

⁴⁴ Ver nota 35 del presente artículo.

⁴⁵ ESTIGARRIBIA, J.V., FRANCO, R.F. y PAYSÁS, J.M., op. cit., pág. 150. Por tema “esclavos” ver notas 36 y 38 del presente artículo.

⁴⁶ ESTIGARRIBIA, J.V., FRANCO, R.F. y PAYSÁS, J.M., ibídem. Los términos libre, semilibre y esclavo se traducen del acadio *awilu*, *mushkēnu* y *wardu*.

⁴⁷ *Enciclopedia Universal Ilustrada, Europeo-Americana*. Barcelona. Hijos de J. Espasa, Tomo XLVII, pág. 1339.

⁴⁸ PALACIOS, L.E.. *La prudencia política*. Madrid. Rialp, 3. edición, 1957, págs. 68-69, 76.

Para que opere la prudencia, justicia, templanza y fortaleza son imprescindibles. La misma debe manifestarse en dos ámbitos:

- a) el del legislador que obtiene una buena ley y
- b) el del juez que la aplica con justicia.

Observemos que los siguientes ejemplos son sólo una muestra de cada uno de los ámbitos arriba referidos, pues no tienen una relación de continuidad en el tiempo, pues en el primer caso el legislador (1792-1750 a.C.) es posterior al que aplica la prudencia (1850 a.C.).

En la primer cuestión interviene el legislador Hammurabi y en el prólogo de su Código encontramos la siguiente cita:

*(...)entonces Anum y Enlil me señalaron a mí, Hammurabi, príncipe piadoso, temeroso de mi dios, para proclamar el derecho en el País, para destruir al malvado y al perverso, para impedir que el fuerte oprimiera al débil, (...) (Yo soy) Hammurabi, el pastor, (...) (Soy) el rey juicioso (...) (Soy) el prudente, (...)*⁴⁹

en el epílogo:

I. Leyes del Derecho que Hamurabi, rey inteligente, ha fijado y (con las cuales) ha dado al país salud firme y buen gobierno. (...)

*Con las armas potentes que me dieron Zamama e Inina, con la prudencia que Enki (Ea) me inspiró, con la inteligencia que Marduk⁵⁰ me dio, (...); con mi prudencia los protegí; (...)*⁵¹

Col. XXV-XXVI(...) *Únicamente es para el necio para quien (mis obras) son vanas; para el prudente están destinadas a la gloria (...).*⁵²

La segunda cuestión, es el caso de la sentencia de un tribunal en que es aplicada la prudencia:

En 1950, durante una campaña de excavaciones organizada en forma conjunta por el Instituto Oriental de la Universidad de Chicago y por el Museo de la Universidad de Pensilvania, se descubre un texto en sumerio, el cual fue traducido por Thorkild Jacobsen y Samuel N. Kramer. La tablilla fue descubierta en la ciudad de Nippur y fechada ca. 1850 a.C.

El texto lleva por título “El caso de la mujer que no habló” y trata de un proceso criminal:⁵³

Nanna-sig, hijo de Lu-Sin; Ku-Enlil, hijo de Ku-Nanna, barbero y Enlil-en-nam, esclavo de Adda-kalla, jardinero, han asesinado a Lu-Inanna, hijo de Lugal-apindu, funcionario nishakku. Después de haber dado muerte a Lu-Inanna, hijo de Lugal-apindu, dijeron a Nin-dada, hija de Lu-Ninurta, esposa de Lu-Inanna, que su marido Lu-Inanna había sido muerto. Nin-dada, hija de Lu-Ninurta, no abrió la boca; sus labios permanecieron cerrados. Este asunto fue entonces llevado ante el rey en Isin, y el rey Ur-Ninurta ordenó que el asunto fuese examinado por la Asamblea de Nippur. Allí, Ur-gula, hijo de Lugal-...: Dudu, cazador de pájaros; Ali-ellati, el liberto; Buzu, hijo de Lu-Sin; Eluti, hijo de ...-Ea; Shesh-kalla, faquín (?); Lugal-kan, jardinero; Lugal-azida, hijo de

⁵² LARA PEINADO, F. *Código de Hammurabi*. Madrid. Edit. Nacional, 1982, pág. 125 y nota 699.

⁵³ Se han encontrado dos copias del mismo registro lo que demuestra que la sentencia de la Asamblea de Nippur sobre el **Caso de la mujer que no habló** o también llamado el **Caso de la mujer que guardó silencio** “era conocido en todos los círculos jurídicos de Sumer y había sentado jurisprudencia, como si de una de las actuales sentencias de nuestro Tribunal Supremo se tratase”, ver KRAMER, S.N., *La historia empieza en Sumer. 39 primeros testimonios de la historia escrita*. Madrid. Alianza Editorial, 2010, pág.93.

⁴⁹LARA PEINADO, F. *Código de Hammurabi*. Madrid. Tecnos, 1992, págs. 3-5

⁵⁰ Ver Apéndice I

⁵¹ CASTRO DASSEN, H.N., GONZÁLEZ SANCHEZ, C.A. *Código de Hammurabi*. Buenos Aires. Edic. Librería del Jurista, 1982, pág. 62.

Sin-andul u Shesh-kalla, hijo de Shara-..., se enfrentaron con la asamblea y dijeron: “Aquéllos que han matado a un hombre no son dignos de vivir. Esos tres hombres y esa mujer deberían ser ejecutados ante el sitio de Lu-Inanna, hijo de Lugal-apindu, el funcionario nishakku”. Entonces, Shu...-lilum, funcionario ... de Ninurta y Ubar-Sin, jardinero, se enfrentaron en Asamblea y dijeron: “Estamos de acuerdo en que el marido de Nin-dada, hija de Lu-Ninurta ha sido asesinado. Pero ¿qué ha (?) hecho (?) la mujer para que se la mate a ella?”. Entonces los miembros de la Asamblea de Nippur, dirigiéndose a ellos dijeron: “Una mujer a la que su marido no daba para vivir (?), aún admitiendo que ella haya conocido a los enemigos de su marido, y que una vez muerto su marido, se haya enterado de que su marido murió asesinado, ¿porqué no habría de guardar silencio (?) a propósito (?) de él? ¿Es por ventura, ella (?) la que ha asesinado a su marido? El castigo de aquéllos (?) que lo han asesinado realmente debería bastar”. Conforme, pues, con la decisión (?) de la Asamblea de Nippur, Nanna-sig, hijo de Lu-Sin; Ku-Enlil, hijo de Ku-Nanna, barbero, y Enlil-ennam, esclavo de Adda-kalla, jardinero, fueron los únicos librados al verdugo para ser ejecutados.

Este asunto fue examinado por la Asamblea de Nippur.⁵⁴

Sumario del caso:

La víctima: Lu-Inanna, dignatario del templo.

Viuda de la víctima: Nin-Dada

Asesinos: Nanna-Sig, hijo de Lu-Sin (se ignora la profesión); Ku-Enlil, hijo de Ku-Nanna, barbero; Enlil-Ennam, esclavo de Adda-Kalla, jardinero.

Confesión: los asesinos informaron el asesinato a la viuda de la víctima, que guardó el secreto y se abstuvo de informar a las autoridades.

Denuncia: el crimen se denuncia ante el rey Ur-Ninurta, en su capital Isin.

Tribunal: el rey lleva el caso ante la Asamblea de ciudadanos que hacía las funciones de tribunal, en la ciudad de Nippur.

Alegatos: Nueve personas de la Asamblea piden las condenas, tanto de los tres hombres como de la mujer, pues la consideraban encubridora y por ello los cuatro debían ser ejecutados.

Defensa: dos hombres defienden la posición de la mujer, sosteniendo que ella no había tomado parte en el asesinato y no merecía el castigo por un crimen que no había cometido.

Decisión del tribunal: sus miembros dan por válidas las razones de la defensa en relación a la mujer y condenan a los tres asesinos.

Sentencia: absuelven a la mujer por considerar que ella había tenido motivos valederos para mantener en secreto la denuncia, pues mientras vivía el marido le había hecho pasar miseria. Los tres hombres fueron encontrados culpables de asesinato y fueron condenados.

Nos preguntamos si hoy la mujer sería declarada inocente.

Una vez finalizada su traducción, Kramer recurrió a Owen J. Roberts, ex decano de la Facultad de Derecho de la Universidad de Pensilvania y quien, entre 1930 y 1945 fuera

⁵⁴ KRAMER, S.N. *La historia empieza en Sumer*. Barcelona. Aymá, 1974, págs. 108-109.

juez adjunto del Tribunal Supremo de los Estados Unidos, por considerar interesante comparar el veredicto del Tribunal de Nippur con un tribunal moderno. Owen aseguró lo siguiente: “Según nuestra ley, la mujer no sería considerada como culpable de encubrimiento. Un encubridor debe no solamente saber que se ha cometido el crimen, sino que debe dar refugio, aliviar, respaldar o ayudar al criminal”⁵⁵

La prudencia no es miedo ni cobardía, es virtud.

Hay que discernir para poder juzgar con rectitud y ser así un juez sabio y prudente.

Conclusión

Podemos admitir que el Tribunal de Nippur actuó con prudencia ya que frente a dos posibilidades y tras haber escuchado a las partes juzgó a favor de la mujer dejándola libre de cargo y culpa, es decir en libertad.

Queda mucho por descubrir y descifrar. Las tablillas que se presentan ante nosotros por miles esperan a que los expertos en la materia sigan descifrando, revisando y actualizando anteriores postulados y vuelquen por escrito

todo aquello que ante nuestros ojos permanece aún oculto para llegar a nuevas conclusiones.

“Originariamente, las relaciones económicas y sociales estuvieron reguladas por usos y costumbres no escritos, muchos de los cuales procedían de la época de los antiguos asentamientos. Otros se crearon en el nuevo ambiente”⁵⁶

Frente al crecimiento y a las grandes transformaciones sociales y económicas, el derecho escrito se reveló como algo necesario.

El derecho, como una de las bases primarias de la sociedad, se regía, desde la antigüedad por normas fijas e inalterables.

La obra del legislador queda registrada mediante las leyes y el objeto de estas leyes fue restablecer la libertad y dar protección al desamparado frente al poderoso.

Gracias a todo el material descubierto hemos accedido a un sinnúmero de documentos de índole jurídica: contratos, actas legislativas, testamentos, pagarés, recibos, reformas, códigos y sentencias judiciales.

Esta multitud de documentos “demuestran el valor obligatorio de la ley y, en consecuencia, su aplicación concreta en la práctica jurídica y que abarcaba los ámbitos más variados del derecho privado y público, del Derecho procesal y penal”⁵⁷

A través de estos textos no sólo tomamos conocimiento de que la equidad, la justicia y el orden eran fundamentales sino que además sus gobernantes procuraron reformar y legislar, mostrándonos los parámetros éticos de estas sociedades.

Creemos por todo lo anteriormente expuesto, como así también por lo que nos demuestran los

⁵⁵ KRAMER, S.N. *La historia empieza en Sumer. 39 primeros testimonios de la historia escrita*. Madrid. Alianza, 2010, pág. 94.

Muchos años más tarde se edita una versión aumentada de la “*Historia empieza en Sumer*”, con el título “*La Historia empieza en Sumer. 39 primeros testimonios de la historia escrita*”. En la corrigenda y addenda a la segunda edición, se señala que Thorkild Jacobsen publicó en 1959 un estudio detallado del documento del homicidio y que en líneas generales tanto su traducción como su interpretación coinciden con las presentadas por Kramer, excepto la parte final: “Jacobsen concluye que la esposa acaba siendo también condenada a muerte, ya que, según su interpretación, la asamblea de Nippur, la encontró incluso más culpable que a los auténticos asesinos a quienes había facilitado la información que llevó finalmente a la muerte de su marido. Pero esta interpretación está basada en una serie de reconstrucciones del texto y no resulta del todo convincente.” (KRAMER, S.N., 2010, pág. 380, capítulo 9).

⁵⁶ KLIMA, J. *ibid*, pág. 179.

⁵⁷ LARA PEINADO, F. y LARA GONZÁLEZ, F. *Los primeros Códigos de la humanidad*. Madrid. Tecnos, 1994, pág. XV.

textos y su respectivo análisis, que no sólo podemos hablar de “Ley” en la antigua Mesopotamia, sino que además podemos decir que en “El caso de la mujer que no habló” el Gran Tribunal de Nippur actuó con “Prudencia” y que es el primer caso en la Historia del Derecho en donde se la aplica.

Cada sociedad tuvo su propio desarrollo y sus propios tiempos. Si comprendemos lo anterior, entenderemos que cada civilización necesitó de sus propias leyes mediante las cuales regirse y que tuvo que ver con el momento histórico que les tocó vivir.

APENDICE I

Repertorio de nombres propios⁵⁸:

^D**Utu**: también conocido como ^D**Babbar**. Es una divinidad sumeria; es el dios sol. Su equivalente acadio y babilónico es ^{ilu}**shamash**. Fue considerado además, en todos estos períodos, dios de la justicia y de la sabiduría.

^D**Aja o Aya**: “Aja. Diosa madre de la Justicia (Kettu) y el Derecho (Mesaru)”.⁵⁹

En el período babilónico es “esposa del dios Shamash. A veces se la identifica con la luna, aunque su exacta correspondencia era la de la Aurora. La leyenda menciona que Shamash y Aya tuvieron dos hijos: Ketu (la Justicia) y Mesharu (el Derecho)”⁶⁰.

^{ilu}**Marduk**⁶¹: “Hijo primogénito de Ea, el agua, venció al caos y creó el universo. Hizo

los hombres con su sangre y es dios de la sabiduría y de la prudencia”⁶².

^D**Id₂**: “El ‘divino Río’, encargado de ejercer de verdugo en una ordalía fluvial”⁶³.

Ezida: “ ‘Casa de la Justicia’. Nombre del Templo del dios Tutu en Borsippa, en la época paleobabilónica.”⁶⁴ También se la traduce como “Casa de la verdad o Casa derecha”⁶⁵.

^D**Tutu**: “(TU = renovador, TU = orador) es el nombre sumerio del dios Nabu (o Nebo y Nabum, según otras grafías) venerado en Borsippa, en el templo Ezida. Tras ser anexionada esta ciudad a Babilonia, Nabu pasó a ser considerado hijo de Marduk, teniendo en principio las mismas funciones que éste, puesto que, de hecho Tutu fue uno más de los títulos de Marduk (Poema de la Creación). La propiedad específica de Nabu fue la de “dios escribano”, lo que le confirió el don de la sabiduría y el ser portador de las Tablillas del Destino”⁶⁶.

Nippur^{KI}: fue la ciudad sagrada sumeria, considerada capital religiosa de Sumer, sede de un importante complejo cultural como así también de una importante escuela. Fue el lugar de culto del dios Enlil y se la conocía también con el nombre de Duranki “Lazo del Cielo y de la Tierra”. Es el dios Enlil, en su santa sede de Nippur, quien fue la única divinidad capaz de otorgar y dotar la investidura real a los hombres. Las cuestiones más relevantes y de toda índole pasaban por Nippur.

APENDICE II

⁵⁸Se trata de un repertorio de nombres muy sucinto, relacionado con el tema investigado.

⁵⁹CASTRO DASSEN, H.N. y GONZÁLEZ SÁNCHEZ, C.A. *Código de Hammurabi*. Bs. Aires. Librería del Jurista, 1982, pág. 69.

⁶⁰LARA PEINADO, F. *Poema de Gilgamesh*. Madrid. Edit. Nacional, 1983, pág. 155.

⁶¹Mientras que en el sumerio el determinativo de divinidades es DINGIR, en el acadio es *ilu*.

⁶²CASTRO DASSEN, H.N. y GONZÁLEZ SÁNCHEZ, C.A., op. cit., pág. 68.

⁶³SANMARTÍN, J. *Códigos legales de tradición babilónica*. Barcelona. Trotta, 1999, pág. 276.

⁶⁴SANMARTÍN, J. op.cit., pág. 275

⁶⁵LARA PEINADO, F. *Código de Hammurabi*. Madrid. Editorial Tecnos, S.A., 2. edición, 1992, pág. 71, nota 54.

⁶⁶LARA PEINADO, F. op. cit., pág. 70, nota 52.

Vocabulario⁶⁷ relacionado al ámbito del Derecho en la Antigua Mesopotamia:

DI, *dīnu*(L.457) =juicio, criterio, sentencia, fallo; “juicio, vista de una causa, proceso, litigio; derecho, ley.”⁶⁸ “La **ley** (*di*) era sinónimo de Justicia y Equidad”⁶⁹y “era permanente e inmutable”⁷⁰

DI-KU₅, *dānu*(L.12) = juzgar;

^{lu}**DI-KU₅, *dajjānu***(L. 457) = juez;

DI-KU₅-GAL, *diqu(g) gallu*(L. 457) = gran juez;

^d**DI-KU₅-MEŠ, *dajjānê***(L. 457) = los jueces divinos;

É-DI-KU₅, *bīt dīni*(L. 324) = palacio de justicia;

EN-INIM, *bēlamāti*(L. 99) = adversario de justicia;

GIŠ-ḪUR, *uṣurtu*(L.296) = decreto;

GIŠ-ḪUR, *hursānu*(L. 401) = lugar/sitio de la ordalía fluvial;

GI-NA, *kittu*(L. 85) = verdad, justicia;

^{ša}**IGI-DI-KU₅, *šapāndajjāni***(L. 457) = presidente del tribunal;

NÌ-GI-NA, *kittu*(L.597) = justicia, verdad;

NÌ-SI-SÁ, *mīšaru* o *mēšaru* (L. 112 y L. 597)⁷¹ = equidad, derecho. Lara Peinado y Lara González le dan al vocablo acadio *misharum* el

valor de equidad o rectitud.⁷² Por otra parte para la lectura en sumerio dicen: NÍG-SI-SA = justicia. Aquí debe entenderse el Derecho en su sentido de “ley escrita;”⁷³

NÌ-ZI, *kittu*(L. 597) = el derecho;

kittu(m) u mīšarum= “Los textos babilónicos suelen combinar los dos términos en la expresión *kittu(m) u mīšarum* “verdadera estabilidad y equidad”: es lo que nosotros llamaríamos un ‘estado de derecho’.”⁷⁴

šimdatum y šimdatšarrim (acadio) = para J. Sanmartín estos términos en acadio son el equivalente a edicto, “más concretamente, el edicto del rey”⁷⁵. “Etimológicamente, la palabra *šimdatum* está relacionada con el verbo *samādum*, ‘atar una cosa con otra’ y ‘uncir’.”⁷⁶

⁶⁷ Se trata de una selección de términos en relación al tema investigado.

⁶⁸ JIMÉNEZ ZAMUDIO, R. *Gramática de la Lengua Sumeria*. Madrid. Edic. Clásicas, 1998, pág. 246.

⁶⁹ CRESCENTINO, E.E. “La ley en Sumer y Babilonia”. *Transoxiana*3, Noviembre 2001, en <http://www.transoxiana.org/0103/babilonia.html> (11.03.19)

⁷⁰ CRESCENTINO, E.E. “Sumer y sus primeras leyes”, *Aegyptus Antiqua*, Volumen 11, 2003, pág. 12.

⁷¹ LABAT, R. y MALBRAN-LABAT, F. *Manuel D’Épigraphie Akkadienne*. Paris. Société Nouvelle Librairie Orientaliste Paul Geuthner, S.A., 6° edition. Achevé d’imprimer en Mai 2002 par l’imprimerie de la manutention á mayenne N° 161-02.

⁷² LARA PEINADO, F. y LARA GONZÁLEZ, F. *Los primeros Códigos de la humanidad*. op. cit., pág. XII, nota 16.

⁷³ LARA PEINADO, F. y LARA GONZÁLEZ, F. op. cit., pág. 59, nota 50.

⁷⁴ SANMARTIN, J. *Códigos legales de tradición babilónica*. op.cit., pág. 40

⁷⁵ SANMARTIN, J. íbidem.

⁷⁶ SANMARTIN, J. op.cit. pág. 52, nota 15.

BIBLIOGRAFÍA

- ANDERSON, P., *Transiciones de la antigüedad al feudalismo*. México. Siglo XXI, Undécima reimpresión, 2013.
- CASSIN, E., BOTTÉRO, J. y VERCOUTTER, J. *Los imperios del Antiguo Oriente. Volumen 2*. Madrid. Siglo XXI, 1980.
- CASTRO DASSEN, H.N. y GONZÁLEZ SÁNCHEZ, C.A. *Código de Hammurabi*. Buenos Aires. Edic. Librería del Jurista, 1982.
- CUQ, E. *Essai sur l'organisation judiciaire de la Chaldée à l'époque de la première Dynastie babylonienne*. Paris. Ernest Leroux, Éditeur, 1910.
- DICCIONARIO DE SINÓNIMOS CASTELLANOS. Buenos Aires. Sopena, 1974.
- DICCIONARIO DE SINÓNIMOS, ANTÓNIMOS, PARÓNIMOS, HOMÓNIMOS. Buenos Aires. Estrada, 1992.
- ENCICLOPEDIA UNIVERSAL ILUSTRADA EUROPEO-AMERICANA. Tomo XXX y XLVII. Barcelona. Hijos de J. Espasa.
- ESTIGARRIBIA, J.V., FRANCO, R.F. y PAYSÁS, J.M. *El mundo del Cercano Oriente*. Buenos Aires. Fundación Universidad a Distancia "Hernandarias". Edit. Docencia, 1997.
- FRANKFORT, H.y H.A, WILSON,J.A. y JACOBSEN,T. *El pensamiento prefilosófico. I. Egipto y Mesopotamia*. México. FCE, 1993.
- GARELLI, P. *El Próximo Oriente asiático. Desde los orígenes hasta las invasiones de los pueblos del mar*. Barcelona. Labor, 1987.
- JACOBSEN, T. *The Sumerian King List*. Chicago. The University of Chicago Press. Assyriological Studies, No.11, 1939.
- JIMÉNEZ ZAMUDIO, R. *Gramática de la Lengua Sumeria*. Madrid. Edic. Clásicas, S.A., 1998.
- KLÍMA, J. *Sociedad y cultura en la antigua Mesopotamia*. Madrid. Akal, 1995.
- KRAMER, S.N.
- , *La Historia empieza en Sumer*. Barcelona. Aymá S.A., 1974.
- , *La Historia empieza en Sumer. 39 primeros testimonios de la historia escrita*. Prólogo de Federico Lara Peinado. Madrid. Alianza Editorial, S.A., 2010.
- LABAT, R. *Manuel d'Épigraphie akkadienne*. Paris. Librairie Orientaliste Paul Geuthner S.A., cinquième édition, 1976.
- LABAT, R. y MALBRAN-LABAT, F. *Manuel d'Épigraphie Akkadienne*. Paris. Société Nouvelle Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 6. édition, 2002.
- LARA, F. *Poema de Gilgamesh*. Madrid. Editora Nacional, 2ª. edición, 1983.
- LARA PEINADO, F.
- *Código de Hammurabi*. Madrid. Editora Nacional, 1982.
 - *Mitos sumerios y acadios*. Madrid. Editora Nacional, 1984.
 - *Código de Hammurabi*. Madrid. Tecnos, 1992.
 - *La civilización sumeria*. Madrid. Historia 16. Información e Historia, S.L., 1999.
 - *Textos para la historia del Próximo Oriente Antiguo*. Madrid. Ediciones Cátedra, 1. edición, 2011.
- LARA PEINADO, F. y LARA GONZÁLEZ, F. *Los primeros Códigos de la humanidad*. Madrid. Tecnos, 1994.
- LARA PEINADO, F. y otros. *Diccionario de Instituciones de la Antigüedad*. Madrid. Cátedra, 1ª edición, 2009.
- LEICK, G. *Mesopotamia. La invención de la ciudad*. Barcelona. Paidós, 2002.
- LIVERANI, M. *El antiguo Oriente. Historia, sociedad y economía*. Barcelona. Crítica, 1995.
- MARTOS RUBIO, A. *Breve historia de los sumerios*. Madrid. Ediciones Nowtilus, S.L., 2012.
- MOLINA, M. *La ley más antigua*. Madrid. Trotta, 2000.
- MONTERO FENOLLÓS, J.L. *Breve historia de Babilonia*. Madrid. Edic. Nowtilus, S.L., 2012.
- PALACIOS, L.E. *La prudencia política*. Madrid. Edic. Rialp S.A., 1957.
- POSTGATE, J.N. *La Mesopotamia arcaica. Sociedad y economía en el amanecer de la historia*. Madrid. Akal, 1999.
- RÖMER,W.H.Ph. *Das sumerische Kurzepos 'Gilgameš und Akka'*. Neukirchen-Vluyn.

Neukirchener Verlag des Erziehungs-vereins GmbH, 1980.

ROUX, G. *Mesopotamia. Historia política, económica y social*. Madrid. Akal, 1998.

SANMARTÍN, J. *Códigos legales de tradición babilónica*. Madrid. Trotta, 1999.

SANMARTÍN, J. y SERRANO, J.M. *Historia antigua del Próximo Oriente. Mesopotamia y Egipto*. Madrid. Akal, 1998.

SCHMÖKEL, H., *El país de los súmeros*. Buenos Aires. Eudeba, 1977.

von SODEN, W., *Introducción al Orientalismo Antiguo*. Barcelona. Colección: Estudios Orientales. Dirección: G. del Olmo Lete. Editorial AUSA, 1987.

TRUYOL y SERRA, A., *Historia de la Filosofía del Derecho y del Estado. De los orígenes a la baja Edad Media*. Madrid. Manuales de la Revista de Occidente, 3^{ra} Edic., revisada y aumentada.

Artículos de Revista

Aegyptus Antiqua. Volumen 11, 2003. Buenos Aires, Argentina.

Aegyptus Antiqua. Volumen 12, 2007, Buenos Aires, Argentina.

Materiales Consultados en Internet

<http://www.transoxiana.org>(11.3.19)

www.sinonimosgratis.com/prudencia(1.11.18)

<https://www.sinonimosgratis.com>(1.11.18)

<https://www.buscopalabra.com>(1.11.18)

www.wordreference.com(1.11.18)

<https://revistas.uax.es/index.php/saberes/article/download/726/682>(21.6.19)

^dNISABA Y ^dNABÛ: ANÁLISIS INTERPRETATIVO DE LAS DIVINIDADES DE LA ESCRITURA, COMO UN ASPECTO A LA COMPRENSIÓN EN LA MODIFICACIÓN DEL PENSAMIENTO MESOPOTÁMICO, DEL PERÍODO SUMERIO AL BABILÓNICO

Andrea M. Remete*

Resumen

El presente artículo brinda, a través del estudio y del análisis interpretativo de las divinidades de la escritura, otra perspectiva para comprender las modificaciones del pensamiento sumerio y babilónico.

Ambas divinidades comparten un mismo atributo al ser titulares de la escritura, correspondiendo ^dNisaba al período sumerio y ^dNabû al babilónico.

Es por medio de sus cualidades y características que se han podido observar diferentes modificaciones en el pensamiento de los períodos antes mencionados, presentándose las mismas en el presente trabajo.

Presentación

Es en Mesopotamia, en la región conocida como la Baja Mesopotamia, en donde, en la ciudad de Uruk¹, en el estrato IV, fechado en el 3300 a.C., se identificaron los primeros rastros de escritura.

Primero fue pictográfica, luego ideográfica, llegando finalmente, después de un proceso de modificación escritural, a ser cuneiforme.

Los sumerios fueron los inventores de la escritura cuneiforme considerándose este hecho, según muchos estudiosos, el mayor legado que los mismos han hecho a la cultura humana. W. Senner, señala: “Diringer cree que la aparición de códigos de escritura sistemáticos “representó un inmenso paso adelante en la historia de la humanidad, más profundo a su modo que el descubrimiento del fuego o la rueda: porque si bien estos últimos facilitaron al hombre el dominio de su medio ambiente, la escritura ha sido la base del desarrollo de su conciencia y de su intelecto, de su comprensión de sí mismo y del mundo que lo rodea y también, en el sentido más amplio posible, de su espíritu crítico – en realidad, de todo lo que hoy vemos como su herencia exclusiva y su *raison d'être*”²

La invención de la escritura cuneiforme se produjo en un ámbito cuyas características fueron: una rápida expansión del ambiente urbano, el surgimiento de una nobleza políticamente poderosa, la estratificación social, la especialización tecnológica, proyectos de trabajo comunitario, distribución de mercancías en gran escala y redes de intercambio interurbanas e internacionales.³ La invención de la misma“ fue una innovación tecnológica”⁴ destinada, en sus inicios, a las diferentes tareas administrativas.

* Prof. Asociado Ordinario. Lic. en Estudios Orientales (Escuela de Estudios Orientales, Universidad del Salvador, 1984). Prof. en Estudios Orientales (Facultad de Cs. de la Educación y Comunicación Social, Universidad del Salvador, 2003). Idioma sumerio (ha estudiado y estudia en universidades nacionales y del extranjero). Es docente e investigadora del CEEMO.

¹ UNUG^{KI} en sumerio.

² SENNER, W. “Teorías y mitos sobre el origen de la escritura: panorama histórico” en SENNER, W. (comp.) *Los orígenes de la escritura*. Siglo XXI eds., s.a. de c.v. México, D.F. 1998, pág. 14.

³ GREEN, M. “La escritura cuneiforme temprana”. SENNER, W. (comp.). *Los orígenes de la escritura*. Siglo XXI eds., s.a. de c.v. México, D.F., 1998, pág. 47.

⁴ GREEN, M., *ibidem*.

En estos primeros tiempos que se corresponden con el Período Uruk (3.300 a.C.), la escritura reflejó primero su necesidad de gestionar y sobre todo documentar los asuntos referidos a una vasta red burocrática que controlaba los recursos de subsistencia como así también trabajo y materiales, de allí que sus primeros textos fueran administrativos y económicos. Vendrán luego las grandiosas obras literarias como así también los textos legales, científicos, médicos y la narrativa en general.

Los sumerios le concedieron una gran importancia a la escritura y “de todos los oficios humanos que existen en la tierra y cuyos nombres ha nombrado Enlil⁵, no hay ninguna profesión más difícil que el arte del escriba”⁶ y este valor dado a la escritura lo vemos atestiguado tanto en las diversas fuentes⁷ como así también en la lista de los *ME*. Diversos mitos sumerios señalan claramente que los mismos atribuyeron el descubrimiento de la escritura a sus dioses⁸ y que por lo tanto “la escritura es sagrada y de origen divino”.⁹ Veamos que nos dicen los *ME* a este respecto:

en la “Lista de los *ME*”, esos decretos divinos o también denominados potencia sagrada, fuerza divina, atributos divinos¹⁰, rito, prescripción, norma, normas culturales¹¹, disposiciones divinas que gobiernan el cosmos, regulación divina de curso eterno e inmutable, “leyes y reglamentos divinos que mantienen el funcionamiento del universo tal y como se ha

planeado”¹² entre otras acepciones, existentes desde antes de la creación y fundamento de todo el pensamiento sumerio¹³, también está presente la escritura:

ME nro. 67: nam-dub-sar ba(-e-túm)
“hizo traer la escritura”¹⁴

Introducción

Los cambios: la historia, la religión, la literatura, como así también la arquitectura religiosa, la escritura, y el arte, testimonian modificaciones en el pensamiento mesopotámico a través del tiempo. Si bien con la llegada de los acadios y con el fundador de la dinastía, Sargón de Acad, se manifiestan ciertas transformaciones, es con la llegada de los amorreos, con la I Dinastía de Babilonia, y con Hammurabi, como su mayor exponente, en donde los cambios son profundos. La caída de la III Dinastía de Ur (2003 a.C.) da fin al predominio sumerio y con él a su pensamiento. Los textos y la iconografía reflejan estos cambios y se nos presentan en los diferentes ámbitos y sólo como una pequeña referencia presento esta breve reseña:

Mientras que para los sumerios su vida institucional se desarrolla dentro de un Estado Cósmico, dentro de una unidad constituida por el plano celestial y por el plano terrestre, en Babilonia ese esquema de Estado Cósmico se transforma.

Con la llegada de la I Dinastía de Babilonia, y con Hammurabi como su mayor exponente quien llega al poder creando su propio imperio y cuya capital será la propia Babilonia, es desde la cual se regirán los destinos políticos del

⁵ “Que Enlil, dios de las artes y de los oficios, ha creado” en KRAMER, S.N. *La historia empieza en Sumer*. Aymá s.A. Editora, Barcelona, 1974, pág. 66, cita 1.

⁶ KRAMER, S.N., op.cit., pág. 65.

⁷ Recordar los diferentes textos referidos a los “días en las EDUBBA”.

⁸ KLÍMA, J. *Sociedad y cultura en la antigua Mesopotamia*. Edic. Akal. Madrid, 1995, pág. 83.

⁹ SENNER, W., op. cit., pág. 20.

¹⁰ HARRIS, R. *Inanna-Ishtar as paradox and a coincidence of opposites* en ELIADE, M., KITAGAWA, J., LONG, C. (edit.). *History of Religions*. Volume 30, Number 3, The University of Chicago Press, Chicago, 1991, pág. 267, nota 33. En el original: “divine attributes”.

¹¹ HARRIS, R., ibídem. En el original “the cultural norms”.

¹² KRAMER, S.N. *La historia empieza en Sumer*. 39 primeros testimonios de la historia escrita. Prólogo de Federico Lara Peinado. Alianza Editorial. Madrid, 2010, pág. 396.

¹³ FRANCO, R. y REMETE, A. “Los *me* y el mundo sumerio”. *Aegyptus Antiqua* Volumen 12, 2007, pág. 33.

¹⁴ FRANCO, R. y REMETE, A. op.cit. pág. 34 y 36. Ver también: FARBER-FLÜGGE, G. *Der Mythos “Inanna und Enki” unter besonderer Berücksichtigung der liste der m e*. Studia Pohl. Biblical Institute Press. Rome, 1973, págs. 58 y 59.

resto del territorio. Será también su centro económico, religioso y cultural, situación que se verá reflejada en las fuentes. Los textos se hacen eco de estos cambios, a partir de los cuales podemos observar modificaciones en el pensamiento.

Esta perspectiva de universalidad, que se manifiesta nueva en la escena; una nueva geografía; un nuevo “paisaje natural”¹⁵ y un nuevo “paisaje creado”¹⁶; desde lo jurídico la ley del talión; una reforma religiosa que se presenta con una completa reestructuración del panteón de divinidades con alteraciones y sustituciones en el mismo, son producto de estos cambios. El panteón sufre modificaciones y a modo de ejemplo presento algunas escenas: AN, máxima divinidad en el panteón sumerio, padre de todas las divinidades, expresado con el número 60¹⁷, continuará siendo una divinidad suprema, llevando ahora el nombre de Anu, pero en el período babilónico pasa a ser una divinidad totalmente alejada. Marduk, quien “usurpó las funciones de Enlil como otorgador de la realeza”¹⁸ quedará como divinidad suprema y ocupando el lugar de ^dEnlil, con la asignación numérica 50, antes exclusiva de ^dEnlil. La numeración jerárquica divina continuará igual a través de estos períodos pero lo que no continuará igual es el panteón. Inanna, quien en los textos sumerios es “incansablemente llamada ‘la

diosa virgen’, la ‘doncella Inanna’, ‘la pura Inanna’”¹⁹, es la expresión de virgen y madre, siendo luego, en el período acadio y babilónico Ishtar, períodos en los cuales las facetas que se resaltan de esta divinidad sean las de diosa del amor sensual y de la guerra.

En los tiempos más antiguos, el rol de la mujer ocupaba un lugar de privilegio, lo cual queda atestiguado en el mito del Diluvio sumerio, en donde ^dNinhursag, en su carácter de diosa-madre, forma parte de la asamblea divina, siendo una de las cuatro divinidades principales presente en la creación y en donde, gracias a la acción de los grandes dioses se repuebla la tierra.

^dNinhursag, como diosa-madre y partícipe de la creación incluía en sí misma las diferentes manifestaciones divinas femeninas. En el pensamiento sumerio no había creación sin la intervención femenina, considerándose “indispensable la presencia de un elemento femenino y, sobre todo, maternal dentro del nivel superior del mundo sobrenatural.”²⁰ En el período babilónico, ^dNinhursag ya no está presente en el panteón.

*“Después que An, Enlil, Enki y Ninhursag
hubieron creado el (pueblo) de los cabezas ne-
gras,”²¹ (...)*

El Diluvio Sumerio

Estos aspectos expresados más arriba son apenas unos ejemplos que nos señalan modificaciones en el pensamiento religioso sumerio y babilónico.

“Las culturas interactúan, hay intercambios y conflictos, rupturas, pero también continuidades, aun dentro del cambio histórico.”²²

¹⁵ ALGAZE, G. *La antigua Mesopotamia en los albores de la civilización*. Edic. Bellaterra S.L. Barcelona, 2008, pág. 17.

¹⁶ ALGAZE, G. *Ibidem*.

¹⁷ El 60 por el sistema sexagesimal de numeración, cuyos inventores fueron los sumerios. Los sumerios y posteriormente los babilonios tuvieron un sistema de numeración de carácter sexagesimal y posicional, es decir, por posición de base 60.

“El sorprendente saber matemático de los sumerios - y, sobre todo, de los babilonios - (...) no puede ser tenido por fruto del azar, (...). Por el contrario, es el producto de dos componentes culturales que caracterizan la primer fase de la aventura humana que es la historia de la antigua Mesopotamia, donde pudo nacer - allí y sólo allí -, hace más de cinco mil años, el arte de combinar esos conceptos abstractos que son los números, de los que salió la aritmética: la religión y la organización político-económica de la sociedad.” Ver: CARATINI, R. *Los matemáticos de Babilonia*. Edic. Bellaterra S.L. Barcelona, 2004, pág. 65.

¹⁸ LEICK, G. *Mesopotamia. La invención de la ciudad*. Paidós. Barcelona, 2002, pág. 189.

¹⁹ HERNANDEZ CATALA, V. *La expresión de lo divino en las religiones no cristianas*. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid, 1972, pág. 11.

²⁰ BOTTÉRO, J. y KRAMER, S.N. *Cuando los dioses hacían de hombres*. Edic. Akal, S.A. Madrid, 2004, pág. 76.

²¹ LARA PEINADO, F. *Mitos sumerios y acadios*. Edit. Nacional. Madrid, 1984, pág. 60.

En BOTTÉRO, J. y KRAMER, S.N., op.cit, pág. 578, el texto dice:

“Así pues, cuando An, Enlil, Enki y Ninhursag Hubieron difundido (de nuevo (?), a los cabezas negras,” (...)

Los cambios, tanto políticos como sociales, como así también históricos y regionales del panteón de divinidades, muchas veces de difícil comprensión, señalan modificaciones en el pensamiento en la región que primero se conoció como Sumer, luego Sumer y Acad y posteriormente como Babilonia.

^dNisaba y ^dNabû son un claro ejemplo de estos cambios políticos, sociales y religiosos.

Desarrollo

^dNisaba y ^dNabû²³

Diferentes fuentes nos traen a la luz la genealogía, las cualidades, los atributos, la jerarquía divina en el panteón, entre otras características, de estas y otras divinidades. ^dNisaba y ^dNabû, si bien de períodos diferentes, comparten un mismo rasgo: son divinidades tutelares de la escritura y es a través de esta característica que he podido observar las modificaciones en el pensamiento. Y las fuentes, ¿qué nos dicen acerca de ^dNisaba y de ^dNabû? Los textos lo describen de la siguiente manera:

1. ^dNisaba y ^dNabû como divinidades tutelares de la escritura:

^dNisaba

a) *Nidaba, el santuario, la barca (...),
al señor, la barca (...)
entrega el cetro de oro puro al señor (...);
Aquella hermana mía, la pura Nidaba,
tomó para sí la varilla de medir,
la medida de lapislázuli colgó a su costado;
atrajo hacia sí las grandes normas;
erige los terraplenes, delimita los campos; es la
escriba del país.
Has entregado bajo su poder la bebida y la comida
sagrada de los dioses; (...)*²⁴
Enki y el orden del mundo²⁵

b) *“Gran matriarca, que establece [...] que en donde ella se presenta rebosa [la abundancia],
Nisaba, que reconstruye el terreno baldío que resta-
blece [la ciudad devastada], (...) Mi Señora, que guardas la buena tablilla del país,
tú te aconsejas en el “lugar de las Cañas de escribir”, (...) Mi Señora, tú consolidas el lugar de Enlil.
tú eres su Nisaba, más grande que todo. (...) Nisaba, la que amontona grano, la “frente de Enlil”,
(...) Si tú no das, ningún dios puede recibir (...) Nisaba, si tú no das ayuda,
el hombre no construye [casa], no construye ciuda-
des,
no construye palacios, no instala a ningún rey, (...) Nisaba, si tú no te acercas (laboriosa),
no se construyen establos, no se levantan rediles,
el pastor no alivia su corazón con la flauta, (...) Para Enlil, el rey de los países,
tú eres jefe del almacén y del vasto granero, (...) Nisaba, cuando tu corazón sereno te eleva, (...) tú instituyes los grandes me en su interior (...) Los “cabezas negras” gracias a ti pueden nutrirse de
buen grano
que siegan con grandes hoces ¡hay en verdad una gran fiesta! (...) Tú eres la [...], la vida de la tierra [...].
Apilando grano tú [...] el cetro. (...)”*

Laguna de un verso.

Nisaba, [...]

Nueva laguna de otro verso.

tu consorte Haya [...] a ti.

[...], el hijo de An te habla.

Tú eres la que concierta grandes ofrendas,

tú perfeccionas los ritos de purificación de la realeza.

Laguna de un verso.

Buena comida para comer, dulce agua para beber,

Los grandes dioses te hacen estas ofrendas,

Tus grandes me deben ser restituidos [a] su lugar.

¡Nisaba, tu alabanza es buena, tu nombre es

*[dul]ce!*²⁶

Himno a Nisaba

²² BURKERT, W. *La creación de lo sagrado. La huella de la biología en las religiones antiguas*. Acantilado. Barcelona, 2009, 1. Edición, pág. 19.

²³ En el período babilónico, la lectura del determinativo de divinidades dingir, es *ilu*

²⁴ LARA PEINADO, F., op.cit., 1984.págs. 82 y 90.

²⁵ Esta composición está considerada como una de los textos más importantes de la literatura sumeria.

²⁶ LARA PEINADO, F. *Himnos sumerios*. Edit. Tecnos, S.A. Madrid, 1988, págs. 80-85.

En este último texto, en el Himno a Nisaba, la diosa no sólo aparece como la divinidad protectora de la escritura y afines, sino también con su otra gran designación, como diosa tutelar del grano y la cebada, quien como divinidad conjuga en sí misma naturaleza y cultura.

1.2.) ^dNabû

a) *Sin es tu esencia divina; Anu, tu soberanía;
Dagan, tu carácter señorial; Enlil, tu cualidad de rey;*

*Adad, tu potencia; el sabio Ea, tu inteligencia;
Nabu, el que tiene el estilete, es tu talento.*²⁷

14. Himno a Marduk

b) *i[Na]bu, de primer rango, cálmate al instante,
(...)*

*iS[eñor], de amplio saber, [...],
de amplio entendimiento, experto en escritura!*²⁸

31. Himno a Nabu

c) *[A] mi [...], Nabu, escriba del Esagila y Ezida [...]*²⁹

33. Himno a Nabu

d) *[Nabu (...)], supremo, (...)*

*iEscribiente sin igual de tablillas, cuidado con
cariño, (...)*³⁰

34. Himno a Nabu

2.) ¿Qué otra información nos llega de ^dNisaba y ^dNabû a través de los textos?:

2.1. ^dNisaba

A través de los textos, y como ya lo mencionáramos anteriormente, ^dNisaba se presenta no sólo como la diosa patrona de la escritura y los escribas, también lo es de los contables y administradores, de “la literatura”³¹, de la sabiduría, pero también lo es del grano y la cebada.

En cuanto a su genealogía, ^dNisaba es hija de An (máxima divinidad del panteón sumerio,

padre de todas las divinidades) y de Uraš³² (la esposa divina de An), madre de Ninlil y Sud, hermana de Nanše. Fue venerada especialmente en Ereš³³ y su templo es el E-zagin³⁴. Su consorte es el dios Haia, una divinidad menor cuya cualidad también es la escritura, quien es el “hombre de las tablillas, que actúa de examinador, (...)”³⁵. Está presente en la iconografía, representándola con tallos de cereales y juncos que emanan desde sus hombros. Algunos de sus epítetos son: ‘la gran escriba del cielo’, ‘diosa de la escritura y de los relatos’, ‘la “noble escriba” que sostiene las “preciosas tablillas” sobre la rodilla y un “estilo de oro” en la mano’³⁶, ‘diosa de la escuela y de los escribas’, ‘la inspiradora de la actividad intelectual’³⁷, ‘diosa de la sabiduría’, ‘diosa del grano y de los cereales’, ‘Nidaba, la justa Nannibgal’, la “nun-ereš²”³⁸, la “[d]ub-sar-mah”³⁹. Otros nombres de la diosa Nisaba son

³²“Uraš a goddess, divine spouse of the supreme deity An; (...) (there was also a male deity Uraš, patron deity of the city of Dilbat who does not feature in these compositions)” en BLACK, J. y otros. *The Literature of Ancient Sumer*. Oxford University Press, New York, 2010, pág. 371.

³³ Otros lugares de culto en Umma, Nippur y Lagash, ver LARA PEINADO, F. *La Civilización Sumeria*. Historia 16. Información e Historia, S.L. Madrid, 1999, pág. 175.

En cuanto a Ereš: “a Sumerian city in the region of Nibru, exact location unknown” en BLACK, J. y otros., op.cit., pág. 363.

³⁴ È-ZAGÌN (= templo (de) lapislázuli), templo de la diosa Nisaba en Ereš; “also the name of the goddess Inana’s temple in the mythical city of Aratta; literally ‘Lapis lazuli house’” en Black.J. y otros. *The Literature of Ancient Sumer*. op.cit., pág. 363.

³⁵ KRAMER, S.N., op.cit., 2010, pág. 276.

³⁶ KRAMER, S.N., ibidem.

³⁷ HISTORIA DE LAS RELIGIONES. Volumen 1. Las Religiones Antiguas I. Bajo la dirección de Henri-Charles Puech. S. XXI Editores, S.A.México, 1979, pág. 261.

³⁸ SELZ, G. *Nissaba(k) “Die Herrin der Getreide-zutelilungen”*, en BEHRENS, H., LODING, D. y ROTH, M. (edit.). *DUMU-E₂-DUB-BA-A*. Studies in Honor of Åke W. Sjöberg. Occasional Publications of the Samuel Noah Kramer Fund, 11. The University Museum, Philadelphia, 1989. pág. 493.

NUN-EREŠ² en sumerio; en castellano “la princesa de la ciudad de Eresh”.

³⁹ SELZ, G., op.cit., pág. 494. DUB-SAR-MAH en sumerio; en castellano “la escriba sublime”.

²⁷ LARA PEINADO, F. *Himnos babilónicos*. Edit. Tecnos, S.A. Madrid, 1990, pág. 49.

²⁸ LARA PEINADO, F., op.cit., 1990, pág. 99.

²⁹ LARA PEINADO, F., ibid, pág. 107.

³⁰ LARA PEINADO, F., idem, págs. 108 y 109.

³¹ KRAMER, S.N., op. cit. 2010, pág. 397.

Nanibgal⁴⁰ y Nun-bar-še-gunu. Como Nun-bar-še-gunu aparece en el mito de ‘Enlil y Ninlil’⁴¹, de la siguiente manera:

*¡Ésta es la ciudad que habitamos!
Vivimos en la ciudad de Nippur (...)
¡Y sus tierras de cultivo, ‘Cincuenta-sar la rodean
por todas partes’!
¡He aquí al joven y gallardo Enlil;
Y a la Jovencita Ninlil;
Y a la Anciana Nunbaršegunu!
Un día, la Jovencita recibe los consejos de su Madre
y generadora*

Nunbaršegunu advierte a Ninlil: (...)

Mito de Enlil y Ninlil⁴²

⁴⁰Nisaba es considerada la diosa patrona de la escritura, de los escribas y de la sabiduría, pero es también la divinidad tutelar del grano y la cebada. Grano y cebada por un lado, escritura, escribas y sabiduría por el otro.⁴³ Estos dos aspectos merecen un breve análisis:

Nisaba es considerada una divinidad antigua, apareciendo su nombre en los textos de Fara. Se presenta también con otra de sus denominaciones, con el nombre Nun-bar-še-gunu⁴⁴, el cual “contiene el nombre sumerio de la “cebada manchada” (*Hordeum rectum nigrum*)”.⁴⁵ Por otra parte, Gebhard Selz⁴⁶, propone el siguiente análisis formal del nombre de la divinidad:

“^dnissaba(k) <^dnin-saba (-ak) <^dnin-še-ba (-ak)”⁴⁷ es decir,

‘señora (de)l grano o de las asignaciones de cebada’⁴⁸

En cuanto a divinidad del grano queda atestigüado en su nombre en cuanto que ŠE (sum.) es grano, cebada, cereal. El cereal fue la base de su economía y la función del grano como unidad de cuenta, como moneda de intercambio, fue de uso corriente en la antigua Mesopotamia. Entre las listas de más fácil comprensión se encuentran las “E₂.MI₂”⁴⁹ (casa de mujeres) o las del “e₂-^dba-ba”⁵⁰ (templo de Baba) en Girsu y las listas de distribución de cebada “še-ba”⁵¹ y las de entregas de cebada “še-gar”⁵² de destacada importancia. Estas listas se compilaban mensualmente y muestran los gastos del templo como sustento a sus diversos empleados. Nisaba no sólo estaba presente en el grano y en el cereal sino también en la caña, en el estilete con el cual el escriba trazaba los signos y las diversas listas. El hecho que las “asignaciones de granos” a través de las diversas listas y la “escritura” estuvieran relacionadas y pudieran formar una unidad conceptual, en este caso representadas en una única divinidad, resulta de fácil comprensión.⁵³

La diosa Nisaba está presente en diversos géneros literarios, ya sean mitos, himnos o poemas:

- en un himno, el rey Shulgi (III Dinastía de Ur, 2093-2046 a.C.) al referirse a su formación nos dice lo siguiente:

*En mi juventud estaba la edubba (escuela) donde
aprendí el arte de la escritura en las tablillas de
Sumer y Akkad,
ningún otro joven sabía escribir sobre arcilla tan
bien como yo,*

⁴⁰ Como Nanibgal, ver el “Himno del rey Shulgi”, en páginas posteriores del presente artículo.

⁴¹ Se trata de un mito sobre los orígenes. “La estructura del texto (...) evidencia una tradición oral anterior” en Lara Peinado, F. “Mitos de la antigua Mesopotamia”. Edit. Dilema. Madrid, 2017, pág. 71.

⁴² BOTTÉRO, J. y KRAMER, S.N., op.cit., págs. 120 y 121.

⁴³ Ver en el presente artículo, Desarrollo: 1.1., texto b) el Himno a Nisaba, himno en el cual aparecen estas dos designaciones de la diosa.

⁴⁴ Ver mito de “Enlil y Ninlil” y citas 42 y 43. En BOTTÉRO, J. y KRAMER, S.N., op.cit, pág. 127: “Nunbaršegunu, otro de los nombres de Nisaba, que, al menos, nos permite saber que tenía la consideración de “Princesa”(nun) y que estaba relacionada con un cereal (segunu)”.

⁴⁵ CASSIN, E., BOTTÉRO, J. y VERCOUTTER, J. Vol. 2. *Los imperios del antiguo oriente. I. Del paleolítico a la mitad del segundo milenio*. Historia Universal Siglo XXI. Madrid, 1980, pág. 39.

⁴⁶ SELZ, G., op. cit., págs. 491-497.

⁴⁷ SELZ, G., op.cit., 492.

⁴⁸ En el original: “Herrin (der) Getreide- oder Gerste-zuteilungen” en SELZ, G., Ibídem.

⁴⁹ SELZ, G., Ibídem

⁵⁰ SELZ, G., Ibídem

⁵¹ SELZ, G., Ibídem

⁵² SELZ, G., Ibídem

⁵³ SELZ, G., op.cit., págs. 491-497. Para la evolución de una diosa de la escritura a una divinidad de la sabiduría, ver SELZ, G., op. cit. págs. 491-497.

*me instruyeron (?) en los mejores lugares donde
se enseña el arte de la escritura,
completé hasta el final la resta, la suma, la arit-
mética, la contabilidad,
Nidaba, la justa Nanibgal⁵⁴,
me ha proporcionado sabiduría y entendimiento
en abundancia,
soy un diestro escriba al que nada entorpece.⁵⁵*
Himno del rey Shulgi

- en una de las inscripciones de Gudea - quien fuera el ensi₂ (PA.TE.SI) - de Lagash (2144-2124 a.C.), Nisaba está presente de la siguiente manera:

*He aquí una mujer. ¿Quién era? ¿Quién no era?
Tenía en su
mano un cálamo de metal radiante, llevaba la
tablilla de la buena
escritura del cielo, estaba sumida en sus pen-
samientos...⁵⁶*

Aparece también fragmentariamente en diferentes textos, en los cuales, su presencia en los mismos no tiene relación con la narrativa, pero en los que se la invoca por medio de alabanzas:

*a) (...) "Praise be to the lady who completed the
great tablets, the maiden
Nisaba, that Šuruppak, he son of
Ubara-Tutu, gave his instructions!"⁵⁷*
Instrucciones de Shuruppak

*b) (...) For destroying Ebiḫ, great child of Suen,
praise be to maiden Inana!
Praise be to Nisaba!"⁵⁸*
Mito de Inanna y Ebiḫ

⁵⁴ Ver 2.1. del presente artículo.

⁵⁵ KRAMER, S.N. op.cit., 2010, pág. 291.

⁵⁶ En este texto Nisaba aparece como "mujer", pero la que le dice a Gudea que la mujer es Nisaba, es la diosa Nanshe, la intérprete de los sueños, ver Roux, pág. 181.

⁵⁷ BLACK, J. y otros., op. cit., pág. 291. Traducción al castellano por Mónica Lenton: (...) ¡Alabanza sea a la señora que completó las grandes tablillas, la doncella Nisaba, que Šuruppak, el hijo de Ubara-Tutu, dio sus instrucciones!"

⁵⁸ BLACK, J. y otros., op. cit., pág. 338. Traducción al castellano por Mónica Lenton: (...) ¡Por destruir Ebiḫ, gran hijo de Suen, alabanza sea a la doncella Inana! ¡Alabanza sea a Nisaba!"

*c) (...) "Mighty one, Gilgameš, who is cher-
ished! Praise be to Nisaba!"⁵⁹*

Gilgamesh y Hūwawa

Nisaba es una figura esencial en el mundo de las divinidades, presente desde los orígenes hasta el final de la historia de Sumer, sin la cual no habría granos, ni cereales ni cosechas pero tampoco textos que fueran eternizados gracias a ese gran invento, por parte de los sumerios, que fue la escritura. Como divinidad de la escritura refleja la visión que la clase de los escribas tenía de sí misma, central para el funcionamiento de las ciudades pero sin la cual, ese orden civilizado, es decir, esos *Me*, esas normas culturales, esos reglamentos y leyes divinos que mantienen en funcionamiento todo lo establecido, sería inexistente. Naturaleza y cultura, presentes a través del grano y el cereal como así también de la caña y del estilete, se conjugan en una única divinidad, en la diosa Nisaba.

1.2. ^dNabû:

A través de los textos, se presenta a Nabû como dios de la escritura, protector de los escribas, "el inventor de la escritura de los escribas, el escriba sin rival, el escriba de los dioses que empuña el estilo de junco"⁶⁰ como así también de la sabiduría.

En cuanto a su genealogía es hijo primogénito de Marduk, la suprema deidad del panteón, su madre la diosa Sarpanitu y su consorte, la sumeria diosa Nisaba. Fue venerado en Babilonia y su nombre fue muy popular en Asiria. Presente en las festividades del templo como así también en las del año nuevo. Nabû aparece en el Vocabulario de Nínive con la lectura "*ilu Na-bi-um*"⁶¹ y su nombre fue llevado por reyes como Nabucodonosor, entre otros. La iconografía lo representa con el estilete en forma de cuña y parado sobre su animal el dra-

⁵⁹ BLACK, J. y otros. Idem, pág. 349. Traducción al castellano por Mónica Lenton: (...) ¡Poderoso, Gilgameš, que es apreciado! ¡Alabanza sea a Nisaba!

⁶⁰ SENNER, W., op.cit., pág. 19.

⁶¹ KLÍMA, J., op.cit., pág. 90

gón-serpiente. Si bien en menor número que Nisaba, está presente en varios himnos.

Conclusión:

En cuanto a ^dNisaba y ^dNabû, como objeto y modelo del presente estudio, y a partir del estudio primero, del análisis interpretativo después, concluyo que la diosa Nisaba, figura esencial en el mundo sumerio, quien junto a otras divinidades mantenían el orden civilizado, esos *Me*, esas normas culturales, esas disposiciones divinas que gobernaban el cosmos, eternas e inmutables, fundamento de todo el pensamiento sumerio, divinidad de gran antigüedad lo cual queda atestiguado en los textos de Fara hasta la Caída de Sumer, es reemplazada en el período babilónico por el dios Nabû, hijo primogénito de Marduk, dios patrono de la escritura, quedando luego, en el nuevo panteón, como diosa paredra.

Una divinidad femenina es reemplazada por una masculina, es más, no es una diosa menor la que será reemplazada, sino que se trata de una divinidad principal en el universo sumerio, patrona del grano y de la cebada, también patrona de la escritura, de los escribas, de la sabiduría, quien inspira la actividad intelectual, quien reuniera en su figura naturaleza y cultura, reflejando así el entorno en el que se manejó el hombre sumerio, con el logro de los cultivos, con el logro de los cereales - y por tanto con el ser “sedentario” (*Me* 64⁶²) -, el gran sustento y base de la economía sumeria y con el mayor legado que esos habitantes de Sumer han hecho a la cultura humana, la escritura, conjugándose sólo en ella, naturaleza y cultura, no continuará en el panteón babilónico en un lugar de privilegio sino que quedará desplazada ocupando ahora un lugar de diosa consorte de la escritura.

Estos movimientos en el panteón, producto de un nuevo auge político en Babilonia, nos señalan cambios en el pensamiento:

- las divinidades del panteón se modifican debido a cambios políticos, sociales y religiosos;

- la jerarquía divina dentro del panteón se altera;
- hay una supremacía de lo masculino sobre lo femenino, con una nueva significación y nuevos roles representados en la sustitución de Nisaba por Nabû;
- hay alteraciones y sustituciones dentro del panteón;
- los atributos de ^dNisaba en cuanto a divinidad de la escritura son absorbidos por ^dNabû;

La diosa Nisaba continuará en el nuevo panteón, en un rol totalmente secundario, quedando desplazada a una categoría menor, ahora como diosa consorte. Considero, sin embargo, que el haberla mantenido en el panteón, es, desde mi punto de vista, fundamentarse en el mundo sumerio. Si bien hay que distinguir la religión sumeria de la babilónica, no hay una religión babilónica independiente de la sumeria y por lo tanto, es señalar que ese ámbito de naturaleza y cultura, representados en la diosa Nisaba, son el cimiento y la continuidad y esa conjunción de naturaleza y cultura es lo que forjó la historia de estas culturas. Dejar a Nisaba en el nuevo panteón, aunque fuese secundariamente, como diosa protectora de la escritura, es reforzar, a mi entender, la significación, la importancia que desde sus inicios tuvo la escritura, para los sumerios primero y luego para los habitantes de Mesopotamia. “La Antigüedad reconocía, como lo reconocieron después todas las sociedades cultas, que con la invención de la escritura las ideas y las palabras ya no estaban condenadas al breve destino de la palabra hablada y al recuerdo perecedero de la tradición”. (Senner, W. 1998, 21).

La diosa sumeria Nisaba y el dios babilónico Nabû ejemplifican las palabras de Burkert, en cuanto que las culturas interactúan, se producen intercambios, conflictos y rupturas, pero también continuidades, aún dentro del cambio histórico, pero como modelo del presente estudio nos señalan indudablemente cambios y modificaciones en el pensamiento sumerio y babilónico.

⁶² En sumerio: ki-[t]ush-gi-na ba(-e-túm) en FRANCO, R. y REMETE, A., op.cit, págs. 34 y 36.

BIBLIOGRAFIA

- ALGAZE, G. *La antigua Mesopotamia en los albores de la civilización*. Edic. Bellaterra S.L. Barcelona, 2008.
- BEHRENS, H., LODING, D. y ROTH, M. (edit.) DUMU-E₂-DUB-BA-A. *Studies in Honor of Åke W. Sjöberg*. Occasional Publications of the Samuel Noah Kramer Fund, 11. The University Museum, Philadelphia, Pa., 1989.
- BLACK, J. and GREEN, A. *Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia*. University of Texas Press, Austin. 1997.
- BLACK, J. y otros. *The Literature of Ancient Sumer*. Oxford University Press. Published in the United States by Oxford University Press Inc., New York. Reprinted, 2010.
- BOTTÉRO, J. y KRAMER, S.N. *Cuando los dioses hacían de hombres*. Edic. Akal, S.A. Madrid, 2004.
- BURKERT, W. *La creación de lo sagrado. La huella de la biología en las religiones antiguas*. Acantilado Quaderns Crema, S.A.U. Barcelona, 1. edición, 2009.
- CARATINI, R. *Los matemáticos de Babilonia*. Edic. Bellaterra S.L. Barcelona, 2004.
- CASSIN, E., BOTTÉRO, J., VERCOUTER, J. Vol. 2. *Los imperios del antiguo oriente*. I. del paleolítico a la mitad del segundo milenio. Siglo Historia Universal Siglo XXI. Undécima edición en castellano. Madrid, 1980.
- EISELE, P. *Babilonia. Historia de la mítica ciudad*. Edit. EDAF, S.A. Madrid, 1989.
- ESTIGARRIBIA, J.V., FRANCO, R. y PAYSÁS, J.M. *El mundo del Cercano Oriente*. Editorial Docencia. Fundación Universidad a Distancia "Hernandarias". Bs. Aires, 1977.
- FARBER-FLÜGGE, G. *Der Mythos "Inanna und Enki" unter besonderer Berücksichtigung der Liste der me*. Studia Pohl. Biblical Institute Press. Rome, 1973.
- FOSTER, B.R. y POLINGER FOSTER, K. *Las Civilizaciones Antiguas de Mesopotamia*. Crítica S.L. Barcelona, 2011.
- FRANKFORT, H. y H.A, WILSON, J.A. y JACOBSEN, T. *El pensamiento prefilosófico*. I. Egipto y Mesopotamia. FCE. México, 1993.
- GARELLI, P. *El Próximo Oriente asiático. Desde los orígenes hasta las invasiones de los pueblos del mar*. Edit. Labor, S.A. Barcelona, 1980.
- HERNANDEZ CATALA, V. *La expresión de lo divino en las religiones no cristianas*. Biblioteca de autores cristianos. La editorial Católica, S.A. Madrid, 1972.
- HISTORIA DE LAS RELIGIONES. Volumen 1. Las Religiones Antiguas I. Bajo la dirección de Henri-Charles Puech.. Siglo XXI Editores, S.A., México, 1979.
- HISTORY OF RELIGIONS. The University of Chicago Press. Chicago, Volume 30, Number 3, 1991.
- JIMÉNEZ ZAMUDIO, R.:
- *Gramática de la Lengua Sumeria*. Edic. Clásicas. Madrid, 1998.
 - *Antología de textos sumerios*. Edic. de la Universidad Autónoma de Madrid. Cantoblanco. Madrid, 2003.
- KLÍMA, J. *Sociedad y cultura en la antigua Mesopotamia*. Ediciones Akal. Madrid, 1995.
- KRAMER, S.N.:
- *La historia empieza en Sumer*. Aymá S.A. Editora, Barcelona, 1974.
 - *La historia empieza en Sumer. 39 primeros testimonios de la historia escrita*. Prólogo de Federico Lara Peinado. Alianza Editorial, S.A., Madrid, 2010.
- LABAT, R. y MALBRAN-LABAT, F. *Manuel D'Épigraphie Akkadienne*. Société Nouvelle Librairie Orientaliste Paul Geuthner, S.A. Paris. 2002. 6. edición.
- LARA PEINADO, F.:
- *Mitos sumerios y acadios*. Edit. Nacional. Madrid, 1984.
 - *Himnos sumerios*. Edit. Tecnos, S.A. Madrid, 1988.
 - *Himnos babilónicos*. Edit. Tecnos, S.A. Madrid, 1990.
 - *La Civilización Sumeria*. Historia 16. Información e Historia, S.L. Madrid, 1999.
 - *Textos para la historia del Próximo Oriente Antiguo*. Edic. Cátedra. Madrid, 2011, 1. edición.
 - *Mitos de la antigua Mesopotamia*. Editorial Dilema. Madrid, 2017.
- LEICK, G. *Mesopotamia. La invención de la ciudad*. Ediciones Paidós Ibérica, S.A. Barcelona, 2002.

- LIVERANI, M. *El antiguo Oriente. Historia, sociedad y economía*. Crítica. Barcelona, 1995.
- MARTOS RUBIO, A. *Breve historia de los sumerios*. Edic. Nowtilus, S.L. Madrid, 2012.
- MILLER D.B. y SHIPP, R.M. *An Akkadian Handbook*. Eisenbrauns. Winona Lake. Indiana, 1996.
- MONTERO FENOLLÓS, J.L. *Breve historia de Babilonia*. Edic. Nowtilus, S.L. Madrid, 2012.
- Oraciones del Antiguo Oriente*. Equipo “Cahiers Evagile”. Editorial Verbo Divino. Estella (Navarra), 1979.
- POSTGATE, J.N. *La Mesopotamia Arcaica*. Akal Edic. Madrid, 1999.
- ROUX, G. *Mesopotamia. Historia política, económica y cultural*. Akal Edic. Madrid, 1998.
- SENNER, W. (compilador). *Los orígenes de la escritura*. Siglo XXI editores, s.a. de c.v. Mexico, 1998.
- VOLK, K. *A Sumerian Reader*. Studia Pohl, Series Maior Nr. 18. Roma, 1929.

Publicaciones científicas:

Aegyptus Antiqua. Centro de Estudios del Egipto y del Mediterráneo Oriental (CEEMO). Volumen 12. 2007. Buenos Aires, Argentina.

Internet:

<http://pubpages.unh.edu/~cbsiren/assyrbaby/faq.html> (The Assyro-Babylonian Mythology FAQ versión 1.7.html – 7.03.1997)

<http://www.awi888.com/shem/glossary.html> (Short Dictionary of Mesopotamian Religion. - 16.04.1999)

www.cepoat.um.es (01.05.2018-31.07.2018)

La Estatuilla Funeraria de *ṯst-n-ḥb*, Hija, Esposa y Hermana de Rey

Ernesto R. Quiroga Vergara*

Palabras clave

Ushebti *ṯst-m-ḥb* H, hija, esposa y hermana de Rey.
Dinastía XXV

Resumen

Se presenta un ushebti real perteneciente a *ṯst-m-ḥb* H, hija, esposa y hermana de Rey, de la colección particular del autor. Se analiza la sucesión dinástica de la Dinastía XXV y se propone a Tanutanami como su esposo y hermano.

Agradecimientos

Un agradecimiento especial para el Prof. Juan Vicente Estigarribia, por sus consejos, aporte de bibliografía y correcciones del análisis de la Dinastía XXV; y para la Prof. Andrea Remete por su colaboración en la traducción del cuneiforme asirio.

En 1978, Jorge Roberto Ogdon publicó en *Aegyptus Antiquus* un artículo titulado “*Estatuillas Funerarias Inscriptas 1ª Parte*”¹ donde describe y estudia una serie de estatuillas funerarias pertenecientes a la Colección Tudor, que había adquirido recientemente. Entre los ushebtis publicados, figura el de *ṯst-n-ḥb*, estatuilla de la que trata este trabajo.



Descripción de la Pieza

Origen: Ex. Colección Tudor. Ex. Colección Ogdon. Actualmente forma parte de la colección del autor.

Medidas: Altura: 8,2 cm, Ancho: 2,2 cm, Espesor: 1,2 cm.

* Miembro del equipo de investigadores de Ceemo.

¹ Ogdon, Jorge Roberto: *Estatuillas Funerarias Inscriptas 1ª Parte*, *Aegyptus Antiquus*, Vol. 3, fascículo 1, pág. 14 y 15, 1978, Buenos Aires.

Exploration Fund entre 1899-1901. Allí, se hallaron 37 ushebtis inscritos, 300 anepígrafes y su sarcófago.

Un fragmento de este sarcófago se halla actualmente en el Museo del Cairo (Cairo JE 34431 = T9/2/15/11), donde como veremos quedó establecida su filiación.

Estas piezas fueron registradas en el reporte de la excavación como: “**ESENKHBI**

, daughter of Sabacon. Dyn. XXV (3 Randall-MacIver.)”^{9 10}, y publicadas en “*El Amrah and Abydos*”¹¹.

Los ushebtis inscritos llevan la siguiente inscripción:

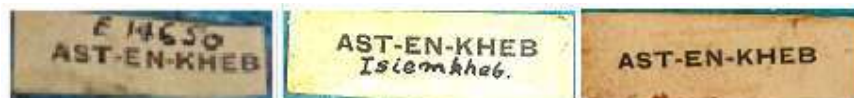


Parte de las piezas halladas, le fueron asignadas a la Egypt Exploration Fund, en la división de los hallazgos con el gobierno de Egipto. Muchas de estas piezas eran subastadas posteriormente por la EEF y podían adquirirse por suscripción como lo fue la mayoría de los ushebtis de Iset-n-kheb de los museos y colecciones particulares de todo el mundo.

En nuestro caso probablemente en esa oportunidad fue adquirida por Mr. Tudor.

Esta subasta debió de haber tenido lugar en octubre de 1900, pues según consta en la ficha del ushebti de Iset-n-kheb 00.696, del Museum of Fine Arts, Boston, la pieza ingresó el 1 de Noviembre de 1900.

Es muy interesante observar la similitud de la tipografía entre las etiquetas impresas adheridas al dorso de otros dos de los ushebtis duplicados que hemos hallado. Compárense las etiquetas del ejemplar del Museo de Filadelfia (PUM E.14650) y la perteneciente a una colección particular puesta en subasta, con la de nuestro caso. Estas etiquetas probablemente les fueron colocadas en ocasión de la subasta en el año 1900.



Glenn Janes¹² da una lista de los museos donde se conservan estas estatuillas: Amsterdam (AMP 9483), Aylesbury (AYBCM 1961.80.2), Batley (KLMUS 966.29), Bolton (1900.54.105, 1966.40A, 1966.41A), Boston (00.696), El Cairo (JE 34432), Chicago (OIM E 6851), Detroit (1990.306), Dublín (1900.345), Greenock (1987.301), Liverpool (24.9.00.114), Londres (BM EA 32720, BM EA 54848), Oxford (E.3615), Filadelfia (PUM E.14650), Petrie Museo (UC 40081/ UC531), Southport (204), St. Helens (SAHMG 1900.010.0012), Warrington (1900.395).

⁹ Randall-MacIver, D. and Mace, A.C.: *El Amrah and Abydos*, pp 64, 78 pl. xxxix [bottom 2nd from right]. Plan and sections, id. ib. pl. xvii [1-4].

¹⁰ Porter, Bertha y Moss, Rosalind L. B.: *A Topographical Bibliography of Ancient Egyptian Hieroglyphics Texts, Reliefs and Paintings*, Tomo V, pág. 68. Griffith Institute, Ashmolean Museum, Oxford, 1962

¹¹ Randall-MacIver, D. and Mace, A.C.: *El Amrah and Abydos*, pp 64, 78 pl. xxxix [bottom 2nd from right]. Plan and sections, id. ib. pl. xvii [1-4]. 1899 – 1901.

¹² Janes, Glenn: *Shabti Collection 5*, (2012), número 92, págs. 172-173.

Información adicional obtenida de los registros de los paralelos existentes en los museos y publicaciones.

University College Museum (Petrie Museum) UC40081 / UC531.

Duplicado epígrafe, publicado por Sir William F. Petrie¹³ en su libro “*Shabtis*” bajo el número 531, datándolo en la Dinastía XXV y del cual comenta “*Ast-ne-kheb (dau. Shabaka)*”¹⁴.

University of Pennsylvania Museum of Archaeology and Anthropology (Philadelphia)

Duplicado epígrafe registrado bajo el N° E.14650, cuya tarjeta informa que esta pieza ingresó en el año 1900 por una donación de la American Egyptological Society.

"Inscription perhaps a daughter of Shabak, Aset-em-akh-biyt. Dynasty XXV. See Ranke, P.N. 4, 3. See El Amrah and Abydos, Pl XXXIX and LVII, 22. See also Gautier, Livre des Rois III, Sec.4. p.23. The Museum received this shabti as a gift from the American Egyptological Society in 1900 excavated by the E.E. F. in 1900"

Museum Fine Arts, Boston

Duplicado epígrafe registrado bajo el N°00.696, cuya tarjeta aporta información similar

"From Abydos, 1900: excavated by William Matthew Flinders Petrie and Arthur Cruttenden Mace for the Egypt Exploration Fund, assigned to the Egypt Exploration Fund in the division of finds by the government of Egypt, received by the Museum Fine Arts through subscription to the Egypt Exploration Fund. (Accession Date: November 1, 1900)"

National Museum of Ireland

Duplicado ¿epígrafe? registrado, bajo el N° de International Inventory: 30/002/1861 y N° de Inventario del Museo: 1900:345

Pienso que los editores de la tarjeta de registro Caragh Smyth y Stephen Quirke, han cometido un error al afirmar que “*and a vertical column of hieroglyphs giving the name of the owner, virtually illegible, but recorded in the register as Astenkheb*”, pues muy probablemente se trate de un ejemplar anepígrafe.

Los autores pueden haber sido influenciados por los ushebtis de este personaje inscriptos: UC40081, Philadelphia E.14650 y Museum Fine Arts, Boston 00.696. Por otra parte es muy difícil que la inscripción se haya borrado, pues en los ejemplos epígrafes mencionados, la inscripción es incisa. Podría ser que este ejemplar pertenezca a las piezas del ajuar funerario de **†st-n-ḥb**, no inscriptas, como en nuestro caso y el del Museo Nacional de Irlanda.

Sobre el origen de la pieza, informan: “*From the division of finds excavated by the Egypt Exploration Fund. Given to the museum in 1900*”.

Detroit Institute of Arts Museum

Duplicado epígrafe inciso, N° de Inventario del Museo: 1900:345. Número de Acceso: 1990.306. Donado por The Egypt Exploration Fund, 1900-1902

¹³ Petrie, W. M. F: *Shabtis*, plate XLII. Aris & Phillips Ltd., Oxford, England, (1974).

¹⁴ Petrie, W. M. F: op.cit, pág. 15.



Detroit Institute of Arts Museum
1990.306



National Museum of Ireland
Dublin
1900.345



Colección Particular subasta por catálogo
de bú-ankrenšasáadka
N° 3-21C-17



University of Pennsylvania Museum of
Archaeology and Anthropology
(Philadelphia) E.14650



University College Museum
(Petrie Museum) London
UC40081 / UC531



Colección del Autor

Como debemos llamar y clasificar a *ṯst-n-ḥb* (hija de Shabaka)

Tanto Ogdon como Kitchen¹⁵ nominan a *ṯst-n-ḥb* (hija de Shabaka) como *ṯst-m-ḥb*. Kitchen la clasifica además entre las *ṯst-m-ḥb* como H¹⁶.

Deseo destacar que tanto en los ushebti inscriptos, como en su ataúd, claramente se establece que el nombre del personaje de la estatuilla era: *ṯst-n-ḥb* y NO *ṯst-m-ḥb*, si bien semánticamente estos nombres poseen el mismo significado: “Isis en Xemmis”. A comienzos del Tercer Período intermedio, si bien continuaba el uso de la grafía G17 , esta era ya una ortografía arcaizante, y la preposición *m* se pronunciaba con la consonante *n*, como puede observarse en demótico o en copto. En este último, la *m* solo se conservó ante una labial.

En la inscripción este ushebti se puede apreciar en el uso del signo N35 , la fonética de la época, ya que *ḥb* no comienza con una consonante labial.

Este análisis podría ser una prueba más que el ushebti pertenece a la XXV dinastía y no a la XXI como afirmara J. R. Ogdon.

Es por estas razones que proponemos que a este personaje: hija, hermana y esposa de reyes, deje de llamársela *ṯst-m-ḥb* y mucho menos clasificarla como H y distinguirla como “A” para diferenciar a este personaje real.

Solo a efecto ilustrativo mencionamos a otra *ṯst-n-ḥb* citada por Kitchen¹⁷, que no guarda relación con nuestra *ṯst-n-ḥb* hija de *Š3b3k3*

¹⁵ Kitchen, K. A.: *The Third Intermediate Period in Egypt (1100 - 650 B.C.)*, pág. 381, §342. Aris & Phillips Ltd., Oxford, England, 1996.

¹⁶ Kitchen, K. A.: op. cit., pág. 61-65, § 50/2.

¹⁷ Kitchen, K. A.: op. cit.

¿Pero quién fue este personaje?

Sabemos de la existencia de ***Ist-n-hb*** a raíz de sus estatuillas funerarias y de la epigrafía de su sarcófago, hallado en Abydos. La discusión más extensa sobre ella es la de Leahy¹⁸, quién en su trabajo: “*Tanutamon, son of Shabako?*”, publica la epigrafía de su ataúd:



“hmt nsw wrt, snt nsw, s3t nsw Š3-b3-k3 Ist-n-hb”
Gran Esposa Real, hermana real, hija del Rey Shabaka, Ist-n-khb

Es interesante destacar que en ella el escriba no respeta la orientación correcta que debe seguir el texto e invierte los tres últimos signos. El signo Gardiner H2  es transcrito por Leahy como una , en los ushebtis epígrafes, que he podido visualizar (UC40081, E.14650 y el perteneciente a una colección particular), también el escriba escribe  de forma muy semejante a  lo que explicaría la interpretación de Leahy al escribir el texto.

Otro dato que tenemos es que ***Ist-n-khb*** tuvo por lo menos un hermano que fue Sumo Sacerdote de Amón, llamado Haremakheth¹⁹.

La inscripción del ataúd de ***Ist-n-hb***, la titula taxativamente: hija de Shabaka, esposa y hermana de rey.

Algunos académicos han puesto en duda el título de “hermana de rey”, manifestando que sólo nos informa sobre la naturaleza real de la persona y no su filiación. ¿Qué necesidad habría de destacar la naturaleza real de ***Ist-n-khb***, cuando se la menciona como hija y esposa de rey? Ninguna.

Por otra parte, Leclant y Yoyotte concluyeron en su reseña sobre “El Templo de Kawa”, que debe excluirse absolutamente la teoría de Maspero sobre “un empleo áulico²⁰ o metafórico de los términos sobre parentesco”

¹⁸ Leahy, Anthony: *Tanutamon, son of Shabako?*. GM N° 83, pág. 43 a 45. (1984)

¹⁹ Kitchen, K. A.: op. cit. pág. 478

²⁰ Perteneciente o relativo a la corte o al palacio.

¿Quién era su esposo y hermano Rey e hijo de Shabaka?

Vittman²¹, menciona que a su entender *Ist-n-hb* es más probable que haya sido la esposa de Shabataka.

Dan'el Kahn²² piensa que *Ist-n-hb*, una hija de Shabaka (quien murió en el 702 A.C., según la cronología clásica) por razones de edad debió ser la esposa de Shabataka y que *Shabataka fue definitivamente hijo de Shabaka*.

Para Leahy²³, en cambio *Ist-n-hb*, una hija de Shabaka, pudo haber sido hermana y esposa del último de los faraones Kushitas, Tanutamani.

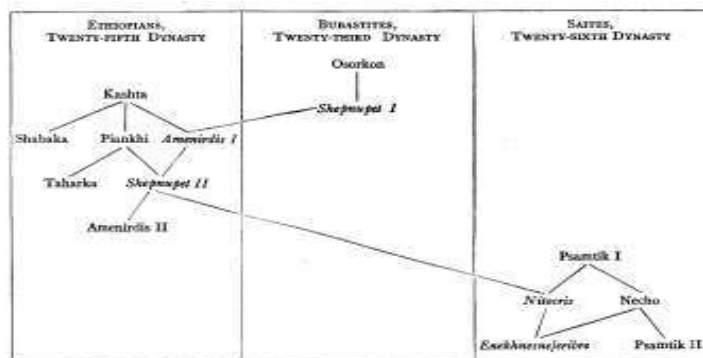
Tanutamani según la Estela del Sueño probablemente tuvo dos esposas, pues en el tímpano de esta estela se hallan representadas dos damas. El nombre de una de ellas, Piankharty, es mencionado en el texto, la otra es de nombre desconocido hasta ahora: ¿*Ist-n-khb*?

La reconstrucción de la sucesión dinástica de la XXV dinastía fue configurada por K. Kitchen²⁴ y J. von Beckerath,²⁵ entre otros²⁶, y permaneció vigente hasta hace pocos años.

Alara → Kashta → Piye *Pṛnh* (-716 A.C.) → Shabaka *Š3-b3-k3* (en meroítico “El es, (el dios) Shaba”²⁷) (716-702 A.C.) → Shabataka *Š3-b3-t3-k3* (en meroítico antiguo “El es el hijo de Shaba”²⁸) (702-690 A.C.) → Taharqa *T3-hr-k* (690-664 A.C.) → Tanutamani *T3-n-wt-ḥmn* (664-656 A.C.).

Entonces, los faraones candidatos para ser posibles hijos de Shabaka son: Shabataka, Taharqa y Tanutamani.

Taharqa queda descartado pues en la estela de adopción donde la Divina Adoratriz, Shepenupet I, hija de Osorkon, toma como hija adoptiva a Amenirdis I (hermana de Shabaka), se describe allí que Amenirdis I, tomó como hija adoptiva a una **hermana de Taharqa**, Shepenupet II, hija de Piye.²⁹ Si Shepenupet II era hija de Piye, entonces Taharqa también era su hijo. Por lo tanto Taharqa es hijo de Piye y no de Shabaka.



²¹ Vittman, Günter: *A question of Names, Titles and Iconography Kushites in Priestly, Administrative and other Positions from Dynasties 25 a 26*, Der Antike Sudan, heft 18, págs. 154 y 155. Berlín 2009.

²² Kahn, Dan'el: *The Royal Succession in the 25th Dynasty*, Der Antike Sudan, heft 16, pág. 160. Berlín 2005.

²³ Leahy, Anthony: *Tanutamon, son of Shabako?* GM N° 83, págs. 43 a 45. (1984)

²⁴ Kitchen, K. A.: op. cit. págs. 148-73, 378-98.

²⁵ von Beckerath, Jürgen: *Chronologie des pharaonische Ägypten*, 89-93.

²⁶ Bierbrier, M. L.: *The Late New Kingdom in Egypt*, 102-8.

²⁷ Rilly, Claude: *Histoire du Soudan des origines à la chute du sultanat Fung*, en *Histoire et civilisations du Soudan de la préhistoire à nos jours*, pág. 144. Ed. Soleb.

²⁸ Rilly, Claude: *Histoire du Soudan des origines à la chute du sultanat Fung* en *Histoire et civilisations du Soudan de la préhistoire à nos jours*, pág. 144. Ed. Soleb.

²⁹ Kitchen, K. A.: op. cit. pág. 149, n 277.

Entonces, los faraones candidatos para ser hijos de Shabaqa son: Shabataka y Tanutamani.

En 1999 comenzaron los indicios de que algo no estaba bien en la reconstrucción de la secuencia dinástica, cuando Frame³⁰ republica las inscripciones asirias de Tang-i Var y en el 2013 Bányai³¹ presenta un nuevo modelo cronológico, mejorado en el año 2015³² y fueron analizados más recientemente por Payraudeau³³ y por Jurman³⁴.

Existen actualmente fuertes indicios que la reconstrucción de la sucesión dinástica pudiese ser incorrecta y la secuencia Shabaka → Shabataka esté invertida.

Los fundamentos, que han analizado estos últimos autores y que aquí se resumen y explican, son los siguientes:

- La similitud estilística entre las tumbas de Piye (Ku 17) y Shabataka (Ku 18) y entre Shabaka (Ku 15), Taharqa (Nu 1) y Tanutamani (Ku 16).
- La gran semejanza entre los ushebtis de Shabataka y Piye. Así mismo los de Shabaka, Taharqa y Tanutamani se asemejan estilísticamente en forma notable.
- La duración del reinado de Sebichos (**Σεβιχὼς**) de 14 años según la versión de Manetón de Sex. Iulius Africanus, concide mejor con Shabaka, que reinó 15 años, que con Shabataka.³⁵
- El análisis de la sucesión de las Divinas Adoratrices de Amón es quizás uno de los elementos más decisivos, en esta tesis. La Divina Adoratriz Shepenupet I, la última adoratriz libia, estaba aún con vida bajo Shabataka, pues está representada efectuando rituales, acompañada del epíteto **ḥḥ.tj d.t**, que la describe como viviente, en la capilla de Osiris Heqadjet construida bajo el reinado de Shabataka (muro este y exterior de la puerta).³⁶ En el resto de la sala es Amenirdis I la adoratriz titular representada con su nombre de coronación.

La sucesión de Shepenupet I → Amenirdis I por lo tanto, tuvo lugar bajo el reino de Shabaka. Este detalle en sí mismo, bastaría para señalar que el reinado de Shabaka no puede preceder al de Shabataka. En efecto si Shepenupet I vivía aún al comienzo del reinado de Shabataka, lo que es indudable, Amenirdis I no podía ser adoratriz titular durante el reinado precedente. Podría argumentarse que dos adoratrices titulares, podían ejercer al mismo tiempo en una suerte de corregencia, pero no hay ninguna prueba al respecto.

Además las princesas designadas como herederas de una adoratriz titular no llevaban su nombre escrito en un cartucho, ni tenían nombre de coronación y no portaban ninguno de los títulos oficiales de las Divinas Adoratrices como “esposa del dios” “mano del dios” “adoratriz del dios”³⁷

En ese sentido Amenirdis I está representada en la capilla de Osiris Heqadjet, sobre unos fragmentos de decoración de la capilla de Osiris koptita y en un grafiti del Ouadi Hammamat del año 12 de Shabaka, como Adoratriz titular, lo que implica que estas

³⁰ Frame, Grant: *The Inscriptions of Sargon II at Tang-i Var*, Orientalia, Nova Series, Vol. 68, No.1, p. 31-57. 1999.

³¹ Bányai, Michael: *Ein Vorschlag zur Chronologie der 25 Dynastie in Ägypten*, JEGH 6, P.46-129. 2013.

³² Bányai, Michael et al: *Die Reihenfolge der kuschitischen Könige*, Journal of Egyptian History, Volume 8: Issue 2, p.115-180. Dec 2015

³³ Payraudeau, Frédéric: *Retour sur la Succession Shabaqa-Shabataka – La chronologie de la XXVe dynastie, ses problèmes et l'hypothèse de M. Bányai*, Nehet, Revue numérique d'Égyptologie (Paris-Sorbonne-Université Libre de Bruxelles), Volume 1, (2014)

³⁴ Jurman, Claus: *The Order of the Kushite Kings According to Sources from the Eastern Desert and Thebes. Or Shabataka was here first?* Journal of Egyptian History 10 (2017) 124-151.

³⁵ von Beckerath, J: *Cronologie des pharaonischen Ägypten*, MÄS 46,1997, p. 89-93

³⁶ Legrain, G.: *Le temple et les chapelles d'Osiris à Karnak. Le temple d'Osiris-Hiq-Djeto, partie éthiopienne*, RecTrav 22, 1900, p.128; JWIS III, p.45.

³⁷ Koch, C.: *Die den Amun mit ihrer Stimme zufriedenstellen*, Goettesgemahlinnen und Musikerinnen im Thebanischen Amunstaat von der 22. bis zur 26. Dynastie, SRaT 27, 2012, p. 77 -79.

representaciones e inscripciones no pueden haber sido hechas antes del comienzo del reinado de Shabataka, época en que Shepenupet I vivía aun. Como estas decoraciones e inscripciones fueron realizadas bajo el reinado de Shabaka se deduce que el reinado de este último debió de transcurrir después de Shabataka.

- Según los anales de Sargón II, Shabataka es el primer rey que escribió a Asiria después de largo tiempo. Sin embargo, encontramos un sello de Shabaka en los archivos del palacio de Senaquerib en Nínive^{38 39}, lo cual indica no sólo una relación epistolar entre Shabaka y Asiria, sino que además nos brinda un orden secuencial entre los faraones egipcios y los reyes asirios: Sargón II / Shabataka y Senaquerib / Shabaka.
- Las inscripciones en la estatua del Sumo Sacerdote de Amón Hormakhet *Hr-m-ḥt*, descubierta en la cachette del gran templo de Karnak, (CG 42204 / JE 38580), actualmente en el Museo Nubio de Asuán, que dicen:

“Príncipe, Gobernador, Portador del Sello del Rey del Bajo Egipto, Amigo único, Hijo real de Shabaka, justificado, amado del rey Taharqa, justificado, amigo único del rey del Alto y Bajo Egipto Tanutamani, que viva para siempre.”

Donde llama muchísimo la atención que se refiere a Tanutamoni el faraón reinante anterior, a su padre Shabaka y a Taharqa, saltando el reinado de Shabataka, como si fuera de una época anterior.⁴⁰

- El papiro Louvre E 3328, es muy interesante. Trata de la venta de un esclavo llamado *Irt-r-ḥy* en el año 2 o 6 de Taharqa, por su propietario que lo había comprado en el año 7 de Shabaka. De acuerdo a la cronología hasta ahora aceptada, hay un intervalo de 27 años entre la compra y la venta, intervalo muy prolongado, pues aun siendo adquirido siendo un niño, la edad del esclavo es muy elevada para esa época como para ser vendido. En cambio si se considera que Shabaka antecedió a Taharqa el intervalo de 10 años, es mucho mas acorde con la edad de la venta de un esclavo.⁴¹
- Finalmente los Registros de los Niveles del Nilo (NLR 33) en el muelle del templo de Amón de Karnak, nos muestran no sólo que Shabataka se encuentra en una posición mas antigua que Shabaka,⁴² sino que además la forma de la escritura de su titulación es del tipo arcaizante al estilo de Piye⁴³

Solo quedan a favor de la secuencia Shabaka → Shabataka: las estelas de Kawa IV y V y Manetón.

Las estelas de Kawa:

En Kawa IV,⁴⁴ línea 7-13: ***“Él (Taharqa) navegó hacia el norte a Tebas entre los hermosos jóvenes que Su Majestad, el difunto rey Shabatako, había enviado desde Nubia. Estaba allí (en Tebas) con él. Lo apreciaba más que a cualquiera de sus hermanos. (Aquí sigue una descripción del [pobre] estado del templo de Kawa según lo observado por el príncipe). El corazón de Su Majestad estaba triste por ello hasta que Su Majestad se convirtió en rey, coronado como Rey del Alto y Bajo Egipto (...). Fue durante el primer año de su reinado que recordó lo que había visto del templo cuando era joven.”***

³⁸ Yurco, Fr.: *Sennacherib's Third Campaign and the Coregency of Shabaka and Shebitiku*, Serapis 6, 1980. p. 238, 134;

³⁹ Bányai, M.: op.cit. p. 47-48.

⁴⁰ Legrain, L.: *Statues et statuettes des rois et de particuliers*. III, CGC, 1914, p12-13; JWIS III, p.347.

⁴¹ Payraudeau, Frédéric: op. cit. ver nota 37, Depuydt, L.: *The Date of Piye's Egyptian Campaign and the Chronology of the Twenty-fifth Dynasty*, JEA 79, 1993, p.273.

⁴² Jurman, Claus: op. cit. p. 139.

⁴³ Jurman, Claus: op. cit. p. 138.

⁴⁴ Kitchen, K. A.: op.cit. pág. 148, n. 272.

En Kawa V: línea 15:

“Me (Taharqa) trajeron de Nubia entre los hermanos reales que había traído Su Majestad. Como estaba con él, le agradaba más que a todos sus hermanos y a todos sus hijos, por lo que me distinguía. Me gané el corazón de los nobles y fui amado por todos. Fue solo después de que el halcón volara al cielo que recibí la corona en Memphis.”

Pero además la estela, también describe una serie de prodigios producidos en el año 6° (685 A.C.): Llovió en Nubia, la crecida del Nilo superó todos los registros históricos, se produjo una cosecha record, se contuvieron las plagas de roedores, gusanos y langostas y el viento cálido del sur no azotó a Egipto.⁴⁵

La lectura de estas estelas a primera vista informa que Shabataka precede a Taharqa y algunos académicos han creído ver una prueba de la sucesión Shabataka → Taharqa.

Analizando los textos y leyendo entre líneas observamos:

1. Puede notarse una fuerte necesidad de destacar el amor filial que su padre Shabataka sentía por Taharqa. ***“Lo apreciaba más que a cualquiera de sus hermanos.” “le agradaba más que a todos sus hermanos y a todos sus hijos, por lo que me distinguía.”***
2. Taharqa necesita destacar la buena obra que hace ante los dioses, de reconstruir o reparar el templo de Amon en Kawa.
3. Destaca la especial la protección especial que le brinda su padre Amón.
4. Se refiere en modo evasivo a su antecesor (Shabaka?), utilizando una antigua fórmula literaria, ***“después de que el halcón volara al cielo”***, ya presente en la historia de “Sinuhé”, omitiendo intencionalmente el nombre del faraón que lo precede, una suspicaz forma de ***“dammatio memoriae”***.

En estas estelas existen fuertes evidencias de que se pretende legitimar lo que al parecer fue una irregular ascensión al trono de Taharqa. Los faraones para su ascensión al trono no manifiestan en estelas el intenso amor que siente su padre por ellos, las buenas obras que hicieron ni la protección de Amón.

Existen unas glosas⁴⁶ de San Jerónimo en latín, de la versión de Eusebio de Cesarea en griego de la Crónica de Manetón, donde se menciona que Taharqa vino con un ejército y habría usurpado el poder o eliminado al faraón reinante (**Σεβιχῶς**).

Veamos ahora los textos griegos:

Se le ha atribuido a Manetón^{47 48} (versiones de Sex. Iulius Africanus y de Eusebio de Cesarea) la secuencia dinástica: Shabaka-Shabataka-Taharqa, cuando en realidad la secuencia de Manetón dice:

Σαβακων → Σεβιχῶς → Τάρκος

Sin ningún fundamento se interpretó que **Σαβακων** era Shabaka, así como **Σεβιχῶς** era Shabataka. Note el lector que en ninguno de los nombres de **Σαβακων** o de **Σεβιχῶς** existe el signo fonético (**τ**) que puede aclarar de que personaje se trata. Manetón afirma también **Σεβιχῶς υἱός**, con referencia a que **Σεβιχῶς** es hijo de **Σαβακων**.

⁴⁵ Estigarribia, Juan Vicente: *Un Reino del Nilo Medio: Napata-Méroe*, pág. 27. Centro de Estudios del Egipto y del Mediterráneo Oriental, Buenos Aires, Argentina. 2019

⁴⁶ Depuydt, Leo: *Glosses to Jerome's Eusebios as a source for pharaonic history*, CdE 76, p.32-34. 2001

⁴⁷ Waddell, William Guilan: *Manetho with an English Translation*, Professor of Classics in Fuad El AWAL University, Cairo, Egypt, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, Londres, W. Heinemann Ltd. MCMLXIV.

⁴⁸ Waddell, William Guilan; Manetón, Claudio Ptolomeo: *Manetho*. Pág.167, Loeb Classical Library N° 350. Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press.1940.

La paternidad de **Σαβακων** sobre **Σεβιχώς**, mencionada por Manetón, evidentemente se trata de un error, pues si **Σαβακων** es Shabaka, este no fue el padre de Shabataka.

Este tipo de errores no es raro en este autor, quien por ejemplo omite al primer y último faraón de la dinastía XXV, en la XVII dinastía manifiesta que Hatshepsut era hermana de Tutmosis I, cuando era su hija y en la IV dinastía que **Ἰωφω** (Keops), era hermano de **Ἰσῆρ** (Kefren) cuando era su padre.⁴⁹

Si bien Manetón parece ser una fuente muy fiable pues aparentemente consultó textos y documentos de las bibliotecas egipcias, quizás la Dinastía Kushita sea una excepción, pues la casa real pudo haberse mudado al sur, con sus archivos, y Manetón solo pudo tener acceso a esta información por tradición oral de terceros, que pudo a su vez ser mal registrada por los copistas.

Las dos versiones de Manetón que tratan la dinastía XXV son casi idénticas, solo varían en la cantidad de años de reinado que le otorga a cada uno de los tres faraones. A los efectos que el lector corrobore por sí mismo nuestros dichos, se muestra el texto griego y la traducción de las mencionadas versiones.

Fr. 66. *Syncellus*, p. 138. **ΚΑΤΑ ΑΦΡΙΚΑΝΟΝ.**

Πέμπτη καὶ εἰκοστὴ δυναστεία Αἰθιοπῶν Βασιλέων τριῶν.

α' **Σαβακων**, ὃς αἰχμάλωτον Βόχχωριν ἐλὼν ἔκαυσε ζῶντα, καὶ ἐβασίλευσεν ἔτη η'.

β' **Σεβιχώς** υἱός, ἔτη ιδ'.

γ' **Τάρκος**, ἔτη ιη'.

Ὅμοῦ, ἔτη μ'.

Traducción:

Fr. 66 de Syncellus, p.138. De acuerdo con Africanus.

La Vigésima Quinta Dinastía consistió en tres reyes Etopes.

1. Sabacon, quien capturó a Bochchoris, y a quien lo quemó vivo y reinó por 8 años.

2. Sebichos, su hijo, por 14 años.

3. Tarcus, por 18 años.

Total, 40 años.

Fr. 67 (a). *Syncellus*, p. 140. **ΚΑΤΑ ΕΥΣΕΒΙΟΝ.**

Εἰκοστὴ δυναστεία Αἰθιοπῶν Βασιλέων τριῶν.

α' **Σαβακων**, ὃς αἰχμάλωτον Βόχχωριν ἐλὼν ἔκαυσε ζῶντα, καὶ ἐβασίλευσεν ἔτη ιβ'.

β' **Σεβιχώς** υἱός, ἔτη ιβ'.

γ' **Τάρκος**, ἔτη κ'.

Ὅμοῦ, ἔτη μδ'.

Traducción:

Fr. 67 (a) de Syncellus, p. 140. De acuerdo con Eusebius.

La Vigésima Quinta Dinastía consistió en tres reyes Etopes.

1. Sabacon, quien capturo a Bochchoris, y a quien lo quemó vivo y reinó por 12 años.

2. Sebichos, su hijo, por 12 años.

3. Tarcus, por 20 años.

Total, 44 años.

⁴⁹ Payraudeau, Frédéric: *Retour sur la Succession Shabako-Shabataka – La chronologie de la XXVe dynastie, ses problèmes et l'hypothèse de M. Bányai*, Nehet, Revue numérique d'Égyptologie (Paris-Sorbonne-Université Libre de Bruxelles), Volume 1, (2014).

Todos estas consideraciones nos han convencido de que Bányai está en lo correcto y que Shabataka precedió a Shabaka y la sucesión dinástica y los tiempos de reinado serían los siguientes:

Alara → Kashta → Piye **P^cnh_y** (-716 A.C.) → Shabataka **Š3-b3-t3-k3** (716-702 A.C.) → Shabaka **Š3-b3-k3** (702-690 A.C.) → Taharqa **T3-hr-ḳ** (690-664 A.C.) → Tanutamani **T3-n-wt-ḥmn** (664-656 A.C.).

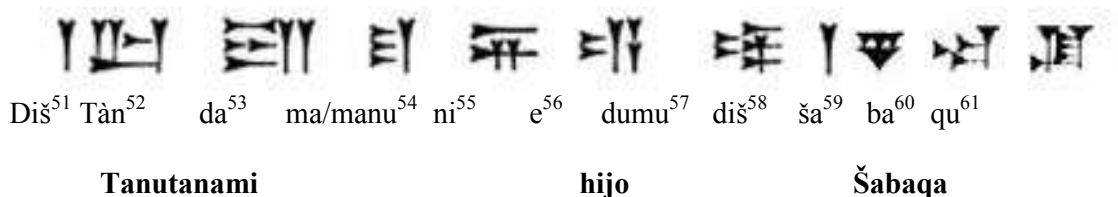
Entonces de aquí puede concluirse que Shabataka no pudo ser hijo de Shabaka, ni el hermano y esposo de Ist-n-kheb, por tanto sólo nos queda Tanutamani.

Los fundamentos sobre la paternidad de Shabaka sobre Tanutamani los hallamos principalmente en varios textos asirios: el cilindro Rassam de Assurbanipal y su duplicado el cilindro A y las tabletas K. 228 y K 2675, donde se llama a Tanutamani (Urdamane) “hijo de Shabaka” y en el cilindro B: “el hijo de la hermana de Taharqa”, (su sobrino). Es decir que según estos textos los padres de Tanutamani eran Shabaka y una hermana de Taharqa, Qalhata, hermana a su vez de la Divina Adoratriz Shepenwepet II.

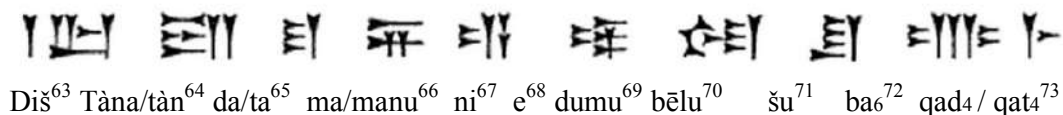
Veamos los textos asirios:

El análisis de la epigrafía cuneiforme asiria, tomando sus valores fonéticos para los nombres propios preanunciados por el signo 𐎶 nos informa:

Cilindro Rassam (hallado por Hormuzd Rassam en 1854), British Museum⁵⁰



Variantes Tableta Kouyunjik 228 y Tableta Kouyunjik 2675⁶²



⁵⁰ Rawlison Henry Creswicke: *A Selection from the Miscellaneous Inscriptions of Assyria and Babylonia*, Plate II, line 22. London, January 1. 1884.

⁵¹ Labat, René y Malbran-Labat, Florence: *Manuel d'épigraphie Akkadienne*, pág. 213, signo 480. Determinativo en anteposición de nombre propio. Paris, 1976.

⁵² ib. pág. 235, signo 575.

⁵³ ib. pág. 155, signo 335.

⁵⁴ ib. pág. 157, signo 342, **mana** por abreviación **ma**, eventualmente **manu**.

⁵⁵ ib. pág. 127, signo 231.

⁵⁶ ib. pág. 141, signo 308.

⁵⁷ ib. pág. 101, signo 144.

⁵⁸ ib. pág. 213, signo 480. Determinativo en anteposición de nombre propio,

⁵⁹ ib. pág. 269, signo 597.

⁶⁰ ib. pág. 250, signo 5.

⁶¹ ib. págs. 221 y 223, signo 536.

⁶² Smith, George: *History of Assurbanipall, Translated from the Cuneiform Inscriptions*, pág. 47, lines 67, Tablet K. 2675 y K. 228, obverse lines 2 to 69 (anverso), London, 1871.

⁶³ Determinativo en anteposición de nombre propio, ver cita 52.

⁶⁴ Labat, René y Malbran-Labat, Florence: *“Manuel d'épigraphie Akkadienne*, pág. 235, signo 575, Paris, 1976.

⁶⁵ ib. pág. 155, signo 335.

⁶⁶ ib. pág. 157, signo 342, **mana** (por abreviación **ma**), eventualmente **manu**.

Tanutanami

hijo señor

Šabaqa

El nombre de Tanutanami, requiere de una aclaracion. Ha sido transliterado como Urdamani⁷⁴ y traducido Rudammon,⁷⁵ para nosotros erróneamente, pues el signo akadio “Ur”⁷⁶, también puede tener valor fonético Tana /Tan.

Si tenemos en cuenta que el intercambio fonético entre Da y Ta era un evento habitual en la XXV dinastía y posteriores, hace posible que los asirios escucharan realmente un Da en lugar de un Ta, en este nombre y entonces:



Tàna - Da - Ma - Ni - e

es

Tanu ta ma ni



Nswt bity nb t3wy *b3 - k3 - R* *s3 R nb h^cw* *t3 - n - w3t - imn*

Como puede verse claramente las dos fuentes dicen claramente “Tanutamani hijo de Shabaka.”

Un hecho a destacar es que la pirámide de Tanutamani en el cementerio de El-Kurru, esta pegada a la de Shabaka, como si fuera su padre.

⁶⁷ ib. pág. 127, signo 231.

⁶⁸ ib. pág. 141, signo 308.

⁶⁹ ib. pág. 101, signo 144.

⁷⁰ ib. pág. 229, signo 556.

⁷¹ ib. pág. 163, signo 354.

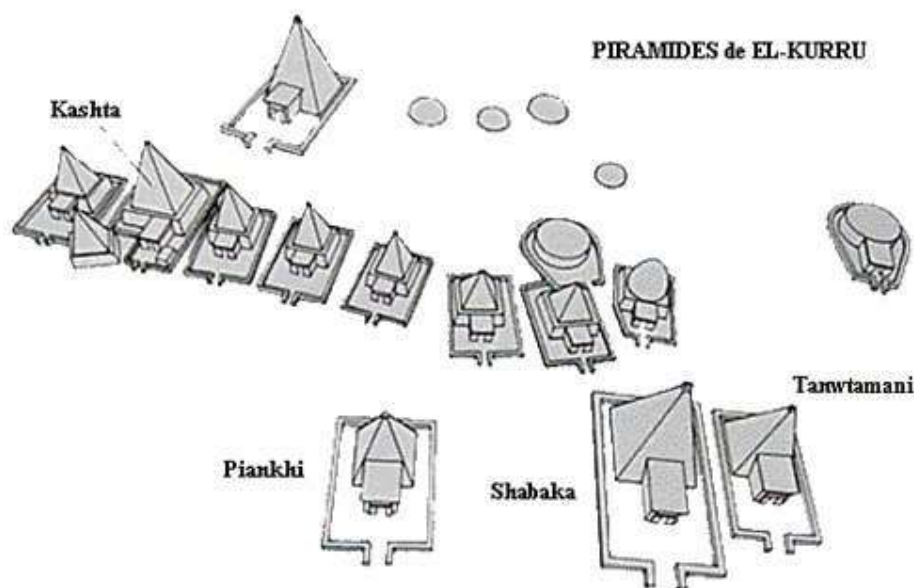
⁷² ib. pág. 145, signo 318.

⁷³ ib. pág. 219, signo 532. Como qad4/qat4, pág. 266, signo 532.

⁷⁴ Luckenbill, Daniel David: *Ancient Records of Assyria and Babilonia*, Volume II, pág. 295, The University Chicago Press, Chicago Illinois (1927).

⁷⁵ Smith, George: *History of Assurbanipall, Translated from the Cuneiform Inscriptions*, pág. 47, lines 67, Tablet K. 2675 y K. 228, obverse lines 2 to 69 (anverso), London, 1871.

⁷⁶ Kitchen, K. A.: op.cit. pág 149, §129, n. 276.



Finalmente concluimos entonces que Tanutamani es hijo de Shabaka y hermano y esposo de ***Ist-n-hb***.

Si bien Kitchen⁷⁷ no modifica la genealogía clásica, informa citando a Leahy que: “Tanutamani pudo haber sido un sobrino lejano de Taharqa”, frase coincidente con la paternidad de Shabaka sobre Tanutamani.

¿Pudo por razones de edad ***Ist-n-hb*** ser esposa de Tanutamani?

Ist-n-hb fue enterrada en Abydos, como hija de Shabaka, hermana y esposa de faraón, el que ahora sabemos fue Tanutamani. Si Tanutamani solo permaneció en Tebas sus dos primeros años de reinado, entonces ***Ist-n-hb*** debió fallecer en el año 664 o 663 A.C.

Dan'el Kahn⁷⁸ piensa que ***Ist-n-hb***, una hija de Shabaka, por razones de edad debió ser la esposa de Shabataka y que ***Shabataka fue definitivamente hijo de Shabaka***, pues estima que como mínimo ***Ist-n-hb*** debía tener 42 años cuando Tanutamani ascendió al trono, si fue concebida en los últimos años de Shabaka.

Kahn llega a esta conclusión pues considera la cronología aceptada hasta ahora.

En cambio, si la secuencia de estos dos faraones está invertida y Shabaka murió en el 690 A.C. y Tanutamani permaneció en Tebas solo sus dos primeros años de reinado (664 y 663 A.C.), pues debió replegarse a Napata, e ***Ist-n-b*** fue enterrada en Abydos como esposa de rey, es probable que haya fallecido como mínimo a los 26 o 27 años si fue engendrada en el último año de vida de Shabaka. Esta diferencia de 16 años, casi una generación, puede ser tomada como una prueba más de que Shabataka antecedió a Shabaka y que no pudo ser su hijo.

Macadam⁷⁹ al analizar la dinastía Kushita, postuló la existencia de dos leyes dinásticas:

⁷⁷ Kitchen, K. A. *The Third Intermediate Period in Egypt (1100 - 650 B.C.)*, pág. 586, §533. Aris & Phillips Ltds, Oxford, England, 1996.

⁷⁸ Kahn, Dan'el: *The Royal Succession in the 25th Dynasty*, Der Antike Sudan, heft 16, pág. 160. Berlin 2005.

⁷⁹ Dunham, Dows and Macadam, M. F. Laming; *Names and Relationships of the Royal Family of Napata*, JEA, Vol. 35, pág. 139-149. December 1949.

- a) La sucesión colateral de hermano a hermano, siguiendo por reversión a la prole del mayor.
- b) El matrimonio entre hermano y hermana.

A la luz de la nueva reconstrucción de la sucesión dinástica, debemos verificar si esta ley sigue vigente, pues si Shabataka sucedió a Piye, esta ley no se cumple, si es su hijo.

Analicemos la sucesión dinástica:

A Piye, según esta ley dinástica transversal, lo debía suceder o un hermano menor o un hijo del hermano mayor Piye, en el caso que no hubiera otro hermano vivo.

Piye tenía por lo menos un hermano menor, Shabaka.

Como Shabataka lo sucedió a Piye, no puede ser hijo de su antecesor, para que esta ley se cumpla. Leahy por ejemplo dice: ***“Es necesario verificar si la genealogía de arriba es correcta en otros aspectos, pues su debilidad ya ha sido mencionada por Priese⁸⁰ quien recientemente ha cuestionado si Shabatka fue en realidad hijo de Piye.”***

Entonces debemos preguntarnos: ¿Shabataka, era también hijo de Kashta y hermano mayor de Shabaka y por ello lo precedió?

Desconocemos con certeza quien era el padre de Shabataka, es decir que es esto factible.

Siguiendo esta línea de pensamiento a Shabataka lo debe suceder un hermano menor, que sería Shabaka, hijo de Kashta.

A Shabaka lo sucede Taharqa. Al ser hijo de Piye, sólo podría hacerlo si no hubiera hijos de Kashta vivos y él fuera el hijo del hermano mayor: Piye.

Como vimos en el caso de Taharqa existe la posibilidad de algún tipo de usurpación.

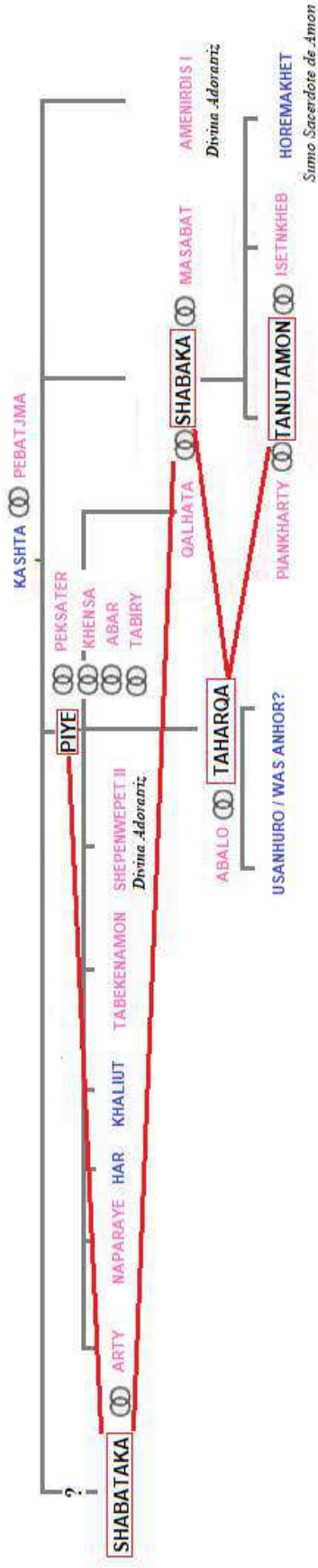
A Taharqa lo debiera haber sucedido algunos de sus hermanos menores (Har o Khaliw) si estuvieran vivos, pero no fue así. Si Taharqa no tuviera otro hermano menor vivo y Shabataka no tuviera hijos que sobrevivieran a Taharqa, ¿a quién hubiera indicado como sucesor la aparentemente inquebrantable ley dinástica kushita?

Ningún hijo de Taharqa podía sucederlo, pues esto se halla implícito en la primera ley dinástica.

La respuesta podría ser, que por línea dinástica colateral, la sucesión recaería por reversión en un hijo vivo de Shabataka, si lo hubiera y Shabataka fuera hijo de Kashta o en un hijo de Shabaka como ocurrió con Tanutamani.

⁸⁰ Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde, N° 108, pag. 51, n. 11. 1981, Leipzig.

Genealogía de la Dinastía XXV



LAS INSCRIPCIONES DEL ATAÚD DE TADIMENTET

Ernesto R. Quiroga Vergara*

Palabras clave

Ataúd egipcio tardío-ptolemaico
Tadimentet
Texto funerario-fórmula de ofrendas

Resumen

Se presenta una reconstrucción de la totalidad de las inscripciones del ataúd de Tadimentet. Se defiende el nombre de su madre, presentado en diciembre de 2003, como *ḥb-mḏt.t*. Se informa sobre la presencia de signos de hierática tardío-ptolemaica poco frecuentes, cursivo ptolemaico y algunos pocos signos de demótico.

Agradecimientos

A la Lic. María Soledad Guzmán, por el procesamiento de las imágenes, a la Lic. Martha Torres por facilitarme algunas fotografías del frente y a Diego M. Santos por sus sugerencias y su aporte bibliográfico.

El ataúd decorado de Tadimentet, se halla en el Museo de Ciencias Naturales de La Plata. Fue publicado por primera vez en 1927 por María de Barrio.¹ El nombre Ta-di-Mentet significa “la da Mentet”. La diosa Mentet o Men’et la “Nodriz de cabeza de león” es mencionada en inscripciones de Edfú y comparada con Hat-hor como esposa de Horus.² Tuvo su mayor difusión en la época Ptolemaica.

Sus inscripciones fueron estudiadas por la Prof.^a Alicia Daneri en una muy interesante catalogación y descripción de la colección egipcia de este museo y publicadas en sus trabajos “**Las Piezas Egipcias del Museo de Ciencias Naturales de La Plata**”.^{3 4}

Necesario es reconocer a la Prof.^a Daneri el mérito de haber sido la pionera en haber intentado una traducción de las inscripciones del ataúd de Tadimentet.

En el año 2003 presenté mi primer trabajo sobre este tema y dicté en la reunión de fin de año del CEEMO una conferencia que titulé “**Las Inscripciones del Sarcófago de Tadimentet - Informe Preliminar**”. La elección de la palabra sarcófago y no ataúd, fue elegida por la popularidad como se designa esta pieza y no por lo apropiadamente semántico de ese nombre. Allí discutía la traducción y la transcripción de la Prof.^a Daneri e intenté una traducción y transcripción de los signos omitidos por Daneri, en especial del nombre de la madre de Tadimentet y del dificultoso lateral izquierdo. De este último sector, presenté en esa oportunidad una hipótesis conjetural que he revisado y corregido en este trabajo. Básicamente, salvo este último sector, siguen vigentes la traducción del nombre de la madre, el texto en general y el mecanismo por el cual aparecían rotados ciertos signos hieráticos, en especial la *t*, *r* y *p*.

Dos de los nombres propios de este ataúd fueron publicados por María Belén Daizo y Diego M. Santos, en “**Índice onomástico de colecciones egipcias en museos argentinos**”⁵.

* Miembro del equipo de Investigadores del Ceemo.

¹ Santos, D. M., Pucciarelli, H. M., Daizo M. B., Abramzon, F., Lesyk, S. A.: *Las Momias Egipcias del Museo de La Plata. Estudios Recientes*, Aegyptus Antiqua 13 (2012), pp. 52-55, citando a: de Barrio, M.: *Sección Egipcia Sala XIX*, en Torres, L. M.: *Guía para Visitar el Museo de La Plata*, La Plata, 1927, pág. 326-331.

² Müller F. Max: *Egyptian Mythology*, pág. 139.

³ Daneri de Rodrigo, Alicia: *Las Piezas Egipcias del Museo de Ciencias Naturales de La Plata*, (Primera parte), Revista del Instituto de Historia Antigua Oriental N° 4, pág. 129 y sigs.

⁴ Daneri de Rodrigo, Alicia: *Las Piezas Egipcias del Museo de Ciencias Naturales de La Plata*, (Segunda parte), Revista del Instituto de Historia Antigua Oriental N° 5, pág. 117-137, 1980.

La momia y el ataúd, por su parte, fueron estudiados por D. M. Santos, H. M. Pucciareli, M. B. Daizo, F. Abramzon y S. A. Lesyk, en “**Las Momias egipcias del Museo de La Plata. Estudios Recientes**”⁶. En esta misma publicación se recopilan todos los trabajos que han estudiado la pieza motivo de este estudio. En el 2011 Santos *et al*, publicaron un trabajo sobre las prácticas funerarias del antiguo Egipto.⁷ En el año 2014, la momia fue estudiada tomográficamente y se publicó el informe en la Revista Argentina de Radiología⁸.

Material y Métodos

Se procedió a fotografiar las inscripciones con una cámara digital y utilizando un programa de procesamiento de imágenes se extrajo el texto que ha perdurado.

La dificultad del desciframiento y traducción de las inscripciones del ataúd podría explicarse porque están escritas, parte en jeroglíficos cursivos de época tardía o ptolemaica,⁹ parte en hierático tardío-ptolemaico y con cinco signos que he identificado como demóticos. La ausencia de un texto de paleografía de cursivo ptolemaico, la despigmentación de los signos, la pérdida del estucado e incluso del sustrato en algunos sectores, agregó una mayor complejidad a este estudio. Para identificar los signos en hierático se utilizaron los textos de Georg Möller¹⁰ y sus actualizaciones, con las limitaciones que presentan, ya que se basan casi exclusivamente en textos literarios. Lamentablemente no he podido acceder a la paleografía del hierático tardío-ptolemaico existente, que me hubiera servido de gran ayuda.

Las inscripciones están escritas en negro sobre fondo blanco.

Cada una de las tres inscripciones se armó en una ilustración de 5 columnas, que incluyen de izquierda a derecha:

1. La fotografía.
2. El texto recuperado con la restauración factible.
3. Una columna donde los signos identificados como jeroglíficos cursivos se muestran en rojo. Cuando los signos me parecieron claramente hieráticos, coloqué en esta columna, los equivalentes documentados de las listas de Georg Möller y sus actualizaciones. Los signos en demótico obtenidos de la fuente citada en el texto, se remarcaron en naranja. Fue de utilidad también el índice de signos hieráticos elaborado por Vervloesem.¹¹ Aquellos signos que no pude clasificar entre los jeroglíficos cursivos por lo esquemático de su morfología ni fueron hallados en las listas de Möller, fueron remarcados con un rectángulo en azul.
4. En esta columna se transcribió todo el texto en jeroglíficos usando la fuente Glyphbasic en color negro.
5. En la última columna se ubicó la transcripción que publicara la Profa. Daneri. Los signos en los que no coincido en la transcripción han sido remarcados en rojo.

Finalmente se señalaron con una flecha negra los signos rotados y con una flecha roja las ligaduras.

⁵ Daizo, M. B. y Santos, D. M.: *Índice onomástico de colecciones egipcias en museos argentinos*, Aegyptus Antiqua, Vol. 12 (2007), pág. 70-74.

⁶ Santos, D.M., H. M. Pucciareli, M. B. Daizo, F. Abramzon, S. A. Lesyk: *Las momias egipcias del Museo de La Plata. Estudios Recientes*, Aegyptus Antiqua 13 (2012), p. 52-5.

⁷ Santos, D.M.; Daizo, M.B.; Lesyk, S.; Abramzon, F.; Pucciarelli, H.M.: *Prácticas funerarias del antiguo Egipto*. Revista Museo, pp. 56-65 (2011).

⁸ Lesyk, S.; Abramzon, F.: *Evaluación tomográfica multicorte de momias egipcias en Buenos Aires*. Revista Argentina de Radiología, páginas 171-180 (Julio - Septiembre 2014).

⁹ Santos, D.M., comunicación personal.

¹⁰ Möller, G.: *Hieratische Paläographie*, Band I, II y III.

¹¹ Vervloesem, F.: *Index bij Möller, Hieratische Paläographie*, 24 februari 2006.

Las inscripciones que posee el ataúd corresponden a tres fórmulas de ofrendas, ubicadas una en el frente y las otras dos en cada uno de los laterales.

De cada una de las inscripciones se transcribieron los signos a jeroglíficos, se transliteró el texto, se lo tradujo y se analizaron las transcripciones y traducciones de la Prof^a. Daneri.

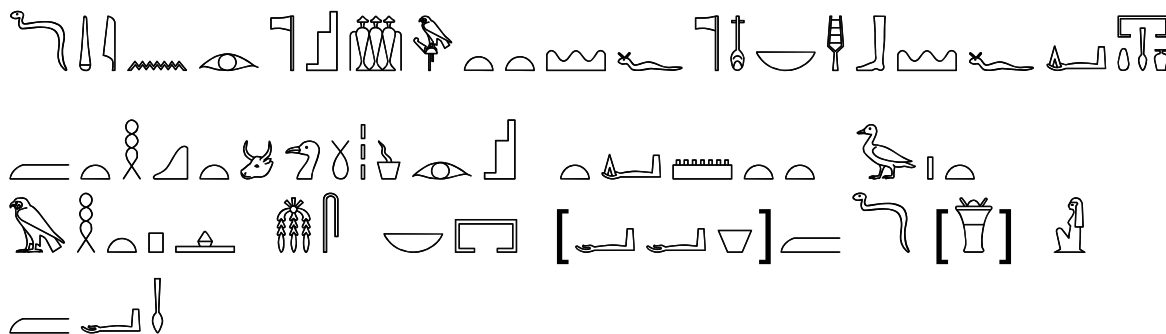
Las inscripciones se denominaron como: Frente, Lateral Derecho y Lateral Izquierdo. Lateral Derecho es el que mirando de frente al ataúd se encuentra a la izquierda del observador y lo inverso ocurre para el Lateral Izquierdo.

Análisis y Discusión

LA INSCRIPCION DEL FRENTE (Figura 1)

Es la mejor realizada por el escriba.

Transcripción:



Transliteración:

“*dd mdw jn Wsjr hnty-imntyw f(1) ntr nfr nb 3bdw(a) f dj (2) prt-hrw m t3 hnkt k3 3pdw sntr šs Wsjr T3-dj-mnt.t s3(.t) Hr- htp ms nb.t-pr ʿ(b)(3) md(t.t)(4) m3ʿ(.t)(b)-hrw*”

1. No se comprende la presencia aquí de *f*, seguramente se trata de una interpolación errónea.
2. El escriba produce una inversión pronombre - verbo, cuando el orden gramatical correcto es verbo - pronombre.¹²
3. Dos signos  “hieráticos”, acompañados de un determinativo  (Gardiner W10), conformando la palabra que identifica a la vasija *ʿb* o *iʿb*. Una fractura de la madera

divide en dos a los  “hieráticos” y afecta la parte superior del determinativo.

¹² Donadoni, S.: *Apunti di Grammatica Egiziana*, Milán, 1963; Gardiner, A.H.: *Egyptian Grammar : Being an Introduction to the Study of Hieroglyphs*, Griffith Institute, Ashmolean Museum, Oxford, 1957; du Bouguet, Pierre: *Grammaire Egyptien- Moyen Empire Pharaonique*, Editions Peeters, 1971; Martín Valentín, F.J.: *Gramática Egipcia*, Madrid, 1999.

4. Continúan los *m* y *d*. El signo para *d* es el demótico: . ¹³ Luego un signo, del que sólo se ha conservado el extremo superior, el determinativo de *mdt*,  (Gardiner W1).

Traducción:

“Palabras dichas por Osiris el que está al frente de los occidentales, el buen Dios, Señor de Abidos, El dé (una) ofrenda invocada, de pan cerveza, bueyes, aves, incienso (y) alabastro para (el) osiris de Tadimentet, hija (de) Hor-hetep, nacida (de la) señora de la casa aab-medetet, justificada.”

Análisis de la traducción y de la transcripción de la Prof.^a Daneri:

La traducción es correcta, casi en su totalidad, aunque el agregado entre paréntesis de “*para el ka de*” me parece innecesario, ya que el escriba escribió “*para el Osiris*”. El nombre de la madre de Tadimentet no fue traducido por la Prof.^a Daneri.

La transcripción de los jeroglíficos, en cambio, merece algunas observaciones:

- a) En la palabra Abidos, el símbolo que escribe,  **3b** (Gardiner U23)¹⁴ no es el que se encuentra en el ataúd; el que allí se halla escrito es  (Gardiner P6). Este símbolo en egipcio tardío era intercambiado por el anterior, para configurar la palabra **3bdw**.
- b) La transcripción en el final de la inscripción no es fidedigna, ya que como se ve en la fotografía no se trata de  **r**, sino de un signo  mal ejecutado en hierático,  que el escriba reescribe mas abajo, también en hierático, con un signo documentado en la Dinastía XVIII, .¹⁵ Asimismo el último signo no es un **hrw** jeroglífico, sino que es su equivalente hierático.

¹³ Griffith, M.A.: *Catalogue of The Demotic Papyri in the John Rylands Library, Manchester*”, pág. 407. London 1909.

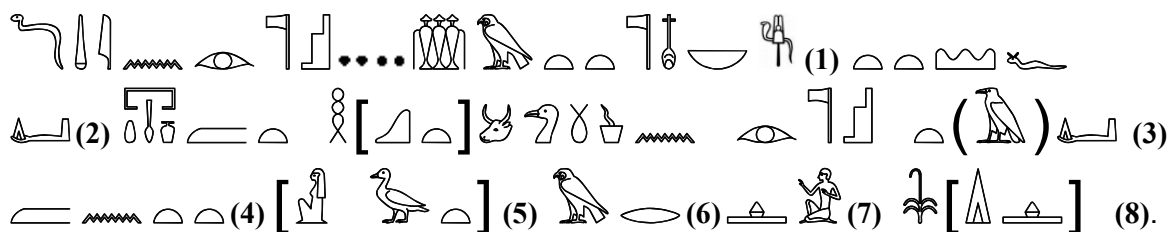
¹⁴ Gardiner, A.: op. cit.

¹⁵ Möller, Georg: *Hieratischen Paläographie*, II Band, signo 381, pág. 34, 1965.



EL LATERAL DERECHO (Figura 2)

Transcripción



Transliteración

“*dd mdw jn Wsjr hnty-imntyw ntr nfr nb 3bdw (1) f di (2) prt-hrw m t3
hnkt k3 3pdw sntr šs n Wsjr T3(3) -dj-(4) mnt.t s3(.t) (5) Hr(6)- htp(7) [htp
di] nsw (8)*”.

- 1) El nombre de Abidos está escrito de una forma muy particular, el escriba no usa la clásica

lanza decorada como estandarte,  **3b** (Gardiner R15), sino el signo hierático^{16 17} 
t3wr¹⁸ (Gardiner R17) que representa el estandarte del Nomo tinita de Abidos, una peluca,
una diadema con un ureus y dos plumas. Solo cuatro signos hieráticos de este estandarte
están registrados por Möller.

- 2) Nuevamente el escriba produce una inversión pronombre - verbo, cuando el orden gramatical
correcto es verbo - pronombre.
3) La primera parte del nombre de Tadimentet: **t3** está escrita en hierático.
4) Continúa con un signo de difícil clasificación. Claramente no es un signo hierático ni
jeroglífico cursivo, como puede verse en el cuadro. No se asemeja en nada al signo hierático
di utilizado más arriba. Dado que en las inscripciones tanto del frente como del lateral
izquierdo, como veremos, los escribas han interpolado signos demóticos, pienso que se trata,
de otro caso de uso de demótico.¹⁹ En los glosarios y diccionarios demóticos, hay que
buscarlo como **ti**.



¹⁶ Möller Georg: *Hieratische Paläographie: die Aegyptische Buchschrift in ihrer Entwicklung von der Fünften Dynastie bis zur Römischen Kaiserzeit*, Dritter Band (Tomo III), signo 542, pág. 53. Edición 1965.

¹⁷ Crosefinte, Jean-Paul; Labetoulle, Sonia; Renaud, Estelle; User, François: *Actualisation de l'ouvrage de Georg Möller Hieratische Paläographie - Tome II de la XVIIIe dynastie (Thoutmosis III) à la XXIIe dynastie*, pág. 51, signo 542. 1re. édition, juillet 2017.

¹⁸ Faulkner, Raymond O.: *A Concise Dictionary of Middle Egyptian*, pág. 293. Oxford, 1972

¹⁹ Johnson, Janet H.: *The Demotic Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago*, pág. 70 y 75. 2001. Versión online signo “t”.

Gardiner	Nº Möller	Jeroglífico	Transliteración	Dinastía XXX	Frente	Lateral Derecho	Lateral Izquierdo
D37	103		di				

Este cuadro hace evidente que por lo menos tuvieron intervención en las inscripciones dos escribas y muy probablemente hayan sido tres, pues en el frente y el lateral izquierdo, se utilizan signos distintos, por ejemplo para escribir el signo *nfr*. Los dos signos *nfr* del lateral izquierdo con el doble trazo horizontal, son característicos de los jeroglíficos cursivos Ptolemaicos como puede observarse en los ataúdes de esa época recientemente descubiertos en Saqqara.

Gardiner	Nº Möller	Jeroglífico	Transliteración	Cursivo ptolemaico	Frente	Lateral Derecho	Lateral Izquierdo
F35	180		nfr				

- 5) s3, claramente no es jeroglífico cursivo, pareciera ser también demótico,²⁰ por el parecido del extremo superior. Podría tratarse también de hierático tardío-ptolemaico o de hierático, aunque su morfología es algo diferente al signo seleccionado de la lista de Möller.²¹



- 6) El *Hr* de la primera parte del nombre del padre, “*Hr-htp*”. Está escrito con el ideograma de *Hr*, con características hieráticas, pero no hay aval documental para afirmarlo con certeza; pudiera tratarse también de un jeroglífico cursivo. Es seguido de un signo *r*, hierático rotado, como refuerzo fonético.

²⁰ Johnson, Janet H.: *The Demotic Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago*, pág. 18 y 19. 2001. Versión online signo “s”.

²¹ Möller Georg: *Hieratische Paläographie: die Aegyptische Buchschrift in ihrer Entwicklung von der Fünften Dynastie bis zur Römischen Kaiserzeit*, Dritter Band (Tomo III), signo 216, pág. 20. Edición 1965.

- 7)  *htp*, probablemente la segunda parte del nombre, se halla escrito en hierático, con un signo elaborado con tres trazos y un pequeño trazo diagonal superior. Debe tratarse de un signo en hierático tardío-ptolemaico, pues hemos visto la tendencia de agregar trazos a los signos como en *nfr* que existía en esa época. También en el lateral izquierdo este signo se escribe con tres trazos, pero la parte superior fue escrita del lado izquierdo, de una forma más elaborada.
- 8) El trazo diagonal que continúa al nombre personal podría ser alguna forma de un equivalente hierático al ideograma de figura humana determinativo de persona.
- 9) La Prof.^a Daneri, cuando estudió estas inscripciones, registró los tres signos del cierre de la fórmula:    . Sólo he consignado a  pues las fotografías que presento en este trabajo fueron obtenidas en el año 2003 y no tomaron, el extremo final del lateral derecho. Desconozco si este sector que registrara la profesora Daneri, se conserva en la actualidad.

Traducción

“Palabras dichas por Osiris el que está al frente de los occidentales, buen Dios, Señor de Abidos, El dé ofrenda invocada, de pan cerveza, bueyes, aves, incienso, alabastro para (el) osiris de Tadimentet, hija (de) Horhetep, ofrenda (que) da el Rey”

Análisis de la traducción y de la transcripción de la Prof.^a Daneri

Traducción

Es correcta, pero también aquí agrega entre paréntesis, innecesariamente “*para el ka de*”.

Transcripción

La de los jeroglíficos adolece de falta de fidelidad. En el listado de ofrendas confunde  incienso (*sntr*) (Gardiner R7) con  junco (*nhb*) (Gardiner M22).

En el nombre de Tadimentet, la mencionada autora transcribe,  (Gardiner X1),  (Gardiner D36),  (Gardiner Y5) y otra . Además el determinativo de persona, luego del nombre, no tiene la forma antropomorfa que dibuja. En el ataúd nada de esto está escrito en esa

forma, como tampoco los , del nombre del padre y el del cierre de la fórmula. Como puede observarse en la Figura 2, el nombre de Tadimentet está escrito de la siguiente

forma:  en hierático. Continúa una  en hierático, un *di* (o *ti*) demótico, seguidamente

aparece un , (Gardiner Aa 13), que es usado desde la dinastía XVIII, fonéticamente como



Luego una  hierática, que consiste en un trazo horizontal y finaliza con dos  hieráticas.

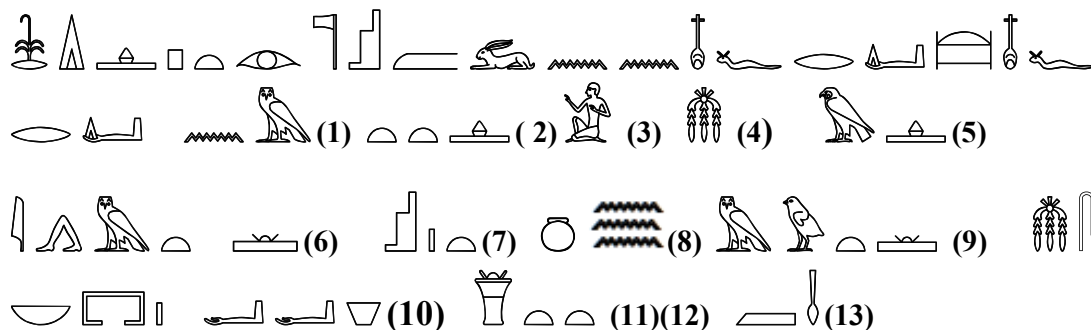
La última ligada al determinativo de figura humana hierático. La primera y segunda  del nombre no están rotadas como lo deberían haber sido. Se translitera: ***“T3-dj-mnt.t”***.



EL LATERAL IZQUIERDO (Figura 3)

Es el más dificultoso de traducir, por el mal estado de la pintura y por la regular calidad de la caligrafía del escriba. En su mayor parte esta escrito en hierático, en forma de columna.

Transcripción



Transliteración

*ḥtp dj nsw Wsjr m wnn -nfr dj ḳrst nfr T(3) - dj - nmt.t (1) ḥtp(2) (3)
ms (4) Hr(5)-ḥtp ii m t (6) st (7) m-ḥnw mwt (8) (9) ms nb(.t)-pr "b)
(10) - mdt.t (11) (12) m3^c(.t) ḥrw (13)*

- 1) Hay una inversión en el nombre de Mentet, que fue escrito como Nemtet, seguramente una distracción del escriba. Tanto la  como la , son hieráticas.

- 2) Se trata de un signo  hierático, probablemente tardío-ptolemaico, conformado con tres trazos horizontales y dos semicírculos opuestos y superpuestos que configuran la parte superior. Fue muy dificultoso su desciframiento porque esta última parte se halla entre las

dos *t* del nombre personal anterior. El , del nombre propio de Hor-hetep, nos dió la clave. Signo que traducimos como “*descanse en paz*”.²²



Signo en análisis



Signo  de Hor-hetep



Signo  hierático según Möller

²² Faulkner, Raymond O.: *A Concise Dictionary of Middle Egyptian*, p. 150. Oxford, 1972.

- 3) Un ideograma de figura humana ¿femenina? hierático atípico no publicado. Llama la atención que el determinativo de mujer del nombre no esté ubicado después de él, sino luego del .

- 4) El signo  causó una enorme dificultad. No es un jeroglífico cursivo y tampoco pude identificarlo entre los signos hieráticos publicados, presento aquí el más semejante, de la dinastía XXI, pero el signo de análisis carece del copete del signo del ejemplo. Por su posición antes del nombre del padre, debería que ser un signo *ms*, pues en este sector de la formula se establece la filiación. Podría tratarse de un signo hierático anormal,^{23 24} también llamado hierático cursivo tardío. El hierático anormal era un tipo de escritura administrativa usada en partes del Alto Egipto durante las Dinastías XXV y XXVI.²⁵ Si bien la semejanza es grande, con un signo hallado, la distancia temporal y geográfica de este tipo de escritura con la datación y ubicación de la inscripción en estudio, hacen insostenible esta hipótesis. El demótico en cambio, era la escritura habitual de la época, y creo que es la empleada en este signo.^{26 27 28 29}



- 5) Nuevamente un signo  hierático no publicado por Möller, probablemente hierático tardío-ptolemaico conformado con tres trazos horizontales y dos semicírculos opuestos y superpuestos que configuran la parte superior.

- 6) Los signos presentes son     cuando lo correcto sería

    para configurar la expresión idiomática: *ii m htp* expresión que Faulkner³⁰ traduce como: “*ve en paz*”. El escriba entonces comete aquí dos errores: a)

Escribe  (claramente hierática), siguiendo a  y b) escribe  un papiro enrollado, determinativo de algo intangible cuando debió poner .

²³ Donker Van Heel, Koenraad: *Very Easy Crash Course in Abnormal Hieratic Being a Step by Step Introduction to the Least Accesible of all Ancient Egyptian Scripts*, pág. 35. Papyrologisch Instituut – Leiden.

²⁴ Donker van Heel, Koenraad - Golverdingen, J.: *An Abnormal Hieratic Reading Book*, 2013, Fascicle I, pág. 15.

²⁵ Golverdingen, Joost: *An Abnormal Hieratic Reading Book*, fasc.1, pág. 7. Leiden 2013.

²⁶ Johnson, Janet H.: *Thus Wrote 'Onchshehongy: An Introductory Grammar of Demotic*, Third Edition. Pág. 59. The Oriental Chicago Institute of The University of Chicago. Studies in Ancient Oriental Civilization. N°45. Chicago, Illinois. 2000.

²⁷ Griffith, M.A.: *Catalogue of The Demotic Papyri in the John Rylands Library, Manchester*, pág. 359. London 1909.

²⁸ von Erichsen, W: *Demotische Glossar*, pág. 177 y 178. Kopenhagen, 1954.

²⁹ Johnson, Janet H.: *The Demotic Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago*, pág. 224. The Oriental Institute, The University of Chicago. Chicago, 2001

³⁰ Faulkner, Raymond O.: op. cit., p.10

Creo que el escriba piensa que la palabra que sigue a , es *mwt* “muerte”, por eso agrega *t* y coloca luego en lugar de  a , cuando la palabra *mwt* sigue a la escritura críptica: *m-hnw*. Tanto el signo  como  están escritos en un tipo de jeroglífico cursivo (ptolemaico?) algo tosco o en hierático tardío-ptolemaico.

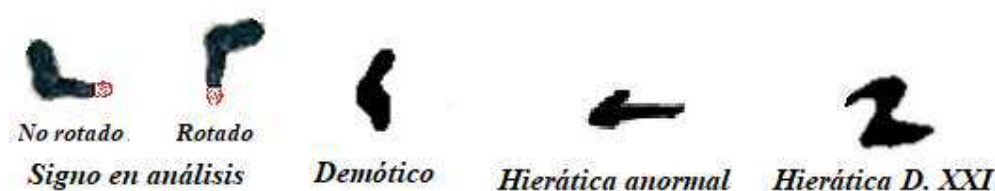


7) Este signo hierático para  probablemente tardío-ptolemaico, ya que los estudiados difieren en que poseen una base.

8)   escritura críptica de: *m-hnw* “en el interior”³¹.

9) Luego de (*m*)*wt* sigue un signo que es el equivalente demótico de . Su identificación fue muy difícil porque el signo no fue rotado al escribirlo, como debió hacerse para que luzca adecuadamente al verticalizarlo.³² No nos debe extrañar la interpolación de un signo demótico en la inscripción pues ya hemos probado que el escriba de este lateral ha usado signos en demótico.³³ Si bien en hierático existe uno algo semejante,³⁴ pertenece a una época mucho más temprana (D. XXI), y además le faltaría un trazo en la parte superior;

podría tratarse también del tipo de signo hierático muy esquemático para .³⁵ Como explicamos “ut supra” descartamos también al hierático anormal. El contexto en que se encuentra, nos permite tener cierta seguridad en nuestra transcripción.



³¹ Ibidem, p.127.

³² Griffith, M.A.: *Catalogue of The Demotic Papyri in the John Rylands Library, Manchester*, pág. 392 y 400. London 1909.

³³ Johnson, Janet H.: *Thus Wrote 'Onchshehongy: An Introductory Grammar of Demotic*, Third Edition. Pág. 41. The Oriental Chicago Institute of The University of Chicago. Studies in Ancient Oriental Civilization. N°45. Chicago, Illinois. 2000.

³⁴ Crosefinte, Jean-Paul; Labetoulle, Sonia Renaud; Estelle; User François: *Actualisation de l'ouvrage de Georg Möller Hieratische Paläographie – Tome I, des origines à la XVIIIe dynastie (Thoutmosis III) a la XXIe dynastie*, 4e édition - janvier 2021, p. 58

³⁵ Crosefinte, Jean-Paul; Labetoulle, Sonia Renaud; Estelle; User François: *Actualisation de l'ouvrage de Georg Möller Hieratische Paläographie – Tome II, de la XVIIIe dynastie (Thoutmosis III) a la XXIe dynastie*, p.68

- 10) Aquí encontramos nuevamente el nombre de la madre, dos **𐎠** seguidas de un determinativo

pequeño redondeado, que podría corresponder al signo hierático **𐎠**, (**𐎠** Gardiner W10), aunque este signo está documentado en la dinastía XX, podría tratarse de un anacronismo gráfico, solo la similitud y el hecho que en el frente existe un equivalente hierático pero más tardío, nos permiten cierta seguridad en nuestra afirmación. Este vaso lleva el nombre **𐎠(b)**, **𐎠b**, **𐎠b**, **𐎠bw**, **𐎠b** o simplemente **𐎠**. En este caso la **b** se ha omitido, hecho frecuente en hierático. La presencia del determinativo no deja lugar a dudas, significa: vasija, taza, vaso. Más adelante, fundamentaremos esta transcripción y transliteración.

- 11)  **mdt** (Gardiner W1), significa ungüento, aceite, óleo. Siguen dos **t** hieráticas, la primera el refuerzo fonético de **mdt** y la segunda la terminación del femenino.
El nombre de la madre sería entonces “Vaso de **mdt**” (el ungüento o aceite sagrado usado en el ritual del despertar del dios).

- 12) Del determinativo de figura humana que sigue al nombre propio de la madre, sólo se ha conservado por pérdida de la capa de pintura negra con la que fue escrito, un trazo triangular. Tomando como modelo el signo que si nos ha llegado, que está presente en el texto luego del nombre de Tadimentet, lo hemos podido reconstruir.



- 13) Una gran dificultad presentaron los signos entre la **t** final del nombre de la madre y el determinativo de nombre propio de persona y entre este determinativo y el cierre de la fórmula **m3^c.t hrw**. Luego de tratar infructuosamente de discernir de qué signos se trataban y que pudieran tener un significado, me percaté que aquí podía ocurrir un hecho muy particular. Existe la posibilidad hipotética que el escriba haya percibido que la inscripción le quedaba corta y no alcanza a decorar toda la franja con el texto. Entonces recurrió a rellenar



el espacio con dos líneas onduladas:  entre la **t** final del nombre de la madre y el determinativo de nombre propio. Luego seguramente escribió el final de la inscripción, el cierre de la fórmula, para finalmente completar el espacio entre el determinativo y el cierre de la fórmula **m3^c.t hrw**, pero en esta oportunidad utilizando dos trazos verticales:



- 14) Del clásico cierre de la fórmula solo restan dos pequeños trazos horizontales, que corresponden al **m3^c.t-hrw**, “justificado de voz”, ya que sabemos que casi todas las fórmulas de ofrendas se cierran así.

Traducción

“Ofrenda (que) da el rey (por) Osiris el que continúa siendo perfecto, dé (un) bello sepelio para Tadimentet, descansa en paz, nacida (de) Hor-hetep, ve en paz (al) interior (de la) muerte, nacida de la señora de la casa aab–medetet, justificada de voz.”

Análisis de la traducción y de la transcripción de la Prof.^a Daneri:

Sólo dos pequeños sectores del texto son transcriptos y traducidos por la Prof.^a Daneri, en el resto del texto coloca los signos //, que identifican por convencionalismo a un sector de la inscripción perdido, destruido o ilegible. Como se veremos el texto está deteriorado pero es legible casi en su totalidad.

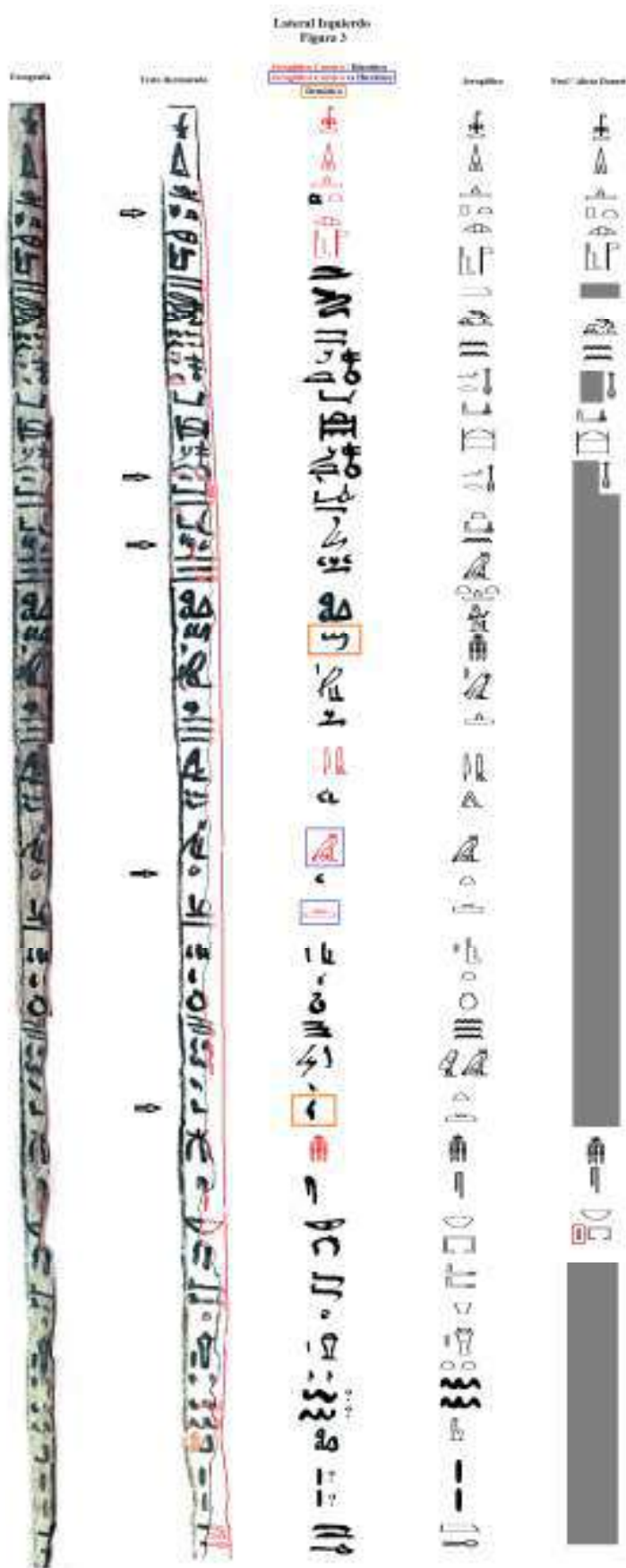
Traducción

Los dos pequeños sectores, que tradujo Daneri, son correctos.

Transcripción

La transcripción de los jeroglíficos de los dos pequeños sectores que la Prof.^a Daneri pudo

descifrar es correcta, a excepción del ⲁ del inicio de la fórmula, en donde transcribe un *h_{tp}* jeroglífico cursivo cuando está escrito en hierática.



LAS ROTACIONES EN LA ESCRITURA DEL ESCRIBA

El hierático se escribe con los símbolos mirando a la derecha, en dirección de derecha a izquierda. Al intentar descifrar la escritura hierática, observé que había algo que no funcionaba, pues había signos, como las *t*, que se escriben con la abertura hacia la derecha $<$ y raramente hacia abajo, que estaban escritos con la abertura hacia arriba, lo que me hizo poner en duda si los estaba leyendo correctamente.

575																	
	Syn. 25																
	22. Dyn.	26. Dyn.	Perserzeit	30. Dyn.	um 320 v. Chr.	2. Jahrh. v. Chr.	um 20 v. Chr.	um 60 n. Chr.	um 100 n. Chr.	9 v. Chr.	1-2	2-3					
											Jahrh.	n. Chr.					

Las tres inscripciones fueron escritas en forma de columna, probablemente estando el ataúd en posición horizontal.

Quando un escriba, por ejemplo, escribe el signo **t** hierático teniendo el ataúd horizontal, debe hacer la abertura del ángulo mirando hacia abajo , en el caso de este texto horizontal lateral izquierdo, para que al ser verticalizado físicamente o inclinando la cabeza para leerlo, la **t** mire correctamente hacia la derecha .

La única razón lógica para que las *t* miren hacia arriba en el lateral izquierdo es que el escriba omitió realizar la rotación, escribiéndolas inconscientemente, de forma habitual, sin tener en cuenta que al escribir una columna horizontal debía rotarlas hacia abajo, para que al verticalizar el texto, aparecieran correctamente escritas.

El lateral izquierdo debería haber sido el más cómodo de escribir ya que su sentido de escritura, de derecha a izquierda (forma en que estaban acostumbrados a escribir) coincide con el sentido de la cabeza a los pies.

Las rotaciones de la escritura pueden observarse desde la antigüedad. Aldo Ottolenghi,³⁶ en su libro “Escrituras Prehistóricas”, menciona que al evolucionar la escritura y producirse el cambio de una escritura en columna a otra en sentido horizontal, se omitía muy frecuentemente la rotación de los símbolos.

Si este razonamiento es correcto, no deberían existir rotaciones de signos en el frente y en el lateral derecho, los signos con abertura a la derecha deberían aparecer con abertura hacia abajo. Veamos si es así.

El Lateral Izquierdo

Escrito desde la cabeza hacia los pies, en forma de columna horizontal, en dirección derecha a izquierda, por ello los símbolos con abertura hacia la derecha deben ser escritos mirando hacia abajo , para que miren a la derecha en la verticalización.

³⁶ Ottolenghi, Aldo: *Culturas Prehistóricas*, 1984.

“*ḥtp (a) dj nsw Wsjr m wnnefer dj krst nefer m T(3) - dj - nmtt (b) ḥtp ms Hr - ḥtp ii m t (c) ḥtp m-ḥnw [m]wt (d) ms nb.t-pr “b – mdt.t m3^c.(t) ḥrw*”.

- a) En la palabra: *ḥtp*, la *p* hierática que debe escribirse:  está escrita . Es decir el escriba la escribe como le es habitual hacerlo con los dos piquitos a la derecha, cuando debió rotarla 90° a la derecha.



Pues al verticalizar la inscripción o inclinar la cabeza hacia la derecha para leer el texto:



- b) Este mismo mecanismo ocurre con la segunda y la tercera *t*, del nombre de Tadimentet, las que también escribe sin rotarlas 90° en sentido de las agujas del reloj, para que queden correctas al verticalizar el texto.
- c) Asimismo, escribe la *t* que sigue a la *m*, como si estuviera haciéndolo normalmente y tampoco la rota.
- d) Aquí él escriba tampoco rota al signo demótico para .



El Lateral Derecho

Escrito desde la cabeza hacia los pies, en forma de columna horizontal, en dirección derecha a izquierda, por ello los símbolos deben estar mirando hacia arriba (a la derecha en la verticalización).

“*dd mdw jn Wsir ḥnty-imntyw nṯr nṯr nb 3bdw f di prt-ḥrw m t3 ḥnkt k3 3pdw snṯr šs n Wsir T3-dj-mnt.t (A) s3(.t) Hr (B) -ḥtp dj ḥtp nsw*”.

- A) El nombre de Tadimentet tiene tres **t**, de las cuales en la primera y en la segunda la abertura mira hacia abajo, es decir no han sido rotadas como debiera ser, para que en el texto verticalizado miren correctamente a la derecha. La última **t** está ligada al determinativo de figura humana y está correctamente orientada.
- B) El refuerzo fonético **r**, de **Hr** en hierático no está rotado a la izquierda. Es decir el escriba lo escribe como está acostumbrado a hacerlo con la abertura hacia la derecha, sin rotarlo, como debiera haberlo hecho para que la escritura verticalizada pudiera leerse normalmente:



Pues al verticalizar la inscripción o inclinar la cabeza hacia la izquierda para leer el texto:



He tratado de explicar estas rotaciones pormenorizadamente, tratando de ser lo más claro posible, pues sino aplicamos este razonamiento, no pueden reconocerse los signos hieráticos **r**, **p**, **t**, y el demótico **ti** en estas inscripciones.

El Frente

No se observa ninguna rotación.

EL NOMBRE DE LA MADRE DE TADIMENTET

En el trabajo “Las Momias egipcias del Museo de La Plata. Estudios Recientes”, los autores mencionan:

*“Una momia (femenina) conservada en un ataúd decorado, sobre el cual puede leerse su nombre: Tadimentet (ti-dj- mnt.t), hija de Horhotep (hrn-htp.w). Llevaba el título de "señora de la casa" (nb.t-pr). El nombre de su madre ha podido ser leído recientemente como Didibastet (djdj- b3st.f)”.*³⁷

Como mencioné anteriormente, ya en diciembre de 2003, en una disertación en el CEEMO, titulada “Las Inscripciones del Sarcófago de Tadimentet (Informe Preliminar)”, expresé mi parecer al respecto, que en esta comunicación deseo fundamentar.

El enigmático nombre se halla inscripto en el frente y en el lateral izquierdo. En las dos inscripciones es precedido de  **ms nb.t pr** (Nacida de la Señora de la Casa).

En el caso de la onomástica de la madre de Ta-di-Mentet, las dos inscripciones están en hierático, salvo el determinativo de mujer y el signo **ms** (Gardiner F31) en el frente y en el lateral izquierdo, que parecen estar en jeroglífico cursivo.

³⁷ Santos, Diego M.; Pucciareli, H. M.; Daizo, M. B.; Abramzon, F.; Lesyk, S. A.: *Las momias egipcias del Museo de La Plata. Estudios Recientes*, nota al pie 1, Aegyptus Antiqua 13 (2012), p. 52-5.

A continuación pueden verse los segmentos de las dos inscripciones donde se ha escrito el nombre de la madre. Para una mejor comprensión, he colocado adjunto a la fotografía una segunda columna con el mismo texto escrito con signos hieráticos tomados de Möller y los mismos jeroglíficos cursivos escritos por el escriba cuando no estaban en hierático y una tercera columna con los signos jeroglíficos tomados de Gardiner.



De las dos inscripciones la mejor realizada por el escriba, es la del frente.

El nombre está escrito:

En el Frente: **𓄏 mḏ**

En el Lateral Izquierdo: **𓄏 mḏt.t**

Claramente entonces el nombre es: **𓄏(b) (1) mḏt.t (2).**

En el frente los dos signos 𓄏 “hieráticos”, están en posición vertical y horizontales en el lateral izquierdo. Una fractura en la madera dificulta la lectura en la inscripción del frente.

En el lateral izquierdo los dos signos 𓄏 “hieráticos”, están en posición horizontal mirando a la izquierda; en ambos se perdió el extremo de la mano. Continúan a estos dos signos en el frente y en el lateral izquierdo, en el que creo ver un determinativo pequeño hierático redondeado, que

corresponde al signo hierático 𓄏, (𓄏 Gardiner W10). Este signo hierático sólo lo hemos hallado con esta tipología en las dinastías XIX y XX.

1. Creemos que C se trata del vaso estudiado por el conde du Mesnil du Boisson³⁸, llamado C^b ³⁹ . Este vaso también se denomina bajo el nombre de  i^b ,  $(\text{C}, \text{V}, \text{O})$ $3^{\text{C}^b\text{w}}$ ⁴⁰ ⁴¹,  C^b . Probablemente su nombre deriva de la raíz w^{C^b} , “purificar”, de ahí C^bw “pureza”.
Croeseinte et al⁴² llaman también a este vaso i^b , C^b y C .

W - vases				xviii ^e dyn. Thout. III	xviii ^e dyn. Am. II	xviii ^e dyn. Am. III, IV	xix ^e dyn. Ses	xx ^e dyn. Méreni		xx ^e dyn. Ram. IV		xx ^e dyn. Ram. IX	xix ^e dyn.
GARDINER	N° MÖLLER	hiéroglyphe	Translittération	Louvre 3226	Berlin 3028	Gurob	Rollin	Inena	Pentapour	Harris Th.	Harris H.M.	Abbot	mdm. I
W10	492		<i>i^b, wsh, C^b, hnt, C, hnt</i>					 en note de bas de page dans l'original					

2. Continúa la palabra mdt , escrita en hierático, seguida del símbolo que actúa como el determinativo  mdt , (Gardiner W1), del cual sólo se ha conservado el extremo superior. También en este caso existe una fractura de la madera que hace pensar que el símbolo es más corto de lo que en realidad debió ser.

El mdt era un ungüento o un aceite sagrado, utilizado en la ceremonia del despertar del dios; se aplicaba con los dedos índice y meñique de ambas manos. Era utilizado también en festival sd , probablemente en un ritual del despertar, como observamos en el festival sd de $\text{Ni-usr-R}^{\text{C}}$, en Abu Gurob⁴³, y en el de Osorkon II en Bubastis⁴⁴.

³⁸ Du Mesnil du Buisson, Robert: *Les Noms et Signes Égyptiens Designant des Vases ou Objets Similaires*, pág. 56, P. Geuthner, Paris, 1935.

³⁹ Budge, E. A. Wallis, *Egyptian Hieroglyphic Dictionary*, 2, a.

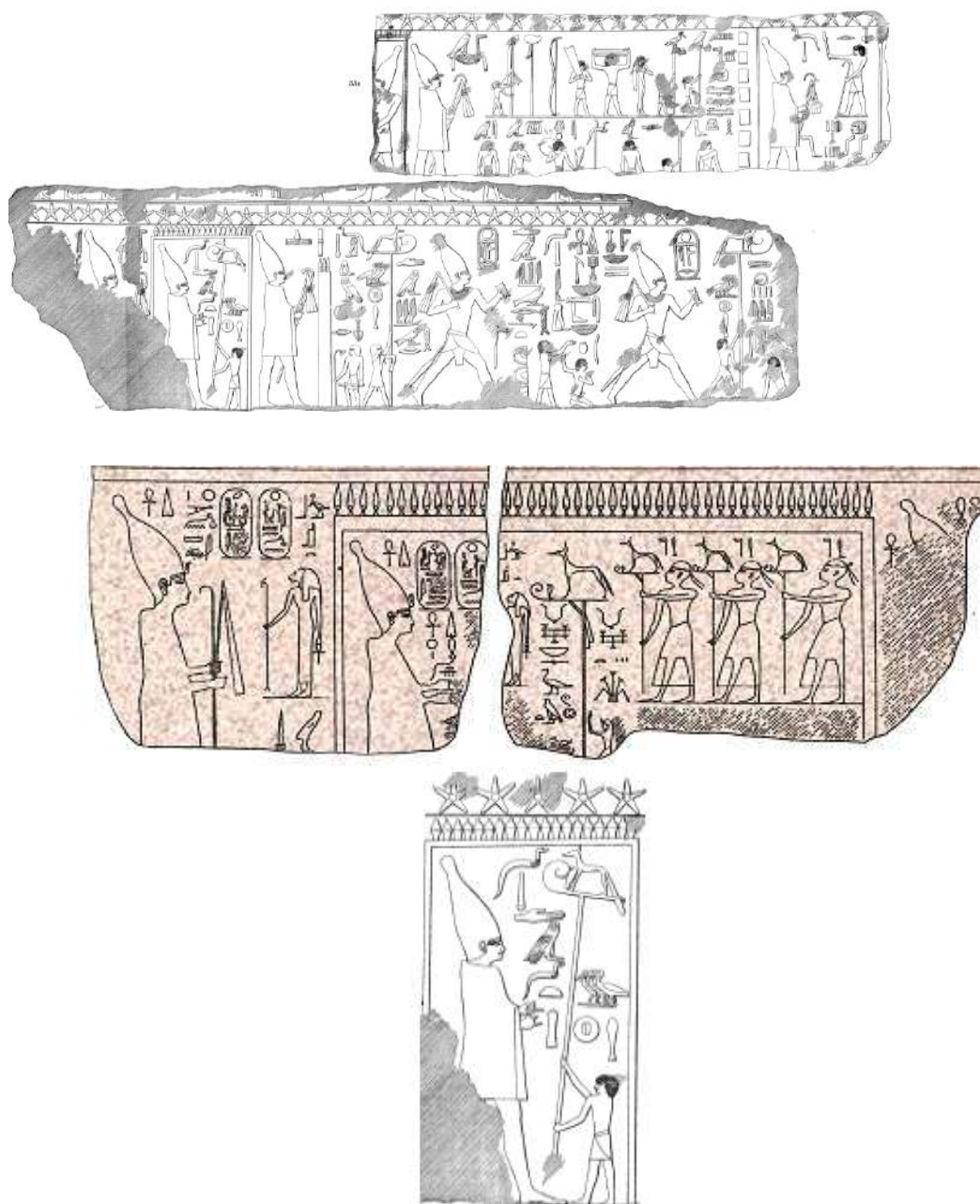
⁴⁰ Du Mesnil du Buisson, Robert: *Les Noms et Signes Égyptiens Designant des Vases ou Objets Similaires*, pág. 56, P. Geuthner, Paris, 1935. Cita 2: Annales, III, 110.

⁴¹ Budge, E. A. Wallis, *Egyptian Hieroglyphic Dictionary*, 114, a.

⁴² Croeseinte, Jean-Paul; Labetoulle, Sonia; Renaud, Estelle; User, François: *Actualisation de l'ouvrage de Georg Möller Hieratische Paläographie - Tome II - de la XVIII^e dynastie (Thoutmosis III) à la XXI^e dynastie*, pág. 65. 1^{re} édition, juillet 2017.

⁴³ Bissing, Friedrich Wilhelm von; Kees, Hermann; Borchardt, Ludwig (1905-1928): *Das Re-Heiligtum des Königs Ne-Woser-Re (Rathures), I, II, III*. Leipzig: J.C. Hinrichs.

⁴⁴ Naville, Edouard: *The Festival Hall of Osorkon II in the Great Temple of Bubastis (1887-1889)*, Plate IX, Fig.12. Egypt Exploration Fund. Londres, 1892.



Si observamos con detalle la escena del festival *sd* de *Ni-wsr-R^c*, en Abu Gurob, vemos que el texto dice: *dd mdw di mdt* con el determinativo Gardiner (W1).

Este nombre por constar de dos partes que contienen elementos que se usaban en rituales sagrados de alguna forma puede incluirse en los nombres teofóricos, los que eran habituales en la dinastía XXX (última dinastía nativa) y al inicio del período Ptolemaico.

Para avalar esta traducción, sería concluyente que este nombre estuviera publicado ¿pero lo está?

Hermann Ranke ha publicado un nombre personal que corresponde a este vaso *i^cw* ⁴⁵.

12 *i^cw* 
f MR Kairo 20737c.

⁴⁵ Ranke, Hermann: *Die Ägyptischen Personennamen*, Band 1, pág. 12, item 12. 1935.

Ranke, al desconocer su significado, agrega un signo de interrogación luego del signo ∇ , nos aclara además que es un nombre femenino. Debe aclararse que i^w puede escribirse como veremos, $i^b(w)$.

Dice el Conde du Mesnil du Boisson,⁴⁶ sobre este vaso:

“A. Tazas.- Bajo el nombre de ∇ i^b ∇, i^b ⁴⁷, ∇ i^b ∇ (∇ , ∇ , ∇) i^b ⁴⁸, ∇ i^b ∇ i^b , probablemente de la raíz w^b , “purificar”, de ahí i^b “pureza”, encontramos vasijas utilizadas para el lavado, tazas, aguamaniles y también las cubetas, que el escriba utiliza para lavar la paleta⁴⁹ e incluso – el vaso de fumigación de incienso”⁵⁰

Este utensilio probablemente no sea diferente del vaso ∇ i^b , una especie de cuenco que sirve para los líquidos, incienso, natrón, ungüentos, arena, es decir en general para los ingredientes de la purificación.⁵¹

El nombre es escrito habitualmente ∇ i^b , a veces ∇ i^b , o simplemente ∇ , el valor fonético de ∇ , en el Imperio Medio, es i^b .”



Vaso i^b , colección del autor, Ex.colección Tudor

Cuatro razones por las que difiero con la lectura Didibastet ($dj dj-b^3 st.t$) como el nombre de la madre de Tadimentet ($t^3 dj-mnt.t$)

1.- La clara presencia del nombre en el frente de dos i^b , dado que el signo dj del escriba es totalmente diferente de los que están escritos en el nombre. Si el escriba hubiera querido escribir $dj dj$ lo hubiera hecho con los mismos signos dj que utilizó más arriba en el frente:



en cambio lo hace así . En el lateral izquierdo al haberse perdido los extremos

derechos de los signos, podría prestarse a confusión .

⁴⁶ Du Mesnil du Buisson, Robert: *Les Noms et Signes Égyptiens Designant des Vases ou Objets Similaires*, pág. 56, P. Geuthner, Paris, 1935.

⁴⁷ Wallis Budge, Ernest: *Egyptian Hieroglyphic Dictionary*, pag. 2a, un bol y una medida.

⁴⁸ Wallis Budge, Ernest: op. cit. pag. 114a; Du Mesnil du Buisson, Robert: op. cit., pag. 56, cita 2: Annales, III, 110.

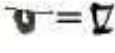
⁴⁹ Du Mesnil du Buisson, Robert: op. cit. pag. 56, cita 5: Jéquier, *Frises*, p.266. Sur ce godet, infra. p.71 et s.

⁵⁰ Du Mesnil du Buisson, Robert: op. cit. pag. 56, cita 6: “Avec ou sans le bras (Wört., I, p.40 et 176).

L'encensement est en effet aussi une purification.”

⁵¹ Du Mesnil du Buisson, Robert: op. cit pag. 57, cita 1: “A l'époque grecque, le vase sert aussi à mettre des pierres

précieuses par exemple dans les offrandes: ∇ i^b Il se traduit exactement par cuvette (Wört., I, p.158). Dans le trésor du temple de Nin-Egal a Qatna nous avons trouvé de nombreuses coupes en pierre évidemment destinées à rassembler petits objets de matières précieuses. Cf. Mariette, Denderah, pl. II, 56.”

2.- El determinativo luego de estas dos  que el escriba del frente pone:  hierático de  y la otra forma de hierático  para el mismo signo determinativo  que el escriba del lateral izquierdo usa en cambio. Este último puede confundirse con un punto de relleno y decoración, ya que el escriba utiliza más adelante dos líneas onduladas y dos trazos verticales para rellenar espacio, pues la inscripción le quedó corta. Pero la ubicación de un punto decorativo o de relleno es insostenible en el medio de una palabra como un nombre personal.

3.- Los dos signos que siguen en el frente, el superior hierático y el inferior demótico,  , que también fueron vistos y publicados por la Prof. Daneri, que no los tradujo, tienen valor fonético *m* y *d*. Cómo se explicaría la presencia de estos signos aquí, si se sostiene que el nombre es: **Didibastet (dj-dj-b3st.t)** ¿también como relleno decorativo?

Continúa el determinativo  *mdt* que también puede leerse *b3s*, pero los signos precedentes en el frente son definitorios para leerlo *mdt*.

4.- La presencia de un nombre personal femenino en el listado de Ranke de *iʿw* y la ausencia de *dj-dj-b3st.t*.

CONCLUSIONES

- 1) Las inscripciones están escritas en jeroglíficos cursivos ptolemaicos, algunos de morfología poco habitual, en hierático de la dinastía XXX o en el llamado Tardío-ptolemaico y con unos pocos signos en demótico.
- 2) Los distintos estilos y usos de signos ponen en evidencia que los escribas son tres. El del frente utiliza jeroglíficos cursivos de buena factura, es el mejor de ellos, y debe haber sido seleccionado para la inscripción del frente, seguramente por ser la más visible. El del lateral izquierdo utiliza jeroglíficos cursivos ptolemaicos y dos signos demóticos, es probable que sea un principiante o aprendiz, ya que evidencia desconocimiento de la gramática y del significado de la escritura. El del lateral derecho escribe con jeroglíficos cursivos ptolemaicos y con signos hieráticos tardío-ptolemaicos.
- 3) El nombre de la madre de Tadimentet es *ʿb-mdt.t* y no *dj-dj-B3st.t*.
- 4) El desciframiento del nombre de la madre de Tadimentet, como *ʿb-mdt.t*, agrega una variante del nombre personal femenino *iʿw* al listado onomástico egipcio.
- 5) Se presentan aquí signos hieráticos no publicados, como por ejemplo los *hpt* de los laterales derecho e izquierdo y muy especialmente una nueva tipología hierática del signo  para  *t3wr* (Gardiner R17) que representa a una peluca, con una diadema con el uraeus y dos plumas, estandarte símbolo del nomo tinita de Abidos, del cual se hallan publicados sólo cuatro.
- 6) Finalmente presentamos el mecanismo por el cual los escribas signos hieráticos para  *r*,

 *p* y  *t* y el demótico para  son escritos rotados 90° hacia arriba o hacia abajo en las inscripciones de los laterales.

NOCIÓN DE “PAZ” EN LAS SOCIEDADES ANTIGUAS: EL CASO EGIPCIO. ALGUNAS CONSIDERACIONES

Roberto R. Rodríguez*

Resumen

En este trabajo se realiza un análisis del desarrollo de la noción de “paz” en la concepción egipcia. A través de fuentes arqueológicas, iconográficas y literarias, comprenderemos que dicha noción tuvo como base la visión y valoración cultural del mundo de parte del Estado territorial y el comportamiento político experimentado en distintos momentos socio-históricos conflictivos. Nos centraremos en tres momentos históricos: a) el primero, comprendido entre la etapa previa a la formación del Estado y la época del “Reino Antiguo”; b) el segundo, el momento de crisis del Estado egipcio denominado “Primer Período Intermedio”; y c) el momento de la expansión territorial denominado “Reino Nuevo”. Comprenderemos que, por las experiencias socio-políticas vividas en estas épocas, la concepción de “paz” se fue modificando con nuevas ideas, reforzando y legitimando el poder estatal.

Respecto de las fuentes escritas, tomaremos como referencias las autobiografías de funcionarios estatales y producciones literarias pertenecientes a los distintos momentos históricos mencionados, adoptando una perspectiva interdisciplinar (principalmente con los aportes de la Antropología sobre las relaciones inter-étnicas).

Introducción

Desde el campo de la Historia del Cercano Oriente antiguo, y adoptando un enfoque interdisciplinar, es posible realizar aportes sobre la idea de “paz” en sociedades antiguas, partiendo de determinados estudios sobre la guerra en ese período histórico.

Gracias a las fuentes textuales e iconográficas existentes, no hay ninguna duda de que la guerra, en las sociedades antiguas, no sólo ha tenido un rol significativo para la solución de conflictos políticos, sino también para la elaboración de imágenes presentes en producciones artísticas y arquitectónicas, como sustentos ideológicos del poder estatal. También debemos tener en consideración que existió un creciente desarrollo de monumentos e inscripciones, desfiles conmemorativos y narraciones de acontecimientos de guerra, que nos indican que la violencia y/o guerra han sido expresiones emblemáticas del poder estatal.

A su vez, también elaboraron una “cosmovisión” sobre la paz, entendida como un conjunto de ideas que articulan y ordenan los valores e ideas de una sociedad. Podemos asociarlo con la “ideología” y la noción de “imaginario social”.

La “ideología” es un concepto polisémico, señalando que tiene una función de integración social y una función legitimadora de la autoridad. Mientras el “imaginario social” es un conjunto de símbolos, códigos, imágenes, discursos y prácticas que pueden ser resignificados (porque sus sentidos están abiertos), lo ideológico implica una concepción del mundo que trata de imponerse. Por ello, las ideologías se valen de los imaginarios sociales para elaborar reconstrucciones del pasado, es decir la memoria colectiva, porque el imaginario modela dicha memoria y además crea órdenes posibles.

En el caso que nos interesa, tratamos con una sociedad de discurso mítico como la egipcia; ésta es comprendida como una cultura sagrada y funeraria donde las manifestaciones espirituales atravesaban todas las prácticas sociales y representaciones del poder, desde las esferas de las elites gobernantes como a nivel de la cultura popular¹. Todos estos sujetos se hallaban impregnados en expresiones concretas, materiales y espirituales que debían sostenerse a lo largo del tiempo con el fin de lograr una eficaz acción simbólica. De esta manera la estructura de los sistemas de representaciones y de las prácticas religiosas propias de los diferentes grupos o clases contribuía a perpetuar y a reproducir el orden social².

Esta antigua sociedad egipcia también es caracterizada por la existencia de un universo simbólico resultado de una cosmovisión con el propósito de establecer relaciones de legitimación/dominación, a saber, en un espacio sagrado constituido por un panteón divino, instituciones,

rituales y ceremonias (los cultos solares, los templos, las tumbas reales y privadas, etc.).

Assmann planteaba la elaboración de un universo simbólico al servicio de la política³, entendido también como una matriz de significados objetivados socialmente y que respondían a una práctica de legitimación en un marco institucionalizado de poder⁴. Es así que nos encontramos con una elite que monopolizaba la relación con el mundo sagrado y que debía legitimarse constantemente a través de acciones simbólicas como forma, a su vez, del mantenimiento del equilibrio cósmico frente a la amenaza del caos.

Por ello, debemos tener en consideración que el poder siempre necesitó construir permanentemente nuevas discursividades para su legitimación y ejercicio, las mismas que las hacía en el terreno de lo simbólico, para construir así un sentido de realidad sobre quienes lo ejercían. No había ejercicio y legitimación del poder sin una construcción simbólica que hiciera posible el ejercicio invisible del poder.

La existencia de discursos del poder formaba parte del conjunto de representaciones de una cultura de elite, donde ese discurso mítico o integrado atravesaba los textos y las representaciones iconográficas. Por ello, la construcción de la noción de “paz” había sido una acción constante, ligada a experiencias y valores.

Bickel, sobre cuestiones terminológicas, ha señalado que en el vocabulario egipcio no existe palabra para “guerra”. También carece de una palabra que corresponda exactamente al concepto moderno de “paz”. Términos generalmente traducidos como “paz” se refieren

¹ Rubio Hernández 2007: 61.

² Bourdieu 2009: 66.

³ Assmann 2008: 63-64.

⁴ Berger y Luckmann 2006: 123.

básicamente a nociones como “tranquilidad”, “satisfacción” o “misericordia”. Pero existen dos términos que en ciertos casos se acercan a la noción de “paz”: *hrw* (heru) y *htp* (hotep). Ambos pueden ser usados para designar un estado opuesto a la “lucha” y la “agitación”. El término *hrw* básicamente significa “estar tranquilo”, “estar contento”. Sus derivados nominales (*hrt*, *hrw-jb*) significan “tranquilidad”, pero también “paz, tranquilidad”⁵.

También considera que la frase “*Quien pacifica la tierra*” se utilizó particularmente en los períodos de la reunificación del territorio después de períodos de fragmentación u ocupación extranjera, y el restablecimiento de la unidad política después de etapas de luchas internas o etapa de colapso estatal.

Las nociones de paz entre el Período Predinástico y el Reino Antiguo

En la etapa final del “Período Predinástico”, conocida también como “Período Nagada”, nos encontramos con diferentes entidades políticas ó centros de poder (Abidos, Nagada, Hieracómpolis, Buto, Maadi, etc.) y dos realidades geográficas (el Alto y el Bajo Egipto), que habían desarrollado pautas culturales diferentes, así como unas estructuras jerárquicas y sociales propias (fase Nagada II, 3500 a.C.)⁶.

En la región del Alto Egipto se había producido el surgimiento de un “proto-estado” o gran centro hegemónico de poder, Hieracómpolis, fruto de la realización por el control de las

comunidades étnicas vecinas⁷. Las razones de estos episodios de conflictos (registrados en el ámbito arqueológico) deben buscarse en la necesidad de obtener bienes de prestigio para el consumo de las élites dominantes, o en la competencia por los recursos naturales, llevando a la intención de la apropiación de territorios vecinos⁸. Toda violación de los principios de la territorialidad traía como resultado disputas entre comunidades⁹.

De este período encontramos representaciones iconográficas de conflictos bélicos, testimonios de armas como mazas, flechas, lanzas, hachas, cuchillos, evidencias de construcción de murallas con una finalidad defensiva, aparentemente. Como fuentes arqueológicas contamos con las escenas representadas en la tumba 100 de Hieracómpolis, el mango de cuchillo de Dyebel el-Arak, paleta de los Buitres, paleta de las Ciudades, entre otras. Analizaremos algunas evidencias:

⁷ Campagno 1998: 108. Las teorías sobre el número de proto-estados varía según los autores, pero oscilarían entre las dos propuestas por Kemp (Hieracómpolis, Nagada y Abidos) y Hassan (Hieracómpolis y Nagada) (Kemp 1992: 59; Hassan 1998: 43).

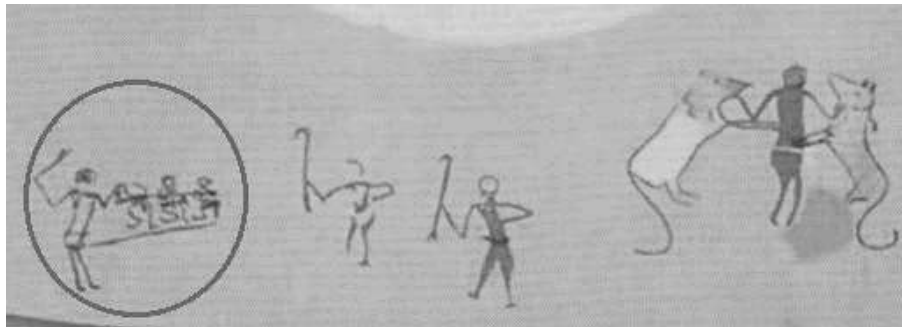
⁸ Hieracómpolis fue un centro muy urbanizado, residencia de jefes poderosos. Fue la realizadora de los mayores esfuerzos por el control de sus vecinos del norte, Nagada y Tinis. Desde el punto de vista arqueológico, el empobrecimiento de los ajuares y la disminución del tamaño de las tumbas en el cementerio T de Nagada, en el que tradicionalmente había sido enterrada la élite, parecen indicar que este centro urbano dejó de ser un centro de poder de primera magnitud a favor de Hieracómpolis (Spencer 1993: 48; Wilkinson 2000: 181).

⁹ Mientras tanto en el Delta surgieron dos centros de poder significativos que monopolizaban el ingreso de productos provenientes de Biblos y de la zona de Canaán: Buto y Maadi (Campagno 1998: 49).

⁵ Bickel 2016: 50.

⁶ Baines 2005: 113.

a) la tumba N° 100 de Hieracópolis¹⁰.



Figs. 1 y 2-2 bis (extraído de: <https://sumerianshakespeare.com/748301/855901.html>)

¹⁰ Esta tumba es el único enterramiento predinástico pintado hallado hasta el momento. Fechada gracias a los objetos Nagada IIC encontrados en su interior, pudo pertenecer a un poderoso miembro de la elite hieracompolitana (Shaw 2007: 87)

En esta escena mural existe un motivo predominante: la procesión de barcas; su presencia refleja la importancia del río, no sólo como fuente de peces y aves silvestres, sino también como principal vía de comunicación, imprescindible para la expansión tanto hacia el norte como hacia el sur de Hieracómpolis. En estas imágenes la barca representa tanto un medio de transporte como un símbolo de categoría social. Dichas representaciones, durante la mayor parte del 4to milenio a.C., fueron emblemas del poder religioso y político, y desempeñaron un rol significativo en el sistema ideológico de Nagada, dado que encarnaban la noción de “orden” sobre el “caos”, que posteriormente dará origen a la idea fundamental de Ma’at¹¹. Y la representación de las dos bestias, que sostiene el personaje (fig.2), aludía a las fuerzas descontroladas y salvajes de la naturaleza.

Debemos tener en consideración que esta procesión, que se registra en otros documentos relativamente coetáneos¹², ha sido interpretada como un cortejo fúnebre¹³, y como una forma temprana de

la celebración del festival de Sed, un ritual de renovación del poder real, en el marco del cual el rey moría y renacía simbólicamente, con sus fuerzas repotenciadas.¹⁴

Lo significativo es la representación de un personaje que aparece en diversos episodios, a punto de golpear con una maza sobre unos prisioneros¹⁵ y efectuando una carrera provisto de diferentes cetos. Y en la otra escena mencionada anteriormente, el personaje (podría ser la imagen de un rey) que aparece interponiéndose entre dos grandes bestias simétricamente opuestas, transmite la idea de una armonía inseparable al momento de detención de la lucha¹⁶. Dicha idea, y esa preocupación inicial por el “caos” y por el modo de superarlo, constituirían las primeras elaboraciones de la noción de “paz”.

¹¹ Vanhulle2018: 306-307. Esta investigadora agrega que, cuando se registraron las primeras personificaciones del rey como “el señor de las Dos Tierras”, la barca ya no era necesaria para expresar nociones ideológicas complejas, pues fueron encarnadas por el rey-dios. Sin embargo, durante los primeros reinados de la Dinastía I, a través del arte rupestre, las representaciones de barcas (en asociación con un serekh) siguieron expresando la presencia del Estado, como lo ejemplifican los grabados en el sur de la Península del Sinaí y en Gebel Sheikh Suleiman; Kemp argumentó que las barcas centrales en dicho mural representaban el orden de la sociedad humana, especialmente con la figura “gobernante” sentado en una de ellas, bajo un toldo (Kemp1992: 81).

¹² La procesión de barcas se aprecia en el tejido de Guebelein, el incensario de Qustul y el mango de cuchillo del Metropolitan Museum de New York (Campagno2001: 63).

¹³ Hendrickx y Eyckerman 2012: 34.

¹⁴ Kemp 1992: 63.

¹⁵ Representación predecesora de la “Paleta de Narmer”.

¹⁶ Campagno 1996: 152.

b) El cuchillo de Gebel el-Arak (fig. 3):

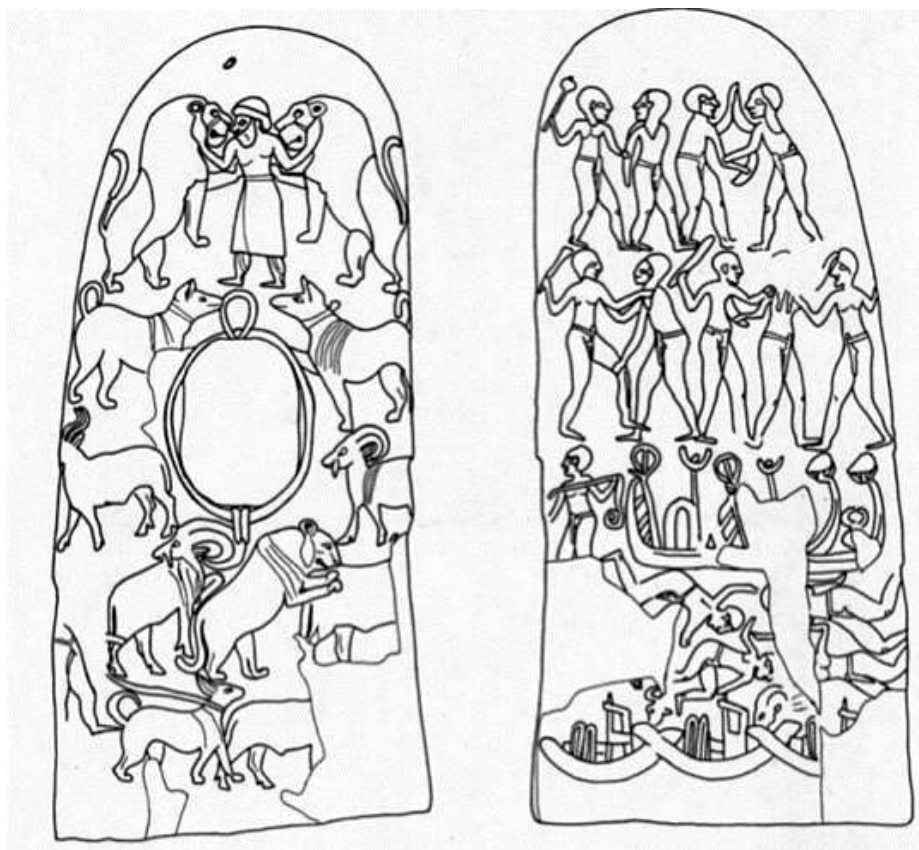


Fig. 3. Extraído de: http://cartelfr.louvre.fr/cartelfr/visite?srv=car_not_frame&idNotice=668

La escena del denominado “Señor de los Animales” que se ve en el mango de cuchillo de Gebel el-Arak (fig.3) es considerada así dado que se representó, de perfil, un personaje central barbado, con falda larga y un tipo de turbante, que sostiene con sus brazos a dos leones que se arrojan sobre él. Para gran parte de los especialistas, es de procedencia asiática, por la presencia de estos dos elementos: el aspecto del personaje y la indumentaria (que se halla en el arte de Mesopotamia temprana y en Elam), que no era habitual en la zona del valle del Nilo y por la representación de la contención de los dos

animales¹⁷. Llamó la atención la representación del personaje, dado que resultaba rara en el contexto de los cánones artísticos del Egipto pre-dinástico y presentaba analogías con el tradicional motivo de la escena de Gilgamesh.

Este material es significativo dado que expresaba la intencionalidad de representar la dualidad en relación con la autoridad, pues los opuestos (los animales, considerados fuerzas del caos) aparecen equilibrados, controlados, por un individuo relevante (el rey o líder), que sólo él

¹⁷Para una profundización de la cuestión de la procedencia de este cuchillo, se recomienda la lectura del artículo de Marcelo Campagno (2001: 419-430).

poseía relación con las fuerzas del universo. Y era concebido como el garante del equilibrio del cosmos, de la paz y de la neutralización de las fuerzas en contraste. Este motivo debió ser utilizado como un modo eficaz de simbolizar este principio,

pues lo encontramos en otros documentos arqueológicos contemporáneos: un marfil de Hieracópolis y dos cerámicas de Nagada. (fig. 4)

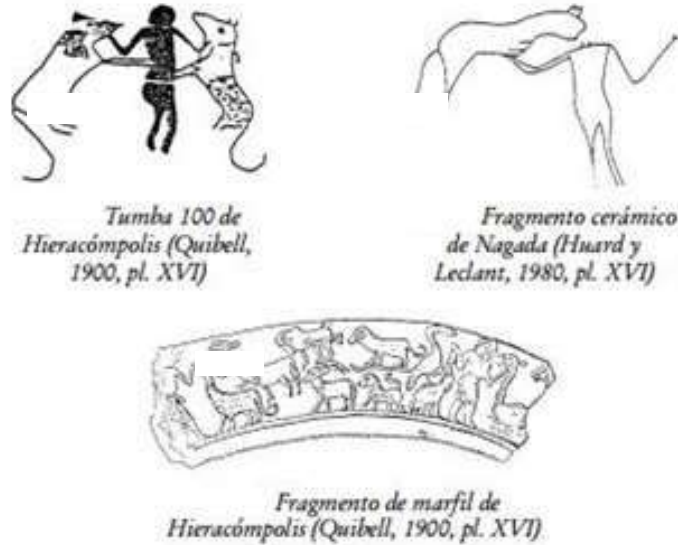


Fig. 4. (extraído de Campagno, 2001, p. 422)

c) La Paleta del Metropolitan Museum de New York (fig. 5)



Fig.5

En esta paleta aparecen representados, en la parte superior del lado decorado (anverso), animales (felinos) en conjuntos, simétricamente dispuestos y orientados hacia los bordes de la paleta. Lo interesante es la imagen de un “*serekh*” (rectángulo que representaba la fachada de un palacio) sobrevolado por un halcón, y que está posado sobre una serpiente enrollada; ambas representaciones en posición central y debajo de ellas, dos animales interpretados como canes.

La lectura es que el *serekh* con el halcón representa al rey (símbolo emblemático en su condición de “Horus”), y constituye (en sí mismo), la imagen del rey-dios. Y los animales simbolizaban un mundo caótico más allá de la influencia de una sociedad organizada, en un contexto en que la gente del valle del Nilo comenzaba a comunicar sus ideas, creencias y experiencias a través de imágenes. Tal es así que en la ideología en construcción basada en “orden” y “caos”, se trazó una relación entre el gobernante, el dios-halcón y el palacio (representado por el *serekh*)¹⁸, relación que se traducía como la imposición del orden y, por ende, el establecimiento de la paz.

Con el comienzo del período conocido por los arqueólogos como Nagada IIIa-b (3200-3050 a.C.)¹⁹, ocurrieron varios cambios socio-políticos significativos. Dichos cambios fueron el surgimiento de los primeros signos escritos, la aparición de las guerras de conquista²⁰, la culmina-

ción del proceso de unificación territorial bajo un Estado, mediante la creación de ciudades como centros de control político y formas de organización económica, un alto grado de desarrollo en la especialización artesanal, un gradual incremento de la complejidad social y fuertes contactos con el exterior (Mesopotamia, Canaán y Nubia), posibilitando la circulación de bienes de prestigio en el contexto de la tendencia de una élite gobernante a adoptar nuevas técnicas de ostentación y visualización.

Para la reconstrucción histórica de este período existen muchas fuentes. En nuestro caso seleccionamos: a) la “Paleta de Narmer” (fig. 6); y b) la “cabeza de maza de Narmer” (fig. 7).

¹⁸ Campagno 1996: 156.

¹⁹ Campagno 1998: 47-48; Wilkinson 2000: 16.

²⁰ “Se trata de un conflicto que involucra la decisión, por parte de los vencedores, de apropiarse del territorio de los vencidos. Esta decisión impone la necesidad de un lazo permanente, de una relación de dominación, entre sociedades anteriormente desvinculadas”. (Campagno 1998: 108)

a) Paleta de Narmer.

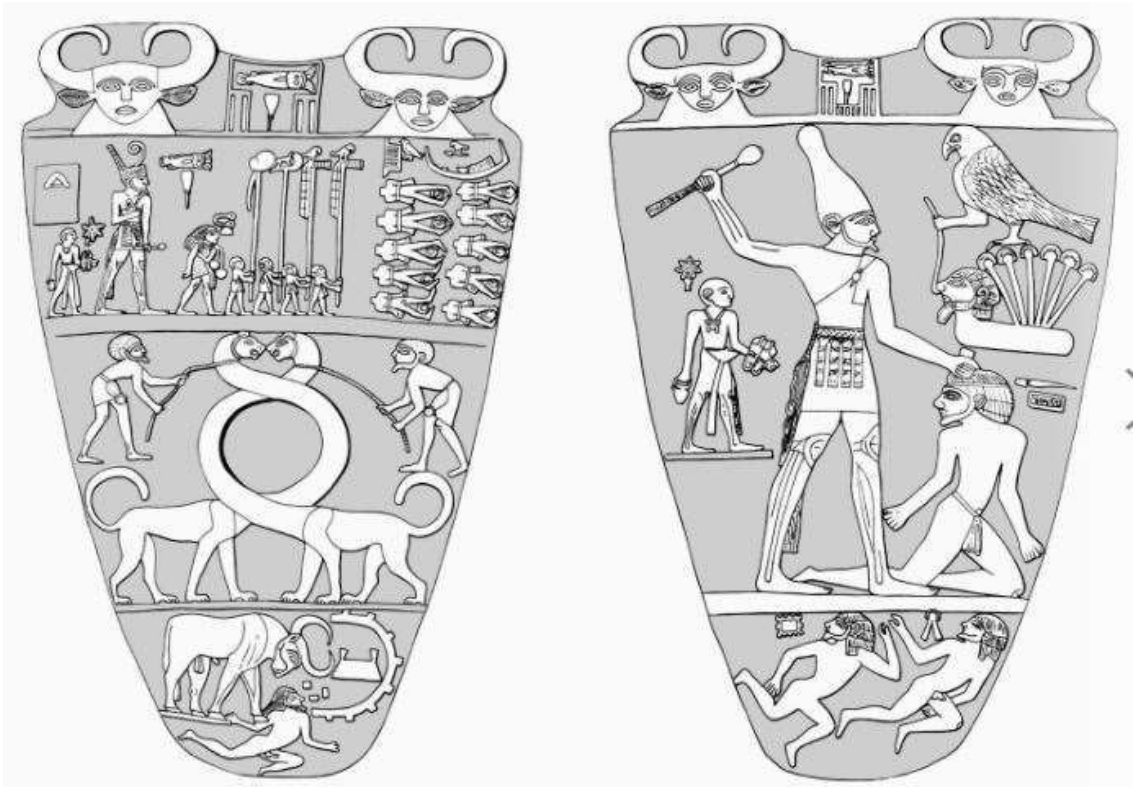


Fig. 6. Paleta de Narmer (extraído de <https://es.paperblog.com/la-paleta-de-narmer-4104895/>)

b) Cabeza de maza de Narmer

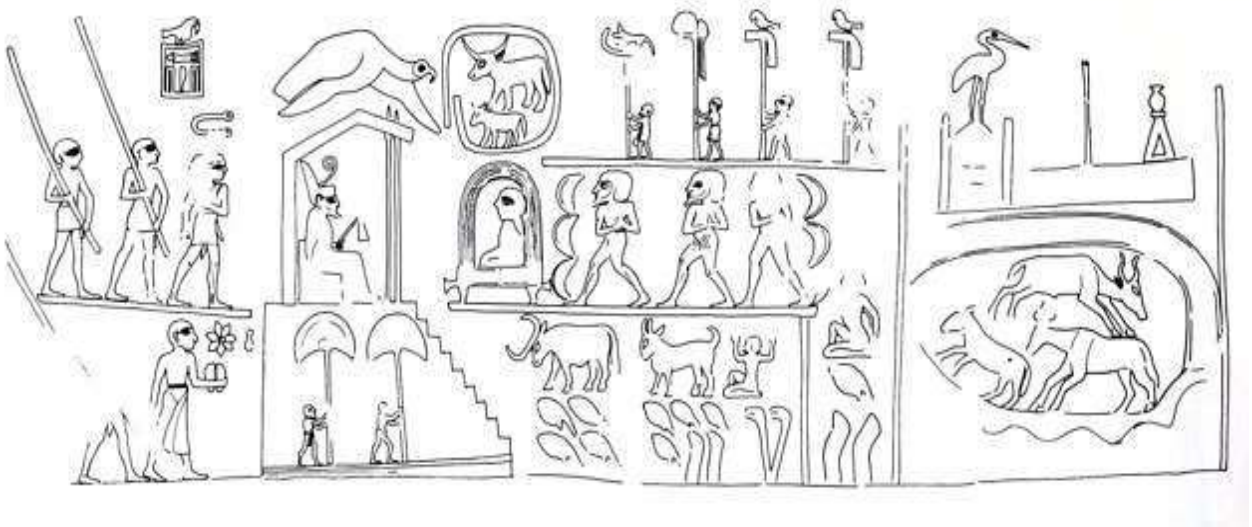


Fig.7

Desde el punto de vista simbólico, estos documentos se interpretan como “un medio de comunicación del discurso figurativo”²¹, remarcando el poder del rey (“nsw”) a través de un elaborado sistema iconográfico, que jerarquizaba su imagen de manera destacable y también la presencia de una élite que se está consolidando (ej., el “portador de sandalias”, “los portaestandartes”). Dichos documentos (y otros) tienen una intencionalidad, que es la de exponer grupos étnicamente diferenciados, asentados en el Delta, a través de símbolos para representar enemigos vencidos (“arcos”, “pájaros”). Antropológicamente, esta acción es vista como un indicio de la construcción de la alteridad ó “valorización del otro”. Esta percepción identitaria que tenían los antiguos egipcios de sí mismos y de los “otros”, los extranjeros (entendidos como agentes caóticos), obedecía a una concepción del mundo, la idea de que su territorio constituía el centro del universo, resultado de un plan divino²². Esto último es muy importante, dado que se irá consolidando (como señalaremos posteriormente), la representación de dos conceptos: “*kemet*”, territorio regido por el rey-dios, el Ma’at; el “caos”, aquello fuera de los límites territoriales²³.

²¹Endrödi 1991: 22.

²²El “otro” era la contraparte en el sistema general de clasificación y contra-distinción simbólica, una figura que surgía de la delimitación, no de la segregación.

²³ Roxana Flammini ha señalado que “los antiguos textos egipcios relatan la creación de un mundo organizado y diferenciado que emergió de un caos primordial, por oposición, desorganizado e indiferenciado, que se manifestó en la generación de dioses y hombres, sin que este acto significara per se la automática desaparición del caos. Por el contrario, el caos quedó desplazado hacia afuera, a las periferias, desde donde ejercía su acción desestabilizadora. De este modo, la concepción del vínculo entre el ámbito del orden y el del desorden evidencia un carácter inestable y permeable, en tanto la

La mayoría de las interpretaciones sobre estas fuentes iconográficas se ha centrado en su importancia como indicador de la emergencia de un nuevo orden social y político, con los concomitantes medios de comunicación y de ostentación. Al respecto, John Baines ha destacado que la emergencia del estado dinástico vino acompañada de la especialización y la restricción de la producción artística dentro de los círculos de élite y de la “privación estética de la no élite”²⁴. Siguiendo a esas perspectivas, sus escenas decorativas constituirían una primera manifestación definitiva de lo que para entonces ya se había convertido en un modo estándar de representación de la elite gobernante de Egipto. El rey que *golpea o destruye a sus enemigos* se convertirá en un motivo relevante desde entonces. Wengrow destacó que los objetos ceremoniales constituían idealizaciones de formas y aspiraciones sociales, que establecían una homología entre los límites del cuerpo humano y los márgenes del mundo social, tanto a través de sus funciones en calidad de armas y artículos cosméticos como a través de las imágenes contenidas en su superficie. Señaló además que el hecho de que en esos objetos se representen *seres peligrosos* indicaría una apropiación por parte del Estado de unos conocimientos rituales anteriores. Ello revelaba una importante función legitimadora del poder real en su rol protector como garante del orden social²⁵.

idea del caos como un caos al acecho manifiesta la intrínseca precariedad del orden egipcio, mantenido por la estricta y constante aplicación del principio del maat. Por cierto, la latente irrupción del caos estaba contenida y limitada por las potencias del rey-dios, el ejecutor del maat en tanto garante de la relación entre la naturaleza, los hombres y los dioses” (Flammini 2007: 101-102)

²⁴ Baines 2005-2006: 133.

²⁵ Wengrow, op.cit.:137-139.

En términos cosmológicos, se define una jerarquía, haciéndose manifiesta a través de ceremonias y rituales centralmente organizados. Podríamos denominarlos “actividades primordiales”, dado que a partir del Reino Antiguo y hasta tiempos romanos, estas actividades apelaron a una serie de valores e imágenes que, en lo esencial, se habían formulado antes del 3.000 a.C., constituyéndose en un rasgo fundamental de la cultura dinástica.

A través del ritual y de la ostentación real se proyectaba una imagen dominante de un mundo delimitado, que se diferenciaba de sus vecinos por la presencia en él de los reyes-dioses y de los dioses. A escala interna, dicho mundo era representado como una dualidad (Alto y Bajo Egipto) unida y con una visión unificada del cosmos, merced a la intervención del rey-dios. Fuera de ese ámbito de relaciones existía un mundo caótico, de desorden, identificado con ciertos territorios vecinos, y cuyo destino (siguiendo la lectura de la iconografía estatal) era su sometimiento por la fuerza o su subordinación al centro, garantizando la paz.

En la etapa siguiente, el “Período Dinástico Temprano” (3000-2686 a.C.), correspondiente a las dos primeras dinastías²⁶, el Estado se abocó a su consolidación e inició un proceso de legitimación de su forma de organización socio-política mediante la elaboración y reutilización de una serie de arquetipos.

Incurсионando en el terreno religioso, el Estado, consciente de la diversidad de cultos existentes en las comunidades a lo largo del territorio unificado, absorbió dichas prácticas de culto como propias, con

el objetivo de facilitar las relaciones con dichas comunidades y construir una cohesión socio-cultural, mediante el mecanismo de la “codificación de tradiciones”²⁷. De esta manera, la élite gobernante pudo implementar la ideología estatal y obtener el control de los templos locales.

Ahora bien, la otra medida impulsada por el Estado fue la elaboración de un aparato ideológico válido para fundamentar y legitimar el poder del rey-dios, además de nuevas nociones de “paz”. De esta manera surgieron los primeros “títulos” o protocolo real²⁸, como por ejemplo, “Rey del Alto y Bajo Egipto” (*nswt bjtj*), “Las Dos Señoras” (*Nebty*). El primero tenía una connotación política, señalaba el dominio territorial por parte del Estado. El segundo título hacía referencia a dos divinidades, la diosa buitre Nekhbet (Alto Egipto) y la diosa cobra Uadjet (Bajo Egipto). Ambos transmitían el mensaje de la concepción dual del poder estatal, concentrado en la persona del rey. La corona blanca era asociada a la región sureña y la corona roja a la región norte. Estamos ante un constructo artificial para sostener la concepción dualista de la monarquía²⁹.

Para reforzar la idea del rey-dios como *garante del orden y la paz*, y reivindicar el territorio bajo el Estado, se elaboraron y se reutilizaron rituales como la “Caza del Hipopótamo”³⁰, “Aparición del rey”,

²⁷ Kemp, op.cit.:84.

²⁸ Campagno 2002: 230.

²⁹ Campagno 2000: 11.

³⁰ El material iconográfico y los restos faunísticos de la era predinástica han revelado que la matanza ritual del hipopótamo, por parte del rey en este período fue una tradición iniciada ya desde el Predinástico. Habiéndose convertido en un privilegio real, esta práctica ritual es perpetuada por la figura real durante toda la historia faraónica. Su longevidad demostraba su rol fundamental

²⁶ Bard 2007: 101.

“Unión de las Dos Tierras”, “Circuito de las Murallas”, “Fiesta Sed”, recursos iconográficos como, por ejemplo, la denominada “Muerte del enemigo por el rey”. Estos cultos estatales ofrecían una matriz ceremonial que reproducía y legitimaba como una realidad concreta el vínculo abstracto entre el cuerpo real y el territorio. Bien ha destacado Wengrow que “el culto al cuerpo del rey habría servido para hacer explícito el trasfondo ideológico de las exigencias económicas del Estado a las comunidades locales”³¹. Estas actividades constituyeron los intentos de integración y consolidación del nuevo Estado territorial.

Durante el Reino Antiguo³² hubo una gran tradición cultural centrada en la corte, expresada en el arte monumental, en la arquitectura, y que era facilitada por la incorporación de las tradiciones regionales dentro de un marco oficial de mitos y estilos decorativos³³. La religión constituyó el tejido conectivo de las representaciones mentales compartidas por la sociedad egipcia. El poder político, por medio de la ideología del sustento divino de la realeza, reforzó los elementos culturales de la comunidad. La idea dominante que se mantuvo constante era el rol del rey egipcio, que consistía en mantener el orden cósmico (“*maat*”) frente al desorden o caos (“*isfet*”).

en el proceso de legitimación del poder del gobernante. En este ritual, el hipopótamo encarnaba las fuerzas caóticas de la naturaleza. Al matar al animal con un arpón, el rey se apropiaba de su poder y restauraba el orden al caos. La relevancia de esta pelea era tal que se reproducía en un mito fundador, cuando Horus se enfrentaba al hipopótamo Seth para ganar su lugar en el trono y gobernar Egipto (Roche 2014: 71).

³¹ Wengrow 2007: 276.

³² El Reino Antiguo es la cristalización o consolidación de un proceso político, económico, social y cultural, que comenzó con el surgimiento del Estado hacia el 3000 a.C.

³³ Kemp, *op.cit.*: 117.

En esta época se elaboraron distintas teologías como la “Teología Menfita”, la “Teología Heliopolitana”, entre otras. En dichas elaboraciones el rey seguía siendo concebido como el elemento básico de la concepción egipcia del universo, el que garantizaba el mantenimiento de la paz. En el plano simbólico, la existencia del rey suponía la base para el sentimiento de identidad de los egipcios como comunidad y la supervivencia de ésta en un universo del que forma parte integral³⁴.

Según las teologías mencionadas, en el proceso de creación el dios primordial estableció como norma de existencia, la sociedad; y como su forma de gobierno, la realeza divina. Pero todo lo existente era vulnerable, pues el caos inicial no fue destruido, sino apartado; cada elemento del cosmos (divino, humano) tenía que pasar por continuos renacimientos para mantener su vitalidad y validez.

De manera que la figura del rey era primordial, pues él era el ritualista único que mantenía los lazos que unían a los dioses con los hombres³⁵, lazos que aseguraban la supervivencia de la creación. Las acciones del rey sobre la tierra repetían los procesos divinos que tenían lugar en el reino celeste; de ahí que él siempre actuase de acuerdo a Maat, el orden divino del cosmos, y que gobernando trasladase ese orden y la paz a la sociedad.

Contamos con otras fuentes, los denominados “relatos biográficos”. Las primeras biografías de las que tenemos constancia consisten en simples listas de títulos y de fórmulas que vienen a describir al individuo como un sujeto capaz de actuar ética y moralmente con corrección (*Maat*), a través de sus actos con la familia, en

³⁴ Cohn 1995: 19.

³⁵ Cervelló Autuori 2009: 65.

sociedad y, en última instancia, con el rey mediante el acatamiento de sus mandatos.

“Yo me he marchado de mi aldea y he descendido desde mi provincia habiendo hablado Maat allí, habiendo hecho Maat allí...yo nunca hice algo dañino a ninguna persona, y desde que nací no permití que un hombre pasara la noche molesto conmigo sobre algo”.

Inscripción de Werjuu, dinastía V, Giza³⁶.

“Yo soy arquitecto del rey Merire [...] y actué siempre para satisfacción de su majestad en el Alto y en el Bajo Egipto. Soy amado por mi padre y el favorito de mi madre, y nunca les di una razón para castigarme hasta que se marcharon a sus tumbas en el Occidente. Yo soy un individuo alabado por sus hermanos [...] y amado por todo el mundo. Nunca dije nada malo sobre el rey ni insulté a nadie. Yo soy amado por mi padre y por mi madre, y soy poseedor de grandes ofrendas en la necrópolis. Soy uno que dice la verdad, que repite lo que es bueno, y que nunca ha hablado mal acerca de nadie”.

Inscripción de Nekhebu, dinastía VI, Giza³⁷.

“Di pan al hambriento y vestimentas al desnudo, y puse a salvo a quien iba a la deriva. Enterré a aquél que no tenía hijo y construí un bote para aquél que no tenía ninguno. Respeté a mi padre y contenté a mi madre, y crié a sus hijos”.

Inscripción de Neferseshemre, dinastía VI, Saqqara³⁸.

Estas biografías seleccionadas registraban tres aspectos primordiales sobre el individuo y su comportamiento: la autoestima, el sentido social y moral hacia la familia y los demás, y el reconocimiento de un orden, Maat, que se mantenía mediante las acciones correctas. Hablar de modo sincero, hacer lo correcto o justo, repetir lo que el rey y los dioses prefieren, y ayudar a los padres y al prójimo en general sin hacer

mal alguno a nadie, eran algunas de las acciones más recurrentes.

Si bien era autosuficiente, el Estado egipcio necesitó adquirir maderas y metales, considerados como bienes de prestigio, y eso lo llevó fuera de su territorio, es decir, había una permanente intención de ampliación espacial por parte del Estado.

La *frontera* es un espacio poco definido, la zona hasta donde se extiende el poder del Estado y es importante distinguirla del límite y del borde mismo del estado. No podemos sostener que las fronteras del antiguo Egipto tenían un límite preciso, en el sentido, por ejemplo, de una estela marcando el punto exacto hasta donde el rey estuviera presente.

En nuestra concepción actual, un borde fijo implica un acuerdo limítrofe entre Estados y una particular concepción del Estado como un territorio soberano. Trasladando esta cuestión al ámbito que estamos tratando, fijamos los límites del Egipto antiguo partiendo de los datos proporcionados por las fuentes estatales. En ellas el rey-dios es lo referencial y transcribe el fundamento divino del poder político, ya sea a través de la fraseología o las escenas reales³⁹. Cuando se describe la *frontera* en los textos, se ve lo que el rey ve; ya que aparece siempre implícita la propaganda del fundamento de la divinidad, con una doble finalidad: por un lado persuadir y por otro documentar la ideología expresada.

Como parte de su repertorio de gobierno, el rey mantenía la paz, imponía, protegía y extendía sus límites, de la misma manera que él aplastaba a los extranjeros y sus tierras. En una fuente, por ejemplo, dice:

“impones tu límite con tus Patrullas” y más adelante “protege tu límite, construye tus fortalezas”

³⁶ Morales 2006: 217.

³⁷ Morales, *op.cit.*: 218.

³⁸ *Ibidem*.

³⁹ Rodríguez 2010: 46.

(en la “Enseñanza para Merikara”⁴⁰)

De manera que el término “*frontera*” era de carácter político porque indicaba la extensión de una persona o la influencia de un estado en el medio geográfico. Puede ser un borde móvil, flexible⁴¹ (Renfrew, 1990, p.121).

Lo significativo son los textos autobiográficos de funcionarios, dado que se registran términos que los especialistas tradujeron como “*pacificar*” ó “*pacificados*”.

*“Subí hacia Wawat con 3 (?) grupos de 5 soldados. Los i’3w (nubios) que **había pacificado** estaban sobre el lado occidental y oriental de Wawat para que fuese traído mi pelotón de soldados con éxito”.*

Autobiografía de Sabni, hijo de Pepinakt-Heqaib, dinastía V⁴².

*“Ahora mi Señor me envió a **pacificar** estas poblaciones...Llevé a los dos jefes de esas poblaciones a la Corte con seguridad; toros y cabras vivas, las cuales ellos...a la Corte junto con los hijos de los jefes y los dos comandantes de...que estaban con ellos...debido a que yo era excelente en observación”.*

Autobiografía de Pepinakth, dinastía VI⁴³.

Estas fuentes mencionadas (y otras), constituían una forma visible de extranjería, pues transformaba al extranjero en “agente del caos”, o sea aquél sobre el que era posible ejercer toda forma de violencia, sea la muerte o la captura⁴⁴. Lo significativo es

que los funcionarios tenían la facultad de garantizar la paz y el orden social, siempre bajo la órbita de un poder central y en beneficio de éste.

Cuando el Estado egipcio se internaba en los territorios más cercanos o más alejados, habitados por poblaciones nómades, con el interés de integrar estas zonas a su esfera de influencia, traía inevitablemente un conflicto con estos grupos, que conducía al triunfo egipcio, y por consiguiente, la “paz” en sus fronteras.

Aquí la visión ofrecida por las fuentes estatales hacia el nómade (ó el extranjero) es el de grupos turbulentos que se oponían a su avance y a los que había que eliminar (o doblegar) para cumplir con sus objetivos, entre ellos garantizar la paz en territorio egipcio.

El colapso estatal: el “Primer Período Intermedio”.

Durante el llamado Primer Período Intermedio, que se extendió desde fines de la dinastía VI a la X, Egipto estaba debilitado políticamente. El largo reinado de Pepi II así como ciertos factores ecológicos y climáticos, ambos conjuntamente, provocaron una de las situaciones más extremas y caóticas. El poder central se derrumbó. Las estructuras se modificaron, Egipto se desmembraba en luchas internas. Fue una época de crisis, la primera gran crisis de la historia de Egipto, en que el orden político, económico y social

situaciones de contacto. “Los grupos étnicos constituyen una forma de organización social. En la medida en que los actores utilizan las identidades étnicas para categorizarse a sí mismos, y a los otros, con fines de interacción, forma grupos étnicos en este sentido de organización” (Barth1986: 5).

⁴⁰ Daneri de Rodrigo 1992: 53.

⁴¹ Renfrew 1990: 121.

⁴² Espinel 2003: 323.

⁴³ Espinel 2006: 121.

⁴⁴ Tomamos el aporte antropológico de Frederik Barth, con su concepto de “confin étnico” ó “frontera étnica”, que no define una sociedad o una cultura, sino el medio con el que miembros de grupos (étnicos) diferentes definen el ámbito y el alcance de sus relaciones recíprocas en

establecido firmemente durante el período anterior, el Reino Antiguo, se había roto⁴⁵.

Para comprender cuál era la forma de percepción del mundo en estos momentos de crisis del Estado, recurrimos a fuentes literarias pertenecientes al Reino Medio, etapa posterior a la primera crisis y que se caracterizó por la revitalización del poder real, después de los conflictos por la unidad del territorio (dinastías XI, XII y XIII).

¿Qué entendemos por “literatura egipcia”? Para ello, partimos de considerar la literatura como un vehículo cultural de transmisión de expresiones, ideas, representaciones y valores políticos, sociales y culturales en donde quienes escriben y producen los textos, transmiten ciertos mensajes y discursos entendibles en su propio tiempo histórico⁴⁶. De este modo, la literatura se constituye, a nuestro entender, en un canal de expresividad social y cultural. Además, un texto literario no implica necesariamente sólo una narración o un relato de ficción, sino que en él también es posible la conjugación de múltiples discursos y expresiones sobre lo político, lo social, lo religioso y lo cultural.

La primera fuente elegida es conocida como “*Admoniciones de Ipuwer*” (Papiro de Leiden I 344). Presenta las lamentaciones de un anciano que es testigo de la caótica situación de Egipto bajo la indiferencia del rey y los problemas sociales, y es considerado un texto de “literatura política” que habría sido elaborado en el Reino Medio, durante la dinastía XIII, y que intentaba legitimar el poder del Estado y la monarquía junto con una determinada clase política y social, a partir del relato ficcional de un caos producido por desafiar a la

autoridad real y quebrantar los valores y la ideología estatal⁴⁷.

Esta fuente expresaba, mediante un pesimismo exagerado, una dura advertencia sobre los riesgos que ocasionaría intentar subvertir el orden social e intentar cambiar y transformar ese orden, el Estado y su clase dirigente.

“... *Los habitantes del desierto se han convertido en egipcios en todas partes. Ciertamente, el rostro está pálido [...]*”

“*El criado está llevándose lo que encuentra. Ciertamente, Hapy inunda (pero) nadie ara para él. Cada hombre dice: ‘No sabemos qué ocurre a través de la tierra’...*”

“*Ciertamente, los hombres pobres se han convertido en poseedores de riqueza. El que no podía hacerse para sí mismo un par de sandalias, es (ahora) un poseedor de bienes. Ciertamente, los sirvientes allí, sus corazones están tristes. Los funcionarios no se relacionan con su gente en alegría. Ciertamente, los corazones son violentos, la pestilencia (está) a través de la tierra; la sangre (está) en todos lados; la muerte no escasea. La mortaja habla sin que nadie se aproxime a ella. Ciertamente, muchos muertos son enterrados en el río...*”

“*Ciertamente, el desierto (está) a través de la tierra. Los nomos (están) devastados. Los arqueros extranjeros llegaron desde afuera a Egipto...*”⁴⁸.

Esta fuente presentaba sobre una situación particular en la cual se relataban una serie de sucesos caóticos que hacían alusión a los recuerdos del Primer Período Intermedio. El orden era alterado como consecuencia de una “revolución social”⁴⁹, los extranjeros invadían la tierra, los nomos eran devastados, los ricos se hacían pobres, los pobres se enriquecían, la inseguridad sobresalía por todo Egipto, los documentos escritos y legales eran destruidos y la

⁴⁵ Kemp, op.cit.: 147.

⁴⁶ De Aguiar e Silva 1982: 19.

⁴⁷ Lichtheim 1976: 99.

⁴⁸ Daneri de Rodrigo 1992: 53.

⁴⁹ Castañeda Reyes 2003: 51.

anarquía social se expandía mientras los valores culturales eran quebrantados ante la mirada indiferente de la sociedad. Asimismo, en el relato se apelaba al recuerdo de los buenos tiempos cuando las ofrendas eran realizadas ante los dioses, las leyes eran respetadas y el rey-dios ejercía su autoridad, manteniendo el orden político y social, y garantizando la paz.

La otra fuente seleccionada, “*Profecía de Neferty*” fue elaborada a inicios de la dinastía XII, debido al contenido de su texto⁵⁰. Es considerada una fuente “post eventum”, pues ubica artificialmente los hechos en el pasado, en la época del primer rey de la dinastía IV, Snefru (Reino Antiguo). Esta fuente relata que un sacerdote llamado Neferty acudió a la corte de dicho rey y “profetizó” sobre lo que iba a suceder, con detalles, la venida de tiempos oscuros y caóticos, similar a como acontecía en las descripciones realizadas por Ipuwer⁵¹, en donde el orden era alterado, el mundo se encontraba al revés, los extranjeros invadían y asolaban la tierra, las provisiones escaseaban y se producía una severa crisis social que sólo sería resuelta con la llegada de un “salvador” proveniente del sur, Ameny, asociado con la figura de Amenemhat I⁵²:

“Un pájaro de origen extranjero incubará en los pantanos del Delta, después de haber hecho su nido en la vecindad de los hombres (...) el país está sumido en la miseria, a causa del alimento que es tomado por los asiáticos que recorren el país... Pero he aquí que surgirá del sur un rey llamado Ameny, justificado. Es un hijo de una mujer de Ta-sety, es un hijo del Alto Egipto (...) Los asiáticos caerán ante su llama (...) Se construirán los Muros del Príncipe (que viva, esté próspero y sano), y ya no se permitirá que los asiáticos descendan a Egipto. De aquí en

*adelante pedirán agua al modo habitual, para permitir beber a sus rebaños. El derecho volverá a su lugar, la iniquidad habiendo sido echada afuera (...).”*⁵³.

En estos textos se brinda una descripción del caos y, por oposición, a lo que los egipcios consideraban como una sociedad ideal y ordenada. Así por ejemplo tanto en las *Admoniciones de Ipuwer* como en la *Profecía de Neferty* podemos observar descripciones de un mundo al revés, en donde los pobres se hacen ricos, los extranjeros (vistos como parte de las causas de sus desgracias) se convierten en egipcios, los templos son saqueados, la paz es quebrantada y se cuestiona el poder político del rey-dios.

Nos encontramos frente a la presencia de los primeros textos que plantearon una visión alterada del orden, la ausencia de una paz, con el objetivo de mostrar cómo sería la vida sin un Estado fuerte que ordene y organice a la sociedad en su conjunto. Así, creemos que dichos textos habrían intentado brindar una respuesta legitimadora de la necesidad de la realeza en el poder como la única institución capaz de mantener el orden y la paz sobre la tierra.

Egipto fuera de sus fronteras: el Reino Nuevo

El Reino Nuevo (1552-1069 a.c.)⁵⁴ se caracterizó como un período de cambios generales en el pensamiento egipcio. Tales cambios fueron marcados por acontecimientos de la época: las guerras de reunificación del territorio, ocasión en que fueron expulsados los gobernantes extranjeros denominados “Hicsos” (que controlaron la región del Delta durante el

⁵⁰ Galán 1998: 14.

⁵¹ Lo que en la memoria cultural egipcia se habría recordado como el “Primer Periodo Intermedio”.

⁵² Galán, op.cit.: 3-15.

⁵³ Lichtheim op.cit.: 141.

⁵⁴ O'Connor 1986: 232.

llamado “Segundo Periodo Intermedio”), la construcción de un imperio y el restablecimiento de contactos de Egipto con otras sociedades de Asia y del Mediterráneo.

La memoria colectiva estuvo fuertemente marcada por el carácter de afirmación de Egipto frente a los extranjeros, reforzada por el aspecto militar de la monarquía egipcia que, a partir de entonces, se configurará como una potencia imperialista en la zona de Siria-Canaán y en Nubia (en ésta, no por primera vez)⁵⁵.

Con el advenimiento de la fase imperial, el cosmos egipcio pasó a englobar una pluralidad de grupos étnicos. Todos coexistían bajo la tutela del faraón, legitimación cuyo poder estuvo íntimamente conectada al aspecto histórico de la reunificación: la soberanía de los reyes del Reino Nuevo pasaba por Amón-Ra, rey de los dioses, cuya importancia había aumentado considerablemente a partir de la reunificación del territorio por parte de los príncipes de Tebas, ya que le era atribuido un gran rol en la guerra contra los “Hicsos” y, más tarde, en la expansión imperial.

Según Assmann, en la religión egipcia, la actividad de los dioses estaba conectada al mantenimiento del proceso cósmico⁵⁶. La creación debía ser constantemente reforzada, de manera de evitar el hundimiento del cosmos en el estado caótico inicial: ésta era la labor de los dioses, sobre todo del dios solar. A la vez, era actividad fundamental del rey proceder ritualmente en el culto oficial, en el sentido de mantener el orden de las cosas, ofrendando a los dioses para que éstos, por su parte, garantizaran la estabilidad del mundo, expresada por la noción de orden-justicia-equilibrio-verdad, *maat*.

Un cambio se produjo a partir del Reino Nuevo: del rol de la realeza como responsable por mantener el orden social y la paz, e impedir el retorno al estado caótico inicial, por medio de acciones rituales en los templos estatales, se transitó a una descentralización en lo que respecta a posibilidades de acción ritual. Ahora, no solamente el rey sería el responsable por el mantenimiento de *maat*, sino también las divinidades, que podrían actuar a su favor. Este fenómeno es denominado por Assmann “piedad personal”, es decir, el contacto directo de las personas con las divinidades, que tuvo su inicio en la Dinastía XVIII, interrumpido durante el periodo de Amarna, y un gran auge durante la siguiente Dinastía, la XIX⁵⁷.

En esta Dinastía, es decir el período Ramésida, la palabra semítica “*shalom / salam*” fue importada y usada exclusivamente en contextos políticos, principalmente para referirse a la rendición de los enemigos en un conflicto militar. Por ejemplo, en el texto conmemorativo de la primera guerra de Ramsés III en Libia, los perdedores “*claman por la paz (shalom), viniendo humildemente por miedo a él*” (el rey)⁵⁸.

También se produjo otro cambio en cuanto a la obtención de la paz, adoptando

⁵⁵ Rodríguez 2001: 177.

⁵⁶ Assmann 2008: 189.

⁵⁷ La “piedad personal” se expresaba por medio de cuatro fenómenos diferentes: 1) “formas locales de religión (por ejemplo, el culto de Heqaib en Elefantina) como distintas de la oficial, interlocal, y estatal”; 2) “formas domésticas e individuales de religiosidad (por ejemplo, las capillas de culto privado en Amarna y Deir el-Medina) como diferentes de la religión templaria”; 3) “religión popular (por ejemplo, amuletos, estatuillas de Bes, objetos mágicos, así como graffiti y figuras votivas en santuarios) como diferente de la religión y teología de la élite letrada”; y 4) “nuevas formas de religiosidad, características del Reino Nuevo, como diferentes de la religiosidad tradicional” (Assmann 1995: 52).

⁵⁸ Bickel, op.cit.: 51.

una nueva modalidad: la diplomacia, a través de un tratado con los Hititas (práctica habitual de éstos y extendida en el Cercano Oriente), más precisamente entre Ramsés II y Hattusili III⁵⁹. Este tratado fue resultado de la batalla de Kadesh, en que ninguno resultó vencedor, y fue una necesidad mutua de concertar dicha paz debido a los problemas internos que tenían ambas potencias. En este acuerdo se establecía que el quebrantamiento de la paz adquiriría carácter de violación de la ley divina, y su ejecución quedaba bajo la tutela de Amón-Ra y Teshub, principales divinidades de los respectivos panteones.

A manera de cierre

A través de las fuentes arqueológicas, iconográficas y literarias seleccionadas, comprendemos que la concepción egipcia antigua sobre la “paz” tuvo como base la visión y valoración del mundo de parte del Estado egipcio y el comportamiento político experimentado en distintos momentos históricos. A ello debemos agregar otro marco referencial, gracias a los aportes de los estudios de las relaciones interétnicas: la construcción de la alteridad ó valoración cultural.

Las acciones de fuerza contra los “otros”, tal como analizamos en distintas fuentes documentales y distintos momentos históricos, eran vistas como intervenciones contra rebeldes o fuerzas descompuestas que comprometían la paz y el orden. Así, el Estado tenía el deber de proteger a su sociedad de dichas fuerzas.

A partir de las elaboraciones teológicas ó cosmogónicas durante el Reino Antiguo, el antagonismo fue clave para las preocupaciones ideológicas egipcias sobre el

cosmos. Maat, una diosa que representaba el orden, la justicia y la cohesión, actuaba como un eje para el orden cosmológico y social, pero estaba siempre amenazada por fuerzas disruptivas, requiriendo así un conflicto continuo para restaurarla y mantenerla. Esta narrativa cosmogónica estaba estrechamente entrelazada con la política estatal egipcia: era un deber del rey-dios mantener el orden, que exigía la subyugación de fuerzas externas que podrían amenazar la estabilidad de Egipto.

En un momento crítico que atravesó Egipto, como el Primer Período Intermedio, encontramos en las composiciones literarias que trataban la cuestión de la “paz”, una profunda preocupación por el fenómeno de los graves problemas internos y el énfasis en la presencia de un Estado fuerte que garantizara la paz.

La realeza egipcia desplegó mecanismos de cooptación, dominación y subordinación a partir no sólo de un liderazgo político-divino, sino especialmente a través de un poder simbólico que se manifestaba constantemente como un exhibicionismo de la élite estatal y como una conexión con el mundo sagrado que debía ser reactualizada periódicamente.

El pensamiento dualista, traducido en la lucha constante entre “orden” y “caos”, posibilitó comprender el rol de la realeza egipcia, que debía combatir para mantener las fuerzas cósmicas en equilibrio, expulsando aquellos elementos que eran considerados perturbadores del orden y extendiendo más allá de las fronteras naturales, los límites del Estado egipcio para mantener alejadas las amenazas que atentaran contra la armonía y la paz que regían el mundo.

Y en el último período analizado, el Reino Nuevo, la novedad fue el traspaso de

⁵⁹ Pérez Largacha 2009: 72.

responsabilidades, ya que no sólo el faraón debía garantizar la paz, sino también las divinidades. Además, si bien fue una excepción, un acuerdo de paz basado en la paridad (egipcios e hititas) era posible en la realidad política egipcia, pero permaneció inconcebible en la ideología y en las narrativas relacionadas con la realeza. La superioridad y la determinación del Estado egipcio de ahuyentar fuerzas externas amenazadoras seguía siendo una preocupación dominante. En el marco de este discurso, la paz no era, ni un estado de aceptación mutua, ni un acuerdo basado en la no violencia; sino que describía una situación obtenida por la rendición incondicional de otros pueblos al poder del faraón.

Es así que la construcción de la noción de “paz”, en los distintos momentos analizados de la Historia del Antiguo Egipto, fue una constante, vinculada a experiencias y valores.

Bibliografía consultada

- Assmann, J. (1995), *Egipto a la luz de una teoría pluralista de la cultura*. Madrid: Ed. Akal.
- (2008), *Religión y Memoria Cultural*. Buenos Aires: Libros de la Araucaria.
- Baines, J.(2005), “Definiciones tempranas del mundo egipcio y sus alrededores”, en *Revista del Instituto de Historia Antigua Oriental –RIHAO 12/13*. Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras-Universidad de Buenos Aires. Pp. 111-148.
- Bard, K. (2007), “La aparición del Estado egipcio”, en Shaw, I., *Historia del Antiguo Egipto*. Madrid: La Esfera de los Libros. Pp.93-125.
- Barth, F. (1976), *Los grupos étnicos y sus fronteras*. México: F.C.E.
- Berger, P. y Luckmann, T.(2006). *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Bickel, S. (2016), “Concepts of peace in Ancient Egypt”, en Raaflaub, K.(ed.), *Peace in the Ancient World. Concepts and Teories*. United Kingdom: Wiley & Sons. Pp.43-67.
- Bourdieu, P. (2009), *La eficacia simbólica. Religión y política*. Buenos Aires: Ed. Biblos.
- Campagno, M. (1996), “Caos y Orden. Acerca de dos paletas del Predinástico Tardío”, en *Aula Orientalis 14*. Barcelona: Ed. AUSA. Pp. 151-162.
- (1998). *Surgimiento del Estado en Egipto: Cambios y Continuidades en lo Ideológico*, Colección Estudios, Nueva Serie 6, Buenos Aires. Universidad de Buenos Aires.
- (2000). “Kinship and the Emergence of the State in Egypt”. En *Bulletin of the Australian Center of Egyptology XI*, Sidney.
- (2001). “¿Asia o Africa? El motivo predinástico del “Señor de los Animales” en el antiguo Egipto”, en *Estudios de Asia y Africa XXXVI: 3*. México D.F.: El Colegio de México. Pp. 419-430.
- (2001). “Aspectos de un proceso de cambio: estado emergente y religión en el valle del Nilo”, en *Cahiers Caribéens d’Égyptologie 2*, Martinique, Université des Antilles Guyane.
- (2002). *De los jefes-parientes a los reyes-dioses. Surgimiento y*

- consolidación del Estado en el antiguo Egipto*. Barcelona: Aula Aegyptiaca.
- Cassin, E.-Bottero, J.-Vercoutter, J. (1975), *Los Imperios del antiguo Oriente, I*. México: Ed. Siglo XXI.
- Castañeda Reyes, J.C. (2003), *Sociedad Antigua y respuesta popular: movimientos sociales en Egipto Antiguo*. Universidad Autónoma Metropolitana. Iztapalapa: Plaza y Valdés Editores.
- Cervelló Autuori, J. (2009), “El rey ritualista. Reflexiones sobre la iconografía del festival de Sed egipcio desde el Predinástico tardío hasta fines del Reino Antiguo”, en Campagno, M.; Gallego, J.; García MacGaw, C.G. (eds.). *Política y religión en el Mediterráneo antiguo. Egipto, Grecia, Roma*. Buenos Aires: Miño y Dávila.
- Cohn, N. (1995), *El cosmos, el caos y el mundo venidero*. Barcelona: Ed. Crítica.
- Daneri de Rodrigo, A. (1992), *Las dinastías VII y VIII y el período heracleopolitano en Egipto. Problemas de reconstrucción histórica de una época de crisis*. Colección Estudios 3, Anexos de la Revista de Estudios de Egiptología, PREDE. Buenos Aires: CONICET.
- De Aguiar e Silva, V. M. (1982). *Teoría de la literatura*. Madrid: Gredos.
- Endrödi, J. (1991), “Figurative Discourse and Communication in the emerging state of Egypt”, en *Göttinger Miszellen* 125, 1991.
- Espinel, D. (2003), “Antes del combate. La información sobre el enemigo y su execración durante el Reino Antiguo”, en *Supplementa ad Isimu. Estudios Interdisciplinarios sobre Oriente Antiguo y Egipto*. Serie II, Vol.II. Madrid: Ed. UAM. Pp. 317-328.
- (2006), *Etnicidad y Territorio en el Egipto del Reino Antiguo*. UAB. Barcelona: Ed. Bellaterra.
- Flammini, R. (2007), “Lecturas egipcias de la alteridad asiática”. En: *Cahiers Caribéens d’Égyptologie*, N° 10. Université des Antilles Guyane. Martinique: Tyanaba. Pp. 99-115.
- Galán, J.M. (1998), *Cuatro viajes en la literatura del Antiguo Egipto*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Hassan, F. (1998), “The Predynastic of Egypt”. USA: *Journal of World Prehistory* 2.
- Hendrickx, S. & Eyckerman, M. (2012), “Visual representation and state development in Egypt”, en *Archéo-Nil* N° 22. *Les manifestations artistiques de l’Égypte prédynastique*. Pp. 23-72.
- Kemp, B. J., 1992 [1989]. *El Antiguo Egipto. Anatomía de una civilización*. Barcelona: Crítica.
- Lichtheim, M.(1976), *Ancient Egyptian Literature* (Vol.1). Berkeley: University of California Press.
- Morales, A.J. (2006), “Expresiones del mal ejemplo en los textos egipcios del Reino Antiguo y Medio: antihéroes, villanos y cobardes”, en *Aula Orientalis* 24. IPOA. Barcelona: Ed. AUSA.
- O’Connor, D. (1986), “El Imperio Nuevo y el Tercer Período Intermedio”, en Trigger, B., y otros. *Historia del Egipto Antiguo*. Barcelona: Crítica.
- Pérez Largacha, A. (2009), “Contexto, antecedentes y consecuencias del Tratado de paz entre Hattusili III y Ramsés II. La perspectiva egipcia”, en *Historiae* N° 6. España, Pp. 53-85.

- Renfrew, C. (1990), *Arqueología y Lenguaje. La cuestión de los orígenes indoeuropeos*. Ed. Crítica, Barcelona.
- Roche, A. (2014), “Et le roi tua l’hippopotame. Enquête sur les origines d’un rite égyptien”, en *Archimède. Archéologie et Histoire Ancienne* N° 1. Pp. 71-87.
- Rodríguez, R. (2001), “Las transformaciones estatales en la época de El Amarna. Nuevos enfoques sobre el período”, en *Acta Académica* N° 28. Costa Rica: UACA, pp. 177-190.
- (2010), “Ethnicity and interethnic relations during Egypt’s Old Kingdom”, en *Advances in Egyptology* N° 1. Armenian Egyptology Center. Yerevan State University. Pp. 43-51.
- Rubio Hernández, R. (2007), *Antropología, religión, mito y ritual*. Madrid: Universidad Nacional de Educación a Distancia.
- Shaw, I. (2007), *Historia del antiguo Egipto*, Madrid: La Esfera de los Libros.
- Spencer, A. (1993), *Early Egypt. The rise of civilisation in the Nile Valley*. London: British Museum Press.
- Vanhulle, D. (2018), “Preliminary Observations on Some Naqadian Boat Models. A Glimpse of a Discrete Ideological Process in Pre-pharaonic Arts”, en Kabacinski, J.; Kobusiewicz, M. y otros (eds.), *Desert and the Nile. Prehistory of the Nile Basin and the Sahara. Papers in honour of Fred Wendorf*. Studies in African Archaeology 15. Poznan: Poznan Archaeological Museum. Pp. 289-312.
- Wengrow, D. (2007), *La arqueología del Egipto arcaico. Transformaciones sociales en el noreste de Africa (10000-2650 a.C.)*. Barcelona: Ed. Bellaterra.
- Wilkinson, T. (2000), “Political Unification: towards a reconstruction”, en *Mitteilungen des Deutschen Instituts für ägyptische Altertumskunde in Kairo (MDAIK)* 16.

NOTAS ONOMÁSTICAS I: PANUBIS EN EL MUSEO NACIONAL DE HISTORIA NATURAL DE SANTIAGO DE CHILE

Diego M. Santos*
Gabriel Valenzuela Roa**

El nombre del ocupante del ataúd n° inv. 11160¹ del Museo Nacional de Historia Natural de Santiago de Chile  fue leído por L. Baqué² como pA-n(j)-jnpw “el que pertenece a Anubis” y presentado en su transcripción griega Panubis (Πανοῦβις) en una exitosa exposición³. Este nombre es, hasta donde nosotros sabemos, desconocido en egipcio clásico⁴.

* Departamento de Humanidades, Universidad Pedagógica Nacional (UNPE), Buenos Aires / Centro de Estudios del Egipto y del Mediterráneo Oriental (CEEMO), Buenos Aires / Universidad de Buenos Aires (UBA).

** Sociedad de Estudios Egiptológicos de Chile (SEECH).

¹ Agradecemos al Museo Nacional de Historia Natural de Santiago de Chile la posibilidad de publicar las fotografías de este ataúd.

² L. BAQUÉ, “Observaciones sobre Momia y Sarcófagos”, inédito, 2007, citado en C. GONZÁLEZ – G. VALENZUELA – N. ACEVEDO, “Egiptología en Chile: Reflexiones iniciales sobre la colección egipcia del Museo Nacional de Historia Natural, Santiago”, *Boletín del Museo Nacional de Historia Natural, Chile* 58 (2009), p. 116 y en J. GONZÁLEZ, “Le cercueil de Peniou. Musée National d’Histoire Naturelle de Santiago de Chili (n° inv. 11.160)”, *ENIM* 2 (2009), p. 110, n. 4.

³ C. GÓMEZ – B. OJEDA, “La primera exposición blockbuster del Museo Nacional de Historia Natural. Panubis: del Antiguo Egipto a la Eternidad”, *Revista Museos* 28 (2009), pp. 76-77.

⁴ El nombre está ausente en H. RANKE, *Das ägyptische Personennamen*, 2 vols., Glückstadt, 1935 y en las notas publicadas por M. THIRION, “Notes d’onomastique. Contribution à une révision du Ranke PN” publicados en *RdE* 31 (1980), pp. 91-96; *RdE* 33 (1982), pp. 79-87; *RdE* 34 (1983), pp. 101-114; *RdE* 36 (1985), pp. 125-

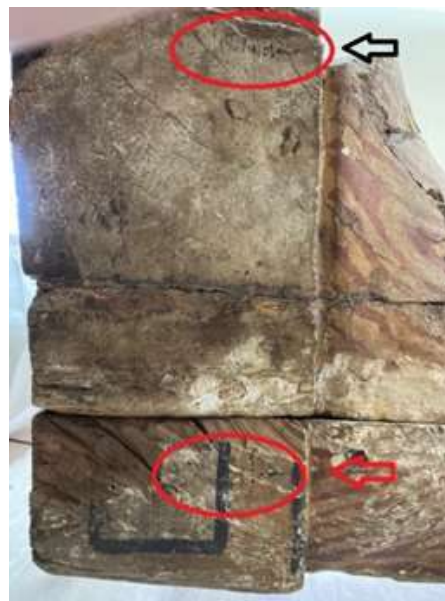


Imagen 1: lateral derecho del ataúd. Se marcan las inscripciones.

En la primera publicación del ataúd (2009), un excelente artículo que poco deja por agregar, se propuso la lectura pA-n(j)-jw (trans. fr. Peniou). Si bien no se conoce ninguna aparición del mismo escrito con el signo E 17, éste si es usado en el probablemente relacionado pA-jw-n(j)-Hrw.

146; *RdE* 37 (1986), pp. 131-137; *RdE* 39 (1988), pp. 131-146; *RdE* 42 (1991), pp. 223-240; *RdE* 43 (1992), pp. 163-168; *RdE* 45 (1994), pp. 175-188; *RdE* 46 (1995), pp. 171-186; *RdE* 52 (2001), pp. 225-276; *RdE* 54 (2003), pp. 177-190; *RdE* 55 (2004), pp. 149-159; *RdE* 56 (2005), pp. 177-189 [índice recogido en B. BACKES – G. DRESBACH, “Index zu Michelle Thirion, 'Notes d’onomastique. Contribution à une révision du Ranke PN', 1-14^e série”, *BMSAES* 8 (2007), 1-48].



Imagen 2. Inscripción en la caja con su facsímil.

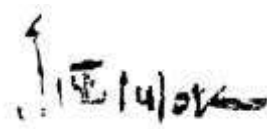


Imagen 3. Inscripción en la tapa con su facsímil.

No obstante, queremos notar que se conservan dos inscripciones demóticas (ver imagen 1) en el lateral derecho de los pies de la caja (ver imagen 2) y de la tapa del ataúd (ver imagen 3)⁵. La primera se encuentra severamente deteriorada, pero en la segunda puede leerse sin dificultad *wsjr pa-jnp* “el Osiris Panubis”. Los trazos de la primera sugieren idéntica lectura. Las manos, atendiendo a la escritura de *wsjr* “Osiris”, parecen diferentes.

Este nombre⁶ se encuentra registrado en demótico (16 veces)⁷ desde el siglo III (o probablemente IV) a.C. En griego⁸, en su transcripción *Πανοῦπις* lo encontramos 38 veces (desde el siglo III a.C.), 9 veces como *Πανοῦβις* (desde la segunda mitad del siglo III a.C.) y 19 veces bajo otras variantes, mayormente romanas⁹.

⁵ GONZÁLEZ, op. cit., p. 113, n. 17 señala su existencia pero no la traduce.

⁶ E. LÜDDECKENS, *Demotisches Namenbuch*, vol. 1, 1980, Wiesbaden, p. 351. Nótese la diferencia en la escritura de *p* entre los ejemplos citados en el *Namenbuch* y aquel del ataúd chileno, que es arcaizante.

⁷ Para una lista de apariciones, v. <https://www.trismegistos.org/nam/detail.php?record=738>

⁸ v. Th. HOPFNER, “Graezisierte, griechisch-ägyptische, bzw. ägyptisch-griechische und hybride theophore Personennamen”, *Archiv Orientalní* 15 (1946), pp. 12-14.

⁹ Probablemente, el griego *Ἀνουβίων*, transcripto al latín como *Anubion*, *Anubio*, sea una traducción del egipcio *pa-jnpw*, v. M. MALAISE,

Creemos que no hay mayores problemas en aceptar que la inscripción demótica identifica – en una forma más fácil de leer en ese entonces – al ocupante del ataúd¹⁰. Es por esto que proponemos leerlo nuevamente *pA-n(j) -jnpw*.

La escritura del nombre del difunto en ambas partes del ataúd, posiblemente por manos diferentes, podría sugerir que la elaboración de cada una de estas se realizó por separado, siendo identificadas para evitar su confusión.

Les conditions de pénétration et de diffusion des cultes égyptiens en Italie, Leiden, 1972, p. 39.

¹⁰ Por ejemplo, las siguientes estelas jeroglíficas tienen graffiti que anotan los nombres en demótico en el reverso: British Museum EA 8471 (P. MUNRO, *Die spätägyptischen Totenstelen*, Glückstadt, 1973, p. 228; S. VLEEMING, *Demotic graffiti and other short texts*, Leuven, 2015, p. 370, nro. 2079); British Museum EA 8473 (P. MUNRO, op. cit., p. 228; S. VLEEMING, op. cit., p. 370-371, nro. 2080); Museo de El Cairo CG 31157 (S. VLEEMING, op. cit., p. 370, nro. 2078). Fuera de estos, hay otro tipo de graffiti atestiguados en ataúdes, las marcas de carpintero, v. S. VLEEMING, op. cit., pp. 454-455. En cuanto a inscripciones demóticas en vendas, puede discutirse si identifican a las momias respectivas o se encontraban en textiles reusados para elaborar los vendajes, v. M. RADOMSKA, “Two mummies with Demotic Inscriptions from Saqqara”, *Études et Travaux XXVI* (2013), pp. 548-566, esp. pp. 561-563 para la discusión.

Es bien conocido que el egipcio clásico pA-nj- corresponde al demótico pa- (copto pa-) ¹¹ y no infrecuentemente los escribas antiguos lo transcribieron fonéticamente (usando pA-, p-) en egipcio clásico en escritura jeroglífica ¹². En este caso, quien compuso el texto pudo producir una retroversión correcta en egipcio clásico (por primera vez, hasta donde sabemos, en este ataúd). Los casos en que el nombre se encuentra atestiguado parecen sugerir una datación coincidente con la previamente señalada ¹³.



Fig. 4 y 5. El nombre del ocupante del ataúd del Museo Nacional de Historia Natural de Santiago de Chile como aparece escrito en *égyptien de tradition* en escritura jeroglífica en el cartonnage que cubría la momia (izq.) y en la tapa del ataúd (der.).

¹¹ W. SPIEGELBERG, *Demotische Grammatik*, Heidelberg, 1925, p. 16-17. J. JOHNSON, *Thus Wrote Onchsheshonqy*, 3rd ed., Chicago, 2000, p. 50. El paso pA-n->pA ya en neoegipcio, v. J. ČERNÝ – S. GROLL, *A Late Egyptian Grammar*, 4ta ed., 1993, p. 45-47; F. JUNGE, *Late Egyptian Grammar*, Oxford, 2005, p. 53.

¹² Por ejemplo, el nombre *pA-n-jw-n-Hrw, escrito p(A-n)-iw(=E 17)-(n)-Hrw y p(A-n)-jj-(n)-Hrw en la pequeña estatua-bloque C. ANDREWS – J. VANDIJK, *Objects for Eternity. Egyptian Antiquities from the W. Arnold Meijer Collection*, Mainz-am-Rhein, 2006, pp. 212-213.

¹³ GONZÁLEZ, *op. cit.*, p. 125, quien considera que “les caractéristiques stylistiques permettent de dater le cercueil de la fin de la période dynastique et du début de l’époque ptolémaïque, ce que la paléographie et la formule empruntée aux TP confirmeraient”.

NOTAS ONOMÁSTICAS II: NESPAHAMEN / NESPAHA (¿?)

Diego M. Santos*

El ataúd de Amenirdis [jmn-jr-dj-s(t)] hija de ns-pA-hAmn e jr.tj-r=w se conserva en el Museo Etnográfico de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires (Inv. -28104-) y ha sido tratado numerosas veces. Procede probablemente del área tebana¹ y puede datarse en la dinastía XXVI², probablemente luego de 650 a.C.³

* Departamento de Humanidades, Universidad Pedagógica Nacional (UNIPe), Buenos Aires / Centro de Estudios del Egipto y del Mediterráneo Oriental (CEEMO), Buenos Aires. Agradecemos a Marcos Albino (Erlangen) su lectura atenta y mejora del castellano.

¹Aunque las referencias contemporáneas a la llegada de estos ataúdes a Buenos Aires indican que proceden de Saqqāra, las características del mismo señalan una probable procedencia tebana, v. D. M. SANTOS, “La colección egipcia del Museo Etnográfico de Buenos Aires I – El Ataúd de Amenirdis”, *AegyptusAntiqua* 11 (2003), p. 48 y también *id.*, “La colección egipcia del Museo Etnográfico de Buenos Aires II – El Ataúd de Amenirdis (Segunda parte)”, *AegyptusAntiqua* 12 (2007), p. 67, fig. 5: donde se cita un pasaje en el mismo ataúd donde dj=f qrs.t nfr.t m jmnt.t m rA-sTA.w “que de un bello entierro en el Occidente, en Rostau” se glosa con jmnt.t wAs.t “el occidente de Tebas”. En el mismo sentido en cuanto a su procedencia, M. BONANNO, “El sarcófago de Amenirdis (Inv. -28104-). Apuntes en relación a su programa iconográfico y textual. Sitio de procedencia, datación y depositación”, *Arqueología* 25.1 (2019), p. 193. Debemos señalar que aunque esto sea lo más probable, se conocen ataúdes del mismo grupo de otras procedencias, v. C. M. ROCHELEAU – J. H. TAYLOR, “Redating the Coffins of the North Carolina Museum of Art”, *The Journal of Egyptian Archaeology* (2018), p. 11 col. 2 y n. 53.

²D. M. SANTOS, *op. cit.*, 2003, p. 47-48; BONANNO, *op. cit.*, 2019, pp. 193-196.

³BONANNO, *op. cit.*, 2019, p. 194-196, con referencias, lo identifica correctamente como el Th. IVB de Taylor. Adicionalmente, véase J. H. TAYLOR, “Theban Coffins from the Twenty-Second to the Twenty-Fifth Dynasty:

El nombre ns-pA-hAmn “Nespa-hamen” nos ha sido esquivo⁴. Solo se pudo señalar que su ortografía neo-egipcia parece impedir la transliteración ns-pA-hAmnw Nespahamenu”⁵ Nuestra primera sospecha fue que hAmn era un préstamo de una lengua diferente al egipcio, posiblemente del sur. Ha sido observado que una primera y segunda generación de familias kushitas que habían emigrado al norte – y probablemente no retornaron al sur luego de la pérdida de Egipto – encontraron su sitio de descanso final en el área tebana⁶. El ataúd de Amenirdis no presenta ninguna de las características enunciadas por Budka, salvo la ausencia de títulos y la correspondencia cronológica y tipológica. Amenirdis y su madre sólo usan nb.t-pr, probablemente una retroversión del demótico s Hm.t, tal como lo encontramos en esa zona en documentos en hierático anormal y demótico temprano. Su padre no presenta

dating and synthesis of development”, en N. STRUDWICK – J. H. TAYLOR (eds), *The Theban Necropolis: Past – Present – Future*, London, 2003, pp. 95-121; D. ASTON, *Burial Assemblages of Dynasty 21-25. Chronology – Typology – Developments*, Wien, 2009, pp. 285-288.

⁴SANTOS, *op. cit.*, 2003, pp. 59; DAIZO – SANTOS, “Índice onomástico de Colecciones Egipcias en Museos Argentinos”, *AegyptusAntiqua* 12 (2007), p. 74, n°1.

⁵J. ČERNÝ – S. GROLL, *A Late Egyptian Grammar*, 4th ed., Roma, 1993, p. 1; F. JUNGE, *Late Egyptian Grammar*, 2nd ed., Oxford, 2005, p. 33.

⁶J. BUDKA, “Kushite Tomb Groups in Late Period Thebes”, en W. GODLEWSKI – A. LAJTHAR (eds), *Between the Cataracts*, Warsaw, 2010, pp. 503-518; G. SCHREIBER, “Yet another Kushite Tomb Group from El-Khokha Cemetery”, en T. BÁCS et al. (eds.), *Across the Mediterranean – Along the Nile*, vol. I, Budapest, 2018, pp. 259-268.

títulos⁷. No obstante, no tenemos material como para asumir conclusión alguna.

Las características técnicas, decorativas y la elección de programas iconográfico y textual determinados indican, según J. Taylor, la pertenencia a lo que él denominó (con todos los *caveat* del caso) “lower élite” tebana⁸.

El ataúd de Amenirdis presenta una característica distintiva: la calidad de la decoración contrasta fuertemente con el descuido y el (evidente) poco trabajo invertido en las inscripciones⁹. Esta particularidad, asociada a un programa decorativo similar (especialmente, Osiris entre el 5º y 6º registro), ha sido ya discutida¹⁰. J. Elias sugirió que

⁷ En este sentido, sobre la ausencia de títulos en migrantes kushitas, v. G. VITTMANN, “A Question of Names, Titles and Iconography. Kushites in Priestly, Administrative and Other Positions from Dynasties 25 to 26”, *MittSAG* 18 (2007), pp. 147-148. La identificación de kushitas en el Egipto de la dinastía XXV y posterior es aún problemática.

⁸ J. H. TAYLOR, “Evidence for Social Patterning in the Theban Coffins of Dynasty 25”, en J. H. TAYLOR – M. VANDENBEUSCH, *Ancient Egyptian Coffins. Craft Traditions and Functionality*, Leuven, 2018, pp. 349-386.

⁹ La paleografía de los ataúdes de la dinastía XXV es un tema naciente, véase C. SHEIKHOESLAMI, “Paleographic Notes from Twenty-Fifth Dynasty Thebes”, en Z. HAWASS *et al.* (eds), *Perspectives on Ancient Egypt*, El-Cairo, pp. 405-421.

¹⁰ J. ELIAS, *Coffin Inscriptions in Egypt after the New Kingdom*, Ph. D. diss., 1993, I, p. 172, n. 170. En su discusión, menciona el ataúd de Panes (Copenhague NM AAa78) y, aunque con otra técnica, el de Takhaenbastet (Turin Suppl. 5248). Este último tiene un contexto bien conocido: QV 44-45, v. un estudio detallado en J. ELIAS, *op. cit.*, pp. 145-172. Podemos sumar el ataúd de la señora de la casa tA-xnm. t hija de bAk-n-rn=j y de la señora de la casa tA-bAk-n-xnsw (Czartoryski Museum, Kraków), E. LIPTAY, “The Wooden Inner Coffin of Takhenemet in the Czartoryski Museum, Kraków”, *Studies in Ancient Art and Civilization* 13 (2009), pp. 83-117 (quien lo atribuye a este grupo en pp. 113-114). Sin dudas, también, debe ubicarse aquí el ataúd de Asru en The Manchester Museum (Inv. 1777.a-c), que conserva su ataúd exterior. Este último sí puede vincularse, posiblemente, a una población de origen sureño: la señora de la casa Asru (asrw) es hija de pA-jkS.

“there are indications that this kind of product was apt to be used by persons related rather closely with necropolis management, and the craft sector [...] the fact that persons such as Takhaenbastet (herself the daughter of a wab-priest, and sister of two chief lotus cultivators) and Panes (a necropolis official) were buried in such virtuoso pieces may be consequence of their association with the artisans involved in coffin production”. En esta misma línea, Taylor, al analizar las características individuales de ataúdes que comparten elementos de sus dos grupos (“higher élite”, “lower élite”), señala el posible acceso de artesanos a equipamientos funerarios de mayor calidad, con características similares a los que asocia a la “lower élite”¹¹.

En este mismo sentido, podemos pensar que el programa iconográfico y el textual son producto de dos especialistas diferentes. El segundo, al menos para la escritura y ubicación de los nombres propios, debe tener cierto conocimiento de la escritura y lengua clásicas. Esto explicaría aquellos casos, relativamente frecuentes, en los cuales el escriba erró en calcular el espacio que le llevaría el texto¹². Aquí toma relevancia otra sugerencia de Taylor: su reconstrucción del proceso de producción de equipamiento funerario durante la dinastía XXV-XXVI admite – a la vez que explica características particulares de los ataúdes que estudia – pensar en personas que invierten más en un aspecto que en otro (p. e. peores materiales, pero mejor decoración)¹³.

Estas relaciones, si bien permiten un mejor conocimiento del contexto, no obstante, no aportan, por el momento, elementos para reconocer la procedencia (mucho menos el sentido) del nombre ns-pA-hAmn.

Todas las ortografías presentes en el ataúd usan los determinativos U32 + V6 antes de A1. El primero de ellos se explica por asimilación ortográfica de la parte fonética con p.e. smn “establecer”. El segundo de ellos es más complicado y parece tener relación con el

¹¹ TAYLOR, *op. cit.*, 2010, p. 382.

¹² TAYLOR, *op. cit.*, 2010, p. 381.

¹³ TAYLOR, *op. cit.*, 2010, p. 381-383.

campo semántico de los textiles. En esta línea podría encontrarse una solución.

Podemos traer a colación aquí Wb. 2, 479, “ein Kleid [a garment]”, cuya ortografía es similar a la del ataúd del Museo Etnográfico. No hay seguridad en cuanto a su transliteración (hAmn¹⁴, hAwmn¹⁵). De ser así, podría ser la escritura de grupo¹⁶*hu₃man. Se trata de una suerte de textil del que nada conocemos, y que aparece por primera vez en el P. Harris I 14a, 11 y 63b, 2. Grandet¹⁷, en su comentario (“une vêtement de type inconnu”), sugiere (acertadamente, si se contempla la ortografía en P. Harris I 63b, 2) que el grupo mn es simplemente un resolución errónea del signo U 32, es decir un caso de hipercorrección, algo bien atestiguado en neoegipcio¹⁸. Considerando

esto, su lectura podría ser hAw (o, eventualmente, hA).

Teniendo en cuenta el determinativo V6, posiblemente estemos ante el nombre ns-pA-hA “el que pertenece al textil-hA/hAmn”. El nombre de por sí es extraño, pero hA podría ser un objeto sagrado. Entre otros nombres de este tipo con objetos o lugares, véase ns-pA-pr-n(j)-nbw “el que pertenece al Tesoro”; ns-pA-mdw “el que pertenece al bastón” (>ns-pA-mtr)¹⁹. También, posiblemente con un préstamo, ns-pA-kArwmj [ns-pA-krm]²⁰.

Por otra parte, podemos pensar en que se trata de otra palabra con una escritura hipercorregida, que deba leerse hA²¹, y así ns-pA-hA.

¹⁴ J. JANSSEN, *Commodity Prices from the Ramessid Period*, Leiden, 1975, p. 255. También las fichas del Wb. DZA 26.334.030, DZA 26.334.040, DZA 26.334.050, DZA 26.334.060.

¹⁵ Wb. II, 479 (hAw-mn); TLA lemma-no. 97530 (hAw-mn).

¹⁶ Siguiendo la reconstrucción de J. HOCH, *Semitic Words in Egyptian Texts of the New Kingdom and Third Intermediate Period*, Princeton, 1994, pp. 505-512.

¹⁷ P. GRANDET, *Le Papyrus Harris I*, vol. 2, Le Caire, 1994, pp. 78-79, n. 279; id., *Le Papyrus Harris I, volume 3: Glossaire*, Le Caire, 1999, p. 112.

¹⁸ Ver ejemplos en GRANDET, *op. cit.*, 1994, pp. 78-79, n. 279.

¹⁹ Ver, con bibliografía, J. DIJKSTRA, *Philae and the End of Ancient Egyptian Religion*, Leuven, 2008, p. 197, n. 20.

²⁰ Leído inicialmente como ns-pA-krt (Ranke, *op. cit.*, p. 175, n° 21), pero posteriormente corregido por A. GARDINER (*Late Egyptian Stories*, Bruxelles, 1932, p. 76a). ¿“El que pertenece a la viña” (v. HOCH, *op. cit.*, p. 330-331, n° 479)?

²¹ Por ejemplo, ns-pA-hA “el que pertenece a la alegría”. En este último caso, no obstante, debe notarse que la escritura hAmnw que encontramos en el ataúd podría indicar que la n final era pronunciada.

A solicitud del Lic. Enrique J. Luco incluimos a continuación dos Addendas a su obra “LA RELIGIÓN DEL ANTIGUO EGIPTO. La naturaleza de la cosmovisión egipcia antigua. Ensayo de interpretación y modelización”, ed. SB, Buenos Aires, Argentina, 2020.

Addenda en “negrita”, pág 101.

Significado de las imágenes osiríacas de Akhenatón.

..Atón es lo único que “existe” o “persiste” -wenen (*wmn*), intransitivo a sí-mismo y, como tal es, djet (D.t) y neferu (*nfrw*) “belleza” divina. En tanto que es el “completo”, le corresponde el antiguo protocolo didáctico osiriano, resignificado y solarizado: Unen-Nefer (*wnn-nfr*), una existencia poseedora de un presente eterno sin pasado ni futuro, reinterpretación verificable en la estatuaria “osiríaca” de Akhenatón, representado sin el tradicional sudario momiforme, representaciones que niegan toda vida oculta de la cosmoteología solar tradicional. Las imágenes amarnianas de Akhenatón, denominadas “osiríacas”, son una deliberada *contra-imagen iconográfica* del Osiris funerario tradicional, centralmente nocturno, oculto y especialmente luz lunar que, corresponde a las jornadas segunda a la séptima de los rituales del Festival de Haker de Abidos; bien conocido por los testimonios del tesorero de Sesostri III, Ikernofret [Assmann, p. 226-229 / Simpson, p. 425-427].

La teología de Amarna usa, -para describir y representar la naturaleza del Atón y *suprimir* la iconografía de Osiris *sustituida* por la figura de Akhenatón- una novedosa correspondencia del monarca con la teología osiríaca solarizada del RM que nos muestra a Osiris donde, -además de su significado tradicional- es definido: “*como Re*” triunfante diariamente sobre la muerte en el octavo día del Festival de Haker de Abidos [Cashford, 171, 178 ss.], según Ikernofret [Cashford, 88 ss.]. En ese segmento de la liturgia del RM, su imagen refulgente, “*como Re*”, era presentada adornada con “vestimentas doradas” y “piedras preciosas” que simbolizan su luminosa “*forma final*” [Cashford, 90-92], que, en ese día es plenitud de brillantez solar: “Adoración a Osiris, señor de eternidad. Horus-de-los-(dos)-horizontes (Re-Horajty), generoso de formas, grande en manifestaciones, Ptah-Sokar-Atum en Heliópolis...” [Cashford, p. 179]. Esta fórmula solar, adaptada a Osiris, es teológicamente coincidente con el primer protocolo didáctico del Atón (Re-Horakhty) [ver supra. p. 81]. También, la imagen de Osiris solarizado como Re y renacido en el octavo día de Haker, otorga su “estabilidad” (Dd) al cosmos *terrestre* identificado con el levantamiento del Pilar Djed y los himnos al Nilo [Rundle Clark, p. 133]. Akhenatón asumirá un rol análogo de “sostenedor” y “ordenador” del cosmos terrestre.

Los teólogos de Amarna condensaron las concepciones solares tradicionales sobre la visibilidad y luminosidad de Re en una innovadora teología solar, íntimamente integrada con el monarca: Neferjeprura-Ajnaton (*Nfr xpr.w Ra – Ax n Itn*), “Bellas son la transformaciones de Re” “Manifestación (terrestre) del Atón”. Es una teología del Atón exclusivista centrada en la divinidad de la luz del disco solar y del monarca como su imagen y único mediador terrestre. La luz fue dogmatizada como la primera y auténtica manifestación hierofánica del Atón, apreciable en sus dos protocolos didácticos [ver supra. pp. 81] y en su nombre ortodoxo: Nefer-neferu-Atón (*Nfr nfrw Itn*), negando toda ocultación y oscuridad del demiurgo en el cosmos. Es central observar que este protocolo es paralelo en construcción y también una *contra-imagen teológica*, del nombre del templo funerario de la reina Hatshepsut, nominado como: “Santo es la Santidad de Amón”, Djoser-djeseru-Amón (*Dsr Dsrw Imn*). Vale recordar que el recinto de Amón del tercer patio de ese centro ceremonial, era el lugar donde culminaban los rituales de la fiesta anual de Opet de Tebas durante el Reino Nuevo.

Así, es posible afirmar que el conjunto de templos de Amarna son, también, una deliberada *contra-imagen ceremonial*, un nuevo axis-mundi competidor de los templos tebanos y sus festivales a los que pretendían reemplazar. Observamos que el Gran Templo y el Templo Menor del Atón de

Amarna, tienen una orientación solar este-oeste, análoga a la alineación del templo de Amón de Karnak, como también al de Amón de Hatshepsut en Deir el Bahari, [Kemp, figs. 71, 88 y 89].

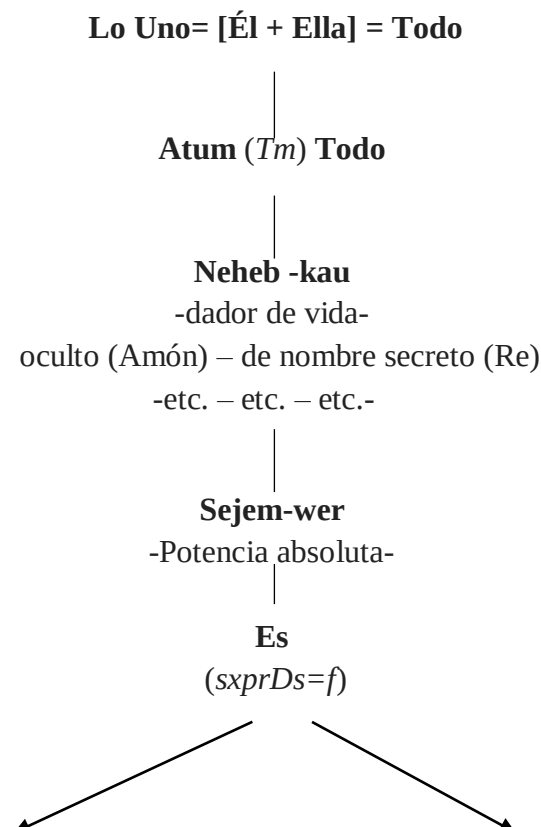
Importa distinguir, en la cosmoteología amarniana, que el resplandor abrasador de los rayos de luz del Atón lleva una temporalidad diferente al cosmos, la concepción de una ciclicidad eterna, de orden natural recurrente, -neheh- (*nHH*), que se repite en las transformaciones -jeperu- (*xpr . w*), provocadas por la luminosidad del disco para reproducir un cosmos sin fin. La cosmoteología amarniana propone un visión monista extrema del mundo, donde los dos aspectos –visible y oculto– del cosmos tradicional, se disuelven sin dejar espacio para lo transnatural, invisible y trascendente, propio de la religiosidad y teología tradicionales.

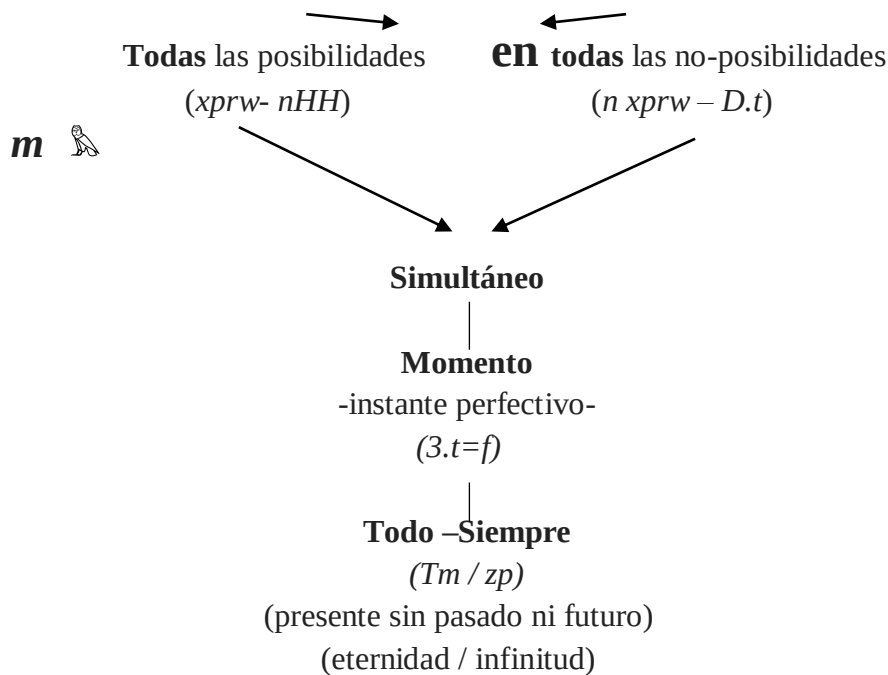
La dogmática de Amarna plantea una cosmovisión monista-inmanentista radicalmente diferente de la cosmovisión “constelacionista” tradicional [2- Assmann, c. 1 y 4] , diferenciándose la segunda de la primera, porque el “constelacionismo” centra la labor teológica en la temporalidad cósmica procesual –neheh– del demiurgo. Por consiguiente, hace inflexión en lo pre-cósmico, sus inicios y su término [LM c. 17 y 125] en el marco de un orden natural y ético, sintetizados en la palabra Maat, donde la persistencia de Atum es por Maat, parte de su persona [5- Assmann, 156 ss.]....

Addenda en “negrita”, pág. 158.

Naturaleza mediadora del Ka universal en el cosmos.

...En el caso del cosmoteísmo egipcio tradicional, todos los modos y las formas de existencias comparten su sustancia con el demiurgo, hecho expresado lingüísticamente por la cópula inclusiva *m* usada recurrentemente por el sacerdocio egipcio en la elaboración teológica y la interpretación del cosmos. Este hecho evidencia que todas las cosas y seres son, **en** la interioridad de la divinidad, pero con un margen de trascendencia transnatural no–metafísica para la humanidad. Así, la realidad cósmica transcurre en un universo sustancialmente unificado, con dos dimensiones integradas por la *sub-existencia* del demiurgo en ambos planos del cosmos: el visible y el oculto. Estamos en presencia de un originalísimo teísmo, inserto en una cosmología monista. Esta cosmovisión puede modelizarse como sigue:

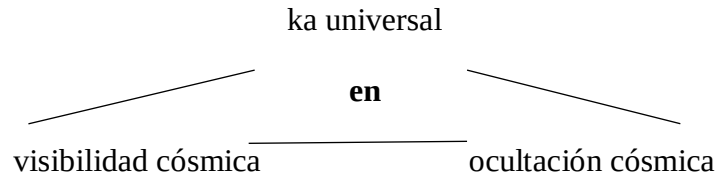




La naturaleza de la función del ka divino en el cosmos, sustenta una teología de la *mediación* al encontrarse en eterna circulación, manifestándose como invisible: aliento-aire húmedo (Sw), y visible: como luz reverberante (jjw), del demiurgo [supra. 95 a 106]. Es la energía divina que interviene y da vida al mundo y lo sostiene frente a las amenazas de disolución y reconversión en caos.

El ka divino es el vehículo con cual el creador actualiza su actividad engendradora del cosmos, articulando lo invisible **en** lo natural. Así, evita la escisión del hombre de la divinidad al poseer una extensión de su ka, consolidando un fuerte monismo cosmoteológico [supra. gráfico 48 / 64-65]. El ka del demiurgo por ser totalizador posibilita, con su *dinamis*, la accesibilidad del ámbito oculto al manifiesto, permitiendo que todo lo etéreo o imperceptible pueda emerger como netjer/u; ba/u; aj/u en el espacio visible del cosmos.

El ka del mundo, hipóstasis del sejem del demiurgo, es energía *intermediaria* y fuerza sagrada (Dsꜣ) dadora-de-vida [Hoffmeier, 89-123 / c. 4], que sub-yace como ka de ka dentro del macrocosmos en general, y del microcosmos particularizado en cada existencia. Así, se consolida la unidad ontológico-consustancial del “Primer Existente” con el cosmos y de la multiplicidad natural **en** el Uno-Todo, *excluyendo* a la cosmovisión egipcia de un dualismo, expresable en nuestros términos, como: solo lo sensible y lo inteligible [supra. 51 – 56 / gráfico 66]. El ka divino universal constituye una relación triádica del demiurgo con el mundo, que fundamenta su específica transcendencia transnatural, dinámica y recursiva en la interioridad del cosmos, transcendencia que alcanza a la humanidad beneficiada por el drama osiriano y sus rituales funerarios divinos [supra. 106 – 107 / 73 ss.].



La actividad del ka extendido en el mundo significa una percepción de la naturaleza conteniendo una realidad viviente que *sub-yace* sustantivo en todo lo físico y orgánico. Es la concepción de un mundo dotado de vida por la *dinamis* del ka divino que, al sub-existir, permea todo el cosmos y, por esto, tiene sentido hablar de una interrelación mono-sustancial entre los elementos que componen el mundo, y también, considerarlos partes o modos del demiurgo mismo. Cabe hablar de una homología entre el microcosmos, -lo visible-, y el macrocosmos, -lo oculto o invisible-, por mediación del ka universal; considerando a todos los componentes de la naturaleza y del universo como formas o extensiones del demiurgo y en especial de su corporeidad [supra. 51 – 59 /88 §. / 146].

Así, la cosmoteología egipcia plantea una sola ontología, ya que Atum es: Lo Uno que es en Todo y es Todo. Glosando a Espinosa, podemos afirmar que la ontología egipcia también constituye una ética natural, expresada en la Maat, como la verdad-orden eterna del demiurgo viviente en la naturaleza y en el cosmos. Esta concepción de la realidad es cercana al pregón: *¡Hen pantal*, “Lo Uno-Todo”, que algunos filósofos presocráticos proclamaban con frecuencia y que un poeta romántico, Hölderlin, identificó acertadamente con: “Belleza”, el Absoluto que subyace y diviniza la creación, cuyo significado es próximo al egipcio Neferu (Nf r w) ya visto [Deleuze, 483 / Hölderlin, 80 ss./supra. 83, 100 y 105].

La teología egipcia de la *unitas multiplex*, que era doctrina política de estado, propone la creencia en una potencia-activa o poder divino, el -sejem wer- de los TP....

Bibliografía anexa:

Assmann, J., *Death and Salvation in Ancient Egypt*, Cornell University Press, 2005.

Simpson, W. K.; *The Literature of Ancient Egypt*, Yale University Press, 2003.

Cashford, J. ; *El Mito de Osiris*, Atalanta, Girona, España, 2009.

Kemp, B.; *El Egipto Antiguo, Anatomía de una civilización*, Crítica, Grijalbo, Barcelona, 1996.

Rundle Clark, R. T.; *Myth and Symbol in Ancient Egypt*, Thames and Hudson, London, Great Britain, 1978.

ENGLISH ABSTRACTS

M. D'Amico, **“La excepcionalidad de la Ciudad-Estado Sumeria de Lagaš en el Dinástico Temprano III A y B (2600-2350 a.C.): *Antiguo Kudurru* N° 20 ‘*Tablilla de Enhegal*’”**. [The exceptionality of the Sumerian City-State of Lagaš in the Early Dynastic III A and B (2600-2350 BC): *Ancient Kudurru* no. 20 “Enhegal Tablet”]

The article is part of a thesis work, in which the author investigated the ancient kudurrus of Lagash during the Early Dynastic period, by analyzing four documents. One of them gave rise to this article due to its peculiarity: the ancient kudurru no. 20 called “Enhegal Tablet”.

This set of epigraphic evidence was catalogued by Ignace Gelb in his posthumous *Earliest Land Tenure System in the Near East: Ancient Kudurrus*, alongside P. Steinkeller and R.M. Hitting Jr. in 1990. This work is one of the most comprehensive treatises on the management of arable land tenure / ownership in Mesopotamia during the 3rd millennium BC.

In a time of consolidation of the state apparatus, the scenario that these documents will show are groups of people linked to each other by kinship ties selling / transferring their parcels of land to a single buyer / new holder of the administration of the production of said fields. However, the “Enhegal Tablet” shows private individuals without any affiliation, with state title, selling their lands to another official. It is not surprising that the conditions of the transaction change along with the protagonists of the event. This article addresses the specifics of that transaction.

R. Franco, **“Reordenamiento de los signos silábicos sumerios”**. [Rearrangement of the Sumerian Syllabic Signs]

The “*Manuel d'Épigraphie Akkadienne*” de René Labat – Florence Malbran-Labat (Geuthner, Paris, 2002) constitutes the fundamental guide to teach the Sumerian language. It includes some 600 signs, so the learning becomes difficult. Looking for a solution to this problem, some pupils familiarized with the Egyptian writing, suggested to the author a reordering of the signs according to their form, just as Alan Gardiner had done with the hieroglyphic signs in his *Egyptian Grammar*. Ordering them according to the Sumerian thought would be the next step; this stage only tried to find a quick and didactic way for its use in the study of the language. For that reason it was made up a list with categories familiar to our culture, for example: animals, arrows to the right and to the left, lozenges, triangles, etc.

R. Franco y A. Remete, **“Prudencia y Ley en la Antigua Mesopotamia”**. [Prudence and law in Ancient Mesopotamia]

Within the framework of the knowledge of the History of Civilizations that populated Mesopotamia, we try to demonstrate the relationship between “Prudence and Law”.

We will develop a very brief historical review to which we will add its legal collections, these being the oldest in the legal history of mankind and which will be the foundations of the History of Law.

For this work and always within the framework of Prudence and Law, only the following texts were selected: Ur-Nammu Code, Lipit-Ishtar Code, Hammurabi Code and the source text “The case of the woman who did not speak”, full text of a sentence in Sumerian language, translated and studied by the sumerologists Thorkild Jacobsen and Samuel N. Kramer, also detailing the criteria used for the selection of the Codes, which contain the laws that governed the history of their civilizations.

To complete this article, we accompany two appendices containing glossaries with terms of legal use present in the Mesopotamian sources using the Labat and Jiménez Zamudio dictionaries for this purpose.

A. Remete, **“^dNisaba y ^dNabû: análisis interpretativo de las divinidades de la escritura, como un aspecto a la comprensión en la modificación del pensamiento mesopotámico, del período sumerio al babilónico”**. [^dNisaba and ^dNabû: interpretative analysis of the deities of writing,

as an aspect to the understanding in the modification of the Mesopotamian thought of the Sumerian and Babylonian period]

The article offers, through the study and interpretative analysis of the deities of writing, another perspective to understand the modifications of the Sumerian and Babylonian thought.

Both deities share the same attribute of being headline of the writing, corresponding ^dNisaba to the Sumerian period and ^dNabû to the Babylonian one.

It is by means of their qualities and features that different modifications could have been observed in the thought of the periods aforementioned, presenting these same ones in the present work.

E. R. Quiroga, “La estatuilla funeraria de *Ist-n-xb*, hija, esposa y hermana de rey” [The funerary statuette of *Ist-n-xb*, King's daughter, wife and sister]

A royal ushabti which belongs to **Ist-m-xb** H, daughter, wife and King's sister, from the author's personal collection is presented. The dynastic succession from XXV Dynasty is being analyzed and Tanutamani is proposed as its husband and brother.

E. R. Quiroga, “Las inscripciones del ataúd de Tadimentet” [Tadimentet's coffin inscriptions]

A reconstruction of the totality of Tadimentet 's coffin inscription is presented. His mother 's name, presented in december 2003 as **aab-mDt.t**, is defended. The presence of not frequent late-ptolemaic hieratic, ptolemaic cursive and a few demotic sings are informed.

R. Rodríguez, “Noción de ‘Paz’ en las Sociedades Antiguas: el Caso Egipcio. Algunas consideraciones”. [The notion of "peace" in Ancient Societies: The Egyptian Case. Some considerations]

An analysis of the development of the notion of "peace" in the Egyptian conception is proposed. Through archaeological, iconographic and literary sources, we will understand that this notion was based on the vision and cultural valuation of the world on the part of the territorial State and the political behavior experienced in different socio-historical conflictive moments. We will focus on three historical moments: a) the first, between the stage prior to the formation of the State and the time of the "Old Kingdom", b) the second, the crisis of the Egyptian State called "First Intermediate Period"; and c) the moment of territorial expansion called “New Kingdom”. We will understand that, due to the socio-political experiences lived in these times, the conception of "peace" was modified with new ideas, reinforcing and legitimizing state power.

With regard to written sources, we will take as references the autobiographies of state officials and literary productions belonging to the different historical moments mentioned, adopting an interdisciplinary perspective (mainly with the contributions of Anthropology on inter-ethnic relations).

D.M. Santos – G.Valenzuela Roa, “Notas onomásticas I: Panubis en el Museo Nacional de Historia Natural de Santiago de Chile”. [Onomastic Notes, I: Panubis in the Museo Nacional de Historia Natural de Santiago de Chile]

The article presents two unpublished demotic inscriptions in the coffin of Panubis in the Museo Nacional de Historia Natural de Santiago de Chile. The first inscription confirms the early readings of the name of the owner of the coffin, Panubis. The name is briefly discussed.

D.M. Santos, “Notas onomásticas II: Nespahamen / Nespaha (¿?)” [Onomastic Notes, II: Nespahamen / Nespaha (?)]

We propose a state of the art and new reading of the masculine name of the coffin of Amenirdis in the Museo Etnográfico de Buenos Aires. The article briefly deals with the context in which the text of the coffin was inscribed, and discusses the orthography of the aforementioned name.

Reseña bibliográfica: LUCO CONTESTIN, ENRIQUE, “LA RELIGIÓN DEL ANTIGUO EGIPTO. *La naturaleza de la cosmovisión egipcia antigua. Ensayo de interpretación y modelización*”, Centro de Estudios del Egipto y del Mediterráneo Oriental (CEEMO), Ed. Sb, 2020, 174 pp. (Javier M. Paysás).

La obra consta de un Prefacio, tres Partes, Epílogo, Colofón, Índice de Ilustraciones, Bibliografía y una breve biografía del autor.

El sentido de la obra queda explicitado en el Prefacio, donde el autor asevera que: “... con este ensayo, intentamos desentrañar el significado profundo de la cosmovisión religiosa egipcia antigua, explicitada en los textos teológicos, litúrgicos y sapienciales que la sustentaron. Estos se nos presentan poco claros en su significación porque suelen ser comentados desde una cosmovisión dualista y una lógica causal disyuntiva propia de nuestra herencia cultural clásica, que impide atribuirles los significados que le son propios, y sin filtros provenientes de nuestra interpretación de lo divino, el cosmos y la humanidad” (p.13). Aquí Luco ya nos señala que utilizará exclusivamente los propios textos egipcios, y destaca la importancia de los aportes del Dr. Siegfried Morentz, en su obra *La Religion Égyptienne-essai d'interprétation*, al rescatar especialmente el concepto de consustancialidad, que lleva implícito el de monismo.

La Primera Parte, *La cosmovisión: una aproximación al pensamiento religioso de la cultura egipcia antigua*, se divide en siete capítulos y una Addenda. Aquí se dedica a explicar el concepto de cosmovisión egipcia desde los mismos egipcios, así como los presupuestos metodológicos que utiliza (teoría de bajo nivel, *low level theory*) y las creencias de los egipcios como sistema religioso. En la Addenda, para brindar mayor claridad en la interpretación de su idea, desarrolla los conceptos *teísta*, *panteísta*, *deísta* y *naturalista*. Se complementa el texto con un cuadro que compara nuestra cosmovisión actual con la de los antiguos egipcios.

La Segunda Parte, *La homología y la complementariedad: naturaleza y atributo de*

lo divino en la cosmovisión religiosa del Antiguo Egipto, se divide en nueve secciones. Utiliza varios gráficos explicativos y recurre ampliamente a conceptos emitidos por el célebre humanista Nicolás de Cusa. Para explicar la relación de “lo uno en lo múltiple” utiliza la tesis de Morentz sobre la comunidad de sustancia entre “la multiplicidad del Universo en el Uno-demiurgo” o “el Uno-demiurgo en la multiplicidad del Universo”. Este autor la denominó “consustanciación” de la unidad original o existencia primera con el cosmos. Esta relación, según Luco, se articula por el uso explícito o tácito de la preposición “m” (jeroglífico del búho) de predicación de la lengua egipcia cuyo significado: “en”, “dentro de”, “como”, es marcadamente inclusivo en las fórmulas teológicas de todas las épocas. Según nuestro autor, “... el gran descubrimiento de Morentz, nunca reconocido en su justa medida, es que el uso regular de la función inclusiva de la preposición egipcia “m” por el sacerdocio en las formulaciones teológicas salva toda ruptura ontológica entre lo divino y el universo e instala las bases para el estudio moderno de la ontología egipcia, en el marco de una cosmología unificada, propia del pensamiento teológico del Egipto antiguo” (p.46).

Asimismo, en esta sección, nuestro autor utiliza gran cantidad de fuentes egipcias, enfocadas sobre todo en algunas fórmulas didácticas del demiurgo como Uno (Re, Atum, Ptah) y recurre no sólo a traducciones sino también a transliteraciones fonéticas de los jeroglíficos, utilizando los Textos de las Pirámides (TdP) y los Textos de los Ataúdes (TdA) (erróneamente llamados antes Textos de los Sarcófagos). Luego se refiere al concepto fundamental de “*sejem*”, una de las palabras sagradas más repetidas en los TdP, que Luco define, siguiendo a Bongioanni y Tosi, como “elemento plasmático primordial de la persona divina y por extensión de la real

(del rey) mancomunado con la ba” (p.59). **Sejem** es poder activo, potencia plena primordial, y como sustancia “agua de vida”. Estas definiciones son acompañadas con imágenes de faraones (Sejemjet, Sesostri I) portando el cetro bastón *sejem ba*.

También se incluyen una serie de esquemas explícitos muy claros sobre la cosmoteología (cómo se transforma la potencia *sejem* en fuerza Ka formadora del cosmos) en la Época Media (Reino Medio) apoyados por TdP y TdA y una gran cantidad de dibujos y fotografías de imágenes de dioses y faraones que apoyan, iconográficamente, los conceptos expuestos.

En la Tercera Parte, el Epílogo, se manifiesta la síntesis del pensamiento del autor, que podríamos resumir, muy sumariamente, en la frase “la cosmoteología egipcia plantea una

sola ontología, ya que Atum es: Lo Uno que es en todo y es todo” (p.158), en tanto en el Colofón, aparecen dos textos modernos que sintetizan, maravillosamente, el sentido religioso del autor.

Finalmente, se incluyen un índice de ilustraciones, la bibliografía citada y una breve biografía del autor.

Como palabras finales, podemos decir que esta obra es el fruto de muchos años de lectura, investigación, reflexión y docencia académica, así como del fructífero intercambio de ideas entre el autor, sus alumnos y colegas. Sin ninguna duda es una obra que marca un punto de inflexión en el entendimiento de la antigua religión egipcia en lengua hispana y que no debe faltar en la biblioteca de todo aquel que intente acercarse a la cosmovisión del Antiguo Egipto.