

CUADERNOS DEL CENTRO DE ESTUDIOS DE
HISTORIA DEL ANTIGUO ORIENTE

ANTIGUO ORIENTE

Volumen 2

2004



Pontificia Universidad Católica Argentina
Facultad de Filosofía y Letras
CENTRO DE ESTUDIOS DE HISTORIA DEL ANTIGUO ORIENTE

Facultad de Filosofía y Letras. Departamento de Historia
Centro de Estudios de Historia del Antiguo Oriente

Av. Alicia Moreau de Justo 1500
Edificio San Alberto Magno
(C1107AFD) Buenos Aires
Argentina

www.uca.edu.ar

Dirección electrónica: cehao_uca@yahoo.com.ar

Teléfono: (54-11) 4349-0200 ext. 1189

Hecho el depósito que marca la Ley 11.723

Impreso en la Argentina

© 2004 UCA

ISSN 1667-9202

AUTORIDADES DE LA UNIVERSIDAD

Rector

Monseñor Dr. Alfredo Horacio Zecca

Vicerrector

Lic. Ernesto José Parselis

AUTORIDADES DE LA FACULTAD

Decano

Dr. Héctor José Delbosco

Director del Departamento de Historia

Dr. Miguel Ángel De Marco

Secretario Académico

Lic. Santiago Bellomo

**AUTORIDADES DEL
CENTRO DE ESTUDIOS DE HISTORIA DEL ANTIGUO ORIENTE**

Directora

Lic. Roxana Flammini

Secretario

Prof. Javier M. Paysás

Colaboradores

Virginia Laporta, Romina Della Casa, Catalina Cabana

COMITÉ EDITORIAL

Jorge Bedoya, Universidad de Buenos Aires, Argentina.

Marcelo Campagno, Universidad de Buenos Aires, CONICET, Argentina.

Josep Cervelló Autuori, Universidad Autónoma de Barcelona, España.

Alicia Daneri Rodrigo, Universidad Nacional de La Plata, CONICET, Argentina.

Amir Gorzalczany, Israel Antiquities Authority, Israel.

Santiago Rostom Maderna, Universidad Católica Argentina, Argentina.

Troy Sagrillo, Katholieke Universiteit Leuven, Bélgica.

Revisión Técnica de los resúmenes en inglés: Dra. Graciela Souto,
Departamento de Lenguas, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad
Católica Argentina.

SUMARIO

COLABORACIONES

<i>Carrier netting from the Ptolemaic Roman harbour town of Berenike (Egyptian Red Sea Coast)</i> ANDRÉ J. VELDMEIJER & SIGRID VAN ROODE	9
<i>Cerámicas “Edomita”, “Madianita” y “Negevita”: ¿Indicadoras de grupos tribales en el Negev?</i> JUAN MANUEL TEBES	27
<i>De patrones y clientes: sobre la continuidad de las prácticas sociopolíticas en la antigua Palestina</i> EMANUEL O. PFOH	51
<i>La hipótesis sotíaca de Eduard Meyer. Una revisión a 100 años de su publicación</i> MARCELO ZULIAN	75
<i>Algunos aportes iconográficos, simbólicos y litúrgicos iranios al Imperio Romano y al Cristianismo</i> JAVIER M. PAYSÁS	85
<i>A lead amulet of Nefertem found at Tel Michal on the Coastal Plain of Israel</i> AMIR GORZALCZANY & GRACIELA GESTOSO SINGER	113
RESEÑAS BIBLIOGRÁFICAS	119
POLÍTICA EDITORIAL E INSTRUCCIONES PARA LOS COLABORADORES	129
DIRECCIONES PARA ENVÍOS DE ARTÍCULOS Y RESEÑAS BIBLIOGRÁFICAS	132

CARRIER NETTING FROM THE PTOLEMAIC ROMAN HARBOUR TOWN OF BERENIKE (EGYPTIAN RED SEA COAST)¹

ANDRÉ J. VELDMEIJER & SIGRID M. VAN ROODE*

Abstract: The excavations at Berenike (Egyptian Red Sea Coast) yielded various examples of carrier netting, mainly from first century AD contexts. This paper presents the artefacts, describes and illustrates them. Preliminary conclusions are offered on the basis of comparison with material from other sites, especially Qasr Ibrim. The objects' representation in art and their occurrence in the archaeological record are discussed.

Keywords: cordage-netting-knots-Berenike

Palabras Clave: cordaje-redes-nudos-Berenice

INTRODUCTION

Among the cordage excavated at the Ptolemaic Roman harbour town of Berenike (Egyptian Red Sea Coast) are 142 pieces of netting. The netting originates from eight different trenches (figure 1), distributed over 32 different loci, including six baulk and trench cleaning loci and 41 pb²-numbers. The focus of the present work is on the netting not related to fishing, referred to as carrier netting (table 1). All 53³ fragments originate from early Roman contexts (first century AD) with the exception of one complete net from trench BE94/95-1; this is dated to the fifth century AD or later. The knotless netting from trench BE96/...-10 will be dealt with separately; this fragment

¹ The excavations at Berenike were conducted by the University of Delaware (co-director S.E. Sidebotham) and the Leiden University (co-director W.Z. Wendrich) during 1994-2001.

* *PalArch Foundation, Amsterdam, Netherlands.*

² A 'p(ottery) b(ucket)' is the smallest unit within each locus (see Wendrich 1996: 127). The field method is a modified Gezer excavation and recording system (Sidebotham *et al.* 1989: 134-136). Dating has been done on the basis of pottery; see <http://www.archbase.com/>, the database website of the excavations, for the complete dating of all loci, but also Veldmeijer, in review, a. BE99-31.ebc-h-7279. The pieces of cordage were registered on 18 December 2000. The trench however, was excavated during the 1999 season. Therefore no site identification number was given. The area where these trenches are situated are all dated to the first century AD. We decided to take the netting into the cordage database because of the preserved ring.

³ Two entries are numbered 'several' and consist of isolated reef knots.

is also dated to late Roman times. The carrier netting originates from eight trenches (13 loci⁴ and 15-pb numbers)⁵.

Carrier netting is recognized by various characteristics. Netting made of grass or palm can be regarded as carrier-netting, because these materials are far less suitable for use in water. When soaked, they are more susceptible to deterioration⁶, worsened by the generally low Cord Indices of Ply (CIP)⁷ of grass cordage of this composition⁸. Furthermore, the soaked netting would be too heavy to work with easily and mending the netting would result in very weak spots because the newly inserted strings⁹ cannot be tied properly to the wet netting. Although these repairs are weak spots in flax netting as well, flax can be tied more strongly. Fish-netting is made exclusively with mesh knots, even nowadays, whereas these knots are mostly not used in carrier netting.

THE MATERIAL¹⁰

The netting from Berenike is fragmented and deteriorated and complete carrier netting has not been recovered, except for one example from the fifth century AD (see below). The character of the handles of the Berenike netting, if there were any, remains obscure¹¹. Handles in pottery carriers, for instance, were used to put a strong pole through to carry the heavy load, as is shown in scenes in art (see below). Moreover, Wendrich¹² published a reconstruction of a pottery carrier with handles recovered from Amarna and finds from Qasr Ibrim also show handles¹³. However, netting made with overhand knots, like the one excavated at Amarna, are not encountered in Berenike. This might indicate a different way of constructing netting in Pharaonic and Roman times. Other carrier netting with handles, though not pottery carriers, has

⁴ But see the remarks on the loci of trench BE96/97-13 in Veldmeijer, in review, a.

⁵ See note 2.

⁶ Wendrich & Veldmeijer 1996: 289.

⁷ The Cord Index of Ply (CIP) expresses the tightness of a piece of plied cordage.

⁸ Veldmeijer, in review, a.

⁹ Cordage with a diameter of less than 10 mm.

¹⁰ Terminology is presented in detail in Wendrich 1991; Wendrich & Veldmeijer 1996. A discussion and evaluation of terminology in Veldmeijer, in review, b. For knots in general see Ashley 1993 and Veldmeijer, accepted.

¹¹ (Pieces of) handles are recovered but it is not possible to be certain on the origin of them. They might originate from netting as well as from baskets.

¹² Wendrich 1989; 1999.

¹³ Veldmeijer & van Roode, forthcoming.

been reported from Roman Tebtunis¹⁴. The size of the netting depends on the size of the jar, which does not mean that netting was specifically made for one type of pottery; netting can be slightly adjusted to fit the size of the pottery.

The small meshed carrier netting, recovered from trench BE94/95-1¹⁵ has already been discussed by Wendrich¹⁶. It is the only almost complete netting object: all other pieces of netting, fishing, carrier or hair netting alike, are small to large fragments. All but one site artefact registration number, containing ten pieces of netting, are made with zS_2 ¹⁷ cordage (table 1). The diameters vary from 1.0 up to 3.5 mm for the yarn and 1.5 up to 5.1 mm for the ply¹⁸. The CIP varies from 50 to 71, which is a remarkable small variation compared to that with the fish-netting (33 up to 86¹⁹). Mesh size varied from small (9.8 mm) to large (41.4 mm).

Eleven pieces of netting (table 1) have been made with half knots²⁰. All but the five pieces from BE01-48 originate from one trench, namely trench BE99-31, but both trenches have been dug in the same trash dump (figure 1) and are dated to the first century AD. The description presented here is based on the fragment shown in figure 2²¹. This netting is made with zS_3 grass cordage with a CIP of 71 and measures 200x330 mm. It contains 35 S^{22} half knots which are 24.5 mm spaced. The mesh created has an opening of 31.2 mm. There is no indication of a top or bottom (which is also the case with the other ten pieces made with half knots). The lack of top or bottom makes the reconstruction of the knotting technique difficult but a possible way of knotting is shown in figure 2D. A string is laid in a curve next to the neighbouring string (2D, top left). The extremity marked 'I' is moved under

¹⁴ Domning 1977.

¹⁵ BE94/95-1.031 0466-H-9035.

¹⁶ Wendrich 1995.

¹⁷ zS_2 and comparable formulae: The twist is the orientation of yarns, plies and cables, made visible by 'z' or 's' (yarns), 'Z' or 'S' (plies), '[Z]' or '[S]' (cable), '{Z}' or '{S}' (double cable). The central stroke of the letter marks the orientation. Thus $zS_2[Z_3]$ means that two z -spun yarns (z_2) are twisted in S-direction. There upon three (z_3) of these plies are cabled in [Z]-direction. Note that there are various ways of visualising the twist of cordage.

¹⁸ Two or more twisted yarns. A ply is the second level of a string and rope.

¹⁹ Veldmeijer & van Roode, in review.

²⁰ Note that netting with half knots, as presented here, differs from that presented by Wendrich (1991: Figure 24 (=30)). The different definition (*cf. ibidem*) is the reason for this.

²¹ BE99-31.007 2887-h-3889.

²² The description of the orientation of knots is comparable to the description of twist and composition, following the middle stroke of the 'S' and 'Z', see note 17.

the neighbouring string ('II') and into the curve just made (2D, top right). Pulling the extremity closes the half knot. In the next row, extremity 'I' is used as the tied string, (2D middle and bottom respectively). The strings change from active ('I'; the string that ties) to passive ('II'; the string that is tied), which results in a 'staircase-like' pattern (figure 2C).

Over 33 pieces of netting, made with reef knots²³, have been registered (table 1). Fourteen of these are made with SZ reef knots. It has not proved possible to identify the orientation of the reef knots in the other fragments. Making netting with reef knots is done in two ways, according to Ashley²⁴. Figure 3A shows a reconstruction drawing in which the (thinner) strings are attached to a thicker string²⁵. The way in which the strings are attached to the thicker top string or rope²⁶ is taken from BE99-31.ebc ...-h-7279 (see figure 4). Obviously there are many ways of connecting the netting to a border string/rope. Both extremities of the two strings, marked 'I' and 'II' in figure 3A, participate in the knotting. Extremity 'II' of string 'a' is knotted into a reef knot together with extremity 'I' of string 'b.' Extremity 'I' of string 'a' is knotted into a reef knot with 'II' of another string, marked 'c.' The knotting is done downwards (i.e. in the figure; when using the work might be turned 45 degrees), taking the thicker border line as top, which results in horizontal reef knots. In this reconstruction each string participates with two other strings in the knotting of the reef knots. The reconstruction shows equally orientated reef knots, but an alternation of ZS and SZ rows is possible as well. It is not possible to differentiate between ZS and SZ reef knots unless both knots are used in the same object²⁷.

Another way of knotting netting with reef knots, mentioned by Ashley (*ibidem*), requires a netting needle. Figure 3B shows a reconstruction drawing in which two strings, attached to a border line as explained above, are knotted into a hitch. Then, the hitches are turned over by pulling the strings,

²³ See also Veldmeijer (1999: 267-269) for netting made with reef knots (BE96/97-13.002 2676-h-2302). Reef knots are also known as square knots.

²⁴ Ashley 1993: 65.

²⁵ If the production of netting with reef knots is compared to the production of netting with mesh knots, the thicker string is not necessarily the beginning of the netting. Often a thicker string is knotted at the end of the production process of netting made with mesh knots (Wendrich 1999: 293-295).

²⁶ Cordage with a diameter of 10 mm or more.

²⁷ For a detailed discussion on problems with reef knots see Veldmeijer, accepted.

marked 'II' in the figure, into the direction of the arrows. However, Ashley does not mention the fact that the hitch only changes into a reef knot if the part of the string, which is marked 'I' in the figure, is moved in the opposite direction²⁸. This knotting, either done from left to right or from right to left, results in vertical reef knots.

The pieces of netting shown in figure 4 originate from a first century AD context²⁹ and are made of grass zS₂ cordage with a CIP of 47. The pieces, of which the circumference is shown in figure 4A, measure 510x770 mm and 180x1070 mm and contain >150 and >90 ZS reef knots respectively. The bottom ring³⁰ is used as starting point for the establishment of reef knots³¹. Half of the bottom ring is preserved and the reconstructed diameter is 45 mm.

Though small, pottery vessels with bases that fitted such rings are reported³². The bottom ring of the netting is made of three or four zS₂ strings but the exact number cannot be determined due to the fragmented state. The same is true for the diameter of these strings, but the minimal diameter is 2.5 mm for the yarn and 5.2 mm for the ply. The string that is used to knot the netting is folded over the ring (figure 4B). Due to the bad preservation it remains uncertain in which way these loops are locked; either half hitched around two of the extremities as shown in figure 4B left, or around one of the extremities as seen in figure 4B right.

The first row of reef knots is either made with the same string as the loops or a new string is inserted. Insertion of new string, either fastened by means of knots or twisted into the previous string, is inevitable during the following, continuous knotting of the netting (see the general description above). The average diameter of the mesh openings is 33.1 mm. The netting has three irregularities (figure 4C). One (figure 4C top left), is made by a piece of string running through several meshes. The string has a standard overhand knot but is not fastened to the netting, nor did it tie it. If not broken, it is hard to believe that it is some sort of repair. The exact meaning of this piece of string is unclear. The irregularities shown in figure 4C top

²⁸ On the relation between reef knots and hitches see also Veldmeijer (1999).

²⁹ But see note 2.

³⁰ It is called 'bottom ring' because the toe (bottom) of the amphora is put in the ring; the ring in contrast is the starting point of knotting the netting.

³¹ Although the small piece of netting has no bottom ring and thus no starting point, the orientation of the reef knot is the same as of the larger piece because the two pieces originate from the same carrier netting.

³² For instance Tomber 1999; pers.com. Pearce 1999.

right and bottom on the other hand, have been made to repair the netting. The repair top right shows the repair of a hole by means of a string of which one extremity is knotted to the netting at one side of the hole by means of half knots. The netting on the other side of the hole is pulled by the other extremity after which it crosses the gap and is folded around the same netting as it has knotted. Figure 4C bottom shows a repair by means of one string. The string has been fastened to one side of the netting by means of a half knot. It ties another string in the middle of the hole, also by means of a half knot, after which it forms a reef knot with a side mesh, thus connecting two sides of the damaged part. The third side is connected, too, because the string has been knotted to this part of the netting by means of a half knot. The other extremity has been tied in.

Another piece of carrier netting from the same period, though from another trench, is shown in figure 5³³. The netting consists of one large piece and several isolated knots and originates from a first century AD context. It is most likely made of grass, but a certain identification could not be obtained due to the deteriorated condition. The cordage has a zS₂ composition with a CIP of 67. The piece measures 290x370 mm and contains SZ reef knots. The bottom ring, used as the starting point, has an inside diameter of 27.0x37.3 mm and is slightly malformed. The width of the ring, measured from the inside to the outside, is 16.1 mm, which results in a total outside diameter of 60 mm. The ring is 16.5 mm thick. It is not possible to determine the nature of the core of the ring (unspun material, plied or cabled³⁴ cordage etc.) due to the loops of the netting. These loops ('I' in the figure 5B) connect the netting to the core and are very tightly pushed together. The loops are tied at the inside and outside of the ring by means of a twined string (see inset figure 5B for the pattern). Most likely this construction is comparable to the technique shown in figure 4. Certainty on this however cannot be obtained without damaging the ring which we were anxious not to do. The loops at the ring have been used to connect the first row of knots. The first row of reef knots is connected in the same plane as the loops (see 'I' in the figure).

In other words, when looking at the netting from a side, the first row of knots faces in side view. The next row of knots, marked 'II' in the figure, connects two knots of the first row in such a way that the orientation of the knots changes from a side view to a view *en face*, which continues throughout

³³ BE99-29.007 0554-h-3892.

³⁴ A strand, which is formed by two or more twisted plies. A cable is the third level of string and rope.

the rest of the netting. The new view is obtained due to the 90-degree angle with the first row of knots. The meshes created this way have an average opening of 35.4 mm (the first row of meshes are not taken into account in calculating the average mesh size, because these meshes have a different shape and are much smaller).

Carrier netting made with mesh knots is an exception, because almost all carrier netting is made with other knots. Fish-netting on the other hand, is made exclusively with mesh knots, even nowadays. The production of mesh knot carrier netting is assumed to be comparable to the knotting of fish-netting (except, of course, the adding of floats and weights and the like)³⁵. The netting shown in figure 6³⁶ is made with grass zS_2 string with a CIP of 50. The piece originates from a first century AD context and measures 1060x580 mm. It contains 15 rows of S orientated mesh knots³⁷. The meshes have an average opening of 22.9 mm. The edge of the netting consists of a zS_3 string, which has a slightly larger diameter. The CIP however is slightly less (48). A zS_2 string runs through the openings created by the zS_3 string, which is still partly in place. Most of these meshes, 16 up to the concreted part, are pointed, which is an indication of the force that was exerted on them by pulling the zS_2 string in the opposite direction. This side of the netting however, is not the side at which the knotting was started³⁸. Three repairs are observed of which one is shown in figure 6D left. Three zS_2 strings are folded over the string between two mesh knots. Thereafter, these three strings are cabled into an $[S_6]$ cable. This cabling is done very tightly because the cable tends to curl. The diameter of this piece of cordage is 7.4 mm and contrasts sharply with the diameter of the cordage from which the netting is made because this cordage has an average diameter of 3.3 mm. A CIP/CIC cannot be determined due to the irregular plying/cabling. It is unclear how the other end of the string is tied to the netting. Another damaged part is repaired by mesh knotting a thick piece of zS_2 string with a diameter of 6.1 mm into a damaged part (not illustrated). The third damaged part is repaired by hitching a piece of rope, with a diameter of 10.4 mm and a CIP of 64, at

³⁵ On the knotting of fishing netting see Wendrich (1999: 293-295) and Veldmeijer & van Roode, in review.

³⁶ BE99-31.007 2887-h-3888.

³⁷ The exact number of knots cannot be determined due to the concreted and curled part. This part is not retrieved in order to protect the non-concreted part from salt encrustment. It was therefore detached from the non-concreted part.

³⁸ Wendrich 1999: 293-295.

both sides of the mesh knot, as seen in figure 6D right. The zS_2 string is cabled [S_2] after the hitch. Another example of carrier netting made with mesh knots consists of three pieces³⁹ and originates from a context that is dated to the first century AD.

The netting is made of grass zS_2 string with a CIP of 54. The average size of the opening of the meshes is 26.1 for the smaller pieces and 30.3 for the larger piece. The piece, shown in figure 7, consists of a bottom ring with a piece of netting⁴⁰. The ring is comparable to the bottom ring shown in figure 5 and has an inside diameter of 27.5 mm. The thickness of the ring is 19.4 mm and the width, top view, is 15.5 mm. The attachment of the netting to the ring differs from the previously discussed rings. The exact attachment cannot be determined without damaging the ring and the netting, which has therefore not been done. It is certain however, that one knot is inserted at the top of the ring, marked 'I' in figure 7B, whereas the next one is inserted at the bottom of the ring, marked 'II' in the figure. This results in a first row of knots that face outwards, as are the following rows. This contrasts with the netting previously discussed in which the first row of knots makes a 90 degree angle relative to the bottom ring. The knots at the top are connected with the neighbouring knot at the bottom, by means of a knot of the following row, marked 'III' in the figure. The knots in the first row are close together leaving small, nearly closed meshes. The meshes of the netting further away from the ring are larger (inset figure 7B). The netting shows loops, which are made of zS_3 string (*cf.* the netting shown in figure 6). The CIP of this zS_3 string is 62. The largest piece has a repair that is made with a thicker string (diameter of 5.8 mm); it is knotted with a mesh knot.

Another knot is made in the opposite direction; possibly this is a repair as well. Twining is used to secure the attachment of the netting to the ring (*cf.* figure 5).

USE OF CARRIER NETTING

Despite the fact that pottery is probably the most extensively studied artefact category, surprisingly little attention has been given to the transport of these items and even less to the individual moving of (large) pottery vessels. Although a detailed study is in progress, we present a few examples of pictorial evidence of the transport of pottery by means of carrier netting.

³⁹ BE99-31.sbc 3957-h-3891.

⁴⁰ BE99-31.sbc 3957-h-3891.

Pottery and especially large vessels and amphorae were, according to tomb scenes, often transported by means of carrier netting⁴¹. Many scenes in tombs of Pharaonic periods depict this means of transport and provide insights into the use of such carrier netting.

However, scenes also depict people carrying amphorae on their necks⁴². Transport over relatively short distances or transfer from one ship to another and comparable activities were probably done without netting. Often these jars have handles but netting was still used to carry handled amphorae, probably for transport over larger distances. The New Kingdom tomb of Wah (Thebes nr. 22) shows an amphora with handles, carried in a carrier (figure 8). Here, the spike is put in the ring. The netting recovered in Amarna, was also reconstructed with the idea that the spike was put into the ring⁴³. But the bottom of a pot does not necessarily protrude through the ring in order to retain its position in the netting.

A complete pot with carrier netting in situ from Qasr Ibrim shows that the bottom rests upon the ring in pretty much the same way as on a pot stand⁴⁴. Some depictions show the bottom ring on the outside of the jar or show carriers without a bottom ring. The use of the ring depended on the shape of the pottery as well (different forms of pottery, more specifically amphorae, are encountered in Berenike); evidence from Qasr Ibrim suggests that carriers without a bottom ring were used as well.

Strong poles might have been put through the handles of the nets to carry the heavy load, as is shown in scenes in the New Kingdom tomb of Rekhmira⁴⁵. Though not found at Berenike, we should like to mention some netting from elsewhere, as for instance that found at Qurneh⁴⁶. Some of these pieces are elaborate knot-works and used to carry small pots. Probably, these were made for a special purpose, for instance to carry pots used in a ritual or for being interred (the instances have been found in an intact burial of the 18th dynasty).

⁴¹ Literature refers to the nets as sling (Wendrich 1989); we prefer to use the term 'pottery carrier' because this term immediately makes clear what is meant. Terms including reference to 'amphorae' are to be avoided as not all pottery carried with netting was amphorae.

⁴² Casson 1994: 103 (figure 76), 132 (figure 96).

⁴³ Wendrich 1989: 183-186; 1999: 204-205.

⁴⁴ Veldmeijer & van Roode, forthcoming.

⁴⁵ For instance Davies 1943: plate L; another instance is shown in figure 8.

⁴⁶ Petrie 1909.

Another example of elaborate knotting can be seen in the Cairo Museum. It is hard to believe that this netting was made with the idea of transporting pots and a more decorative function seems to be more plausible. These items are included in future studies⁴⁷, but it can be easily assumed that these nets were made for long term use.

The netting from Qasr Ibrim, mentioned above, is thought to have a far shorter lifespan and might have been made for single use only, based on the simple construction and the string used (only spun and not twisted).

Netting was not used just for carrying amphorae or other pottery. Stalks of grain were transported in netting sacks, either carried by a man, as depicted in the tomb of Menena⁴⁸ or by an animal. This latter method of transport was still prevalent in Egypt at the beginning of last century⁴⁹ and can be seen even today. A complete net from the Roman town of Tebtunis⁵⁰ had also large meshes (much larger even than the meshes encountered in Berenike). According to the author⁵¹: “In view of the small overall size but very large mesh of this netting, it would hardly have been useful for fishing or fowling. It clearly seems to have been intended as a general utility netting for holding or transporting bulky objects, or securing a load on the back of a pack animal...”. The latter seems less probable, because in such a case the netting could be tied at the top, or as mentioned above, netting sacks could be used, and this theory gives no explanation for the handles.

In general, the meshes of these netting sacks and carrier nets are large. As table 1 shows, the mesh size of the Berenike netting is relatively small. Consequently, it is tempting to conclude that remains of netting sacks are not among the netting material recovered there. However, the nature of the excavated netting does not exclude a use for transporting items other than pottery, despite the relatively small mesh size. Furthermore, the nature of cordage is such that one always has to reckon with multiple applications, for netting as well as for other cordage.

DISCUSSION

As has been stated above, the research into carrier netting is still in its infancy. This article is the first in a series of articles presenting detailed

⁴⁷ Veldmeijer & van Roode, forthcoming.

⁴⁸ Gutgesell 1997.

⁴⁹ Blackman 2000: 173, 177 fig. 104.

⁵⁰ Domning 1977.

⁵¹ Domning 1977: 57.

research on cordage. The project, based on archaeological evidence, will include pictorial evidence as well.

The surviving carrier netting is generally of solid construction. The nets have been carefully made; the bottom rings are sturdy. Although three kinds of knots (reef knots, half knots and mesh knots) have been used to make the netting, the reef knot is the most common knot as is to be expected in carrier netting. The repairs are not as carefully executed; sometimes even half-knots have been used, which loosen easily.

Comparison of the netting from Berenike with material from other sites leads to the preliminary observation that three types of netting can be distinguished: the well-made netting discussed in this paper, which was used until beyond repair, the coarse netting made of yarns and knotted with half-knots or the knotless netting which appears to have been made for one-time use only, and the netting made by means of decorative elaborate knotting. Possibly, this last-mentioned netting was used to hang pots from the ceiling to keep them away from crawling insects, rodents and the like. This can still be observed in present-day Nubia. They might even have been used in ritual contexts (including burials) as well.

As far as the preservation is concerned, in general only the lower parts of the netting have been preserved. This part is the most sturdy element of the construction, with a larger density of the netting around the bottom ring. Another reason for the poor preservation is the nature of the material used. The perishable character of objects made of organic material such as netting results in the survival of relatively few finds. The perishable character of this type of netting is even further increased due to the relatively low CIP of the cordage used. As a result, it is even more susceptible to deterioration and hence has not survived. Another reason for the relatively low amount of cordage finds is that cordage is a multi-purpose, multi-functional and above all re-usable item and organic material was often used, when discarded, as fuel for ovens and kilns.

The carrier netting has been recovered mainly from the early Roman contexts; only one piece of netting can be dated to a fifth century AD context. The lack of material from the centuries in between these two periods can be explained by the fact that no trash dumps from this era have been excavated. The explanation for the lack of netting from the fifth century AD trash dump is more difficult. One possible reason is that the nature of the deposit was not related to the activities for which these nets would have been used. The fifth-

century excavated trash dump in the middle of the town is a domestic waste heap whereas the early Roman dump contained much more industrial material. Other explanations need to be considered as well, however.

The absence of carrier netting in the fifth century AD might also reflect a different way of handling and transporting the large quantities of pottery still transiting through Berenike in this late period. Pictorial evidence from the Pharaonic era indicates that netting was used to carry pottery with handles (amphorae) as well as pottery without handles. Judging from the absence of carrier netting in later contexts, changes apparently occurred in the traditional way of transporting goods; in this period the pottery might have been transported by hand. Roman representations of ships unloading cargo show pottery being carried on the shoulder or by hand; no carrier nettings are depicted.

Transporting by hand, in turn, might be explained by the fact that in general the pots were smaller and easier to carry by hand and/or by means of ropes through the handles. In short, the absence of netting from later periods may be attributed to both the nature of the excavated dumps and/or a possible change in methods of transporting cargo.

ACKNOWLEDGMENTS

W.Z. Wendrich and R. van Walsem are acknowledged for reading earlier drafts of the manuscript; J.P. Wild and F. Wild are acknowledged for reading the manuscript and checking English. S.E. Sidebotham and R. Tomber are thanked for the remarks on the transportation theory. P.J. Rose and the EES are acknowledged for allowing us to use the Qasr Ibrim material for comparison and J. Spencer is thanked for his assistance in the study of Qasr Ibrim material in the British Museum, London. We thank E. Endenburg for the production of various figures and his assistance in field work and A.M. Hense is thanked for reworking the photographs.

REFERENCES

- ASHLEY, C. W. 1993. *The Ashley book of knots*, New York/London/Toronto/Sydney/Auckland, Doubleday.
- BLACKMAN, W.S. 2000. *The fellahin of Upper Egypt*, Cairo, The American University in Cairo Press (Classic Reissues).
- CASSON, L. 1994. *Ships and seafaring in ancient times*, London, British Museum Press.
- DAVIES, N. DE G. 1943. *The tomb of Rekh-mi-Re at Thebes*, New York, The Metropolitan Museum of Art.
- DOMNING, D. P. 1977. «Some examples of ancient Egyptian ropework». In: *Chronique d'Égypte* LIL, pp. 49-61.
- GUTGESELL, M. 1998. «Economie en handel». In: SCHULZ, R. & M. SEIDEL, (eds.), *Egypte, het land van de farao's*, Köln, Könemann Verlagsgesellschaft, pp. 371-375.
- MACKAY, E. 1916. «Note on a new tomb (no. 260) at Draḥ Abu'l Naga, Thebes». In: *Journal of Egyptian Archaeology* 3, pp. 125-126, plates XIV, XV.
- PETRIE, W. M. F. 1909. *Qurneh*, London, Memoir(s) of the Egypt Exploration Fund (British School of Archaeology in Egypt 16).
- SIDEBOTHAM, S. E., RILEY, J. A., HAMROUSCH, H. A. & BARAKAT, H. 1989. «Fieldwork on the Red Sea Coast. The 1987 Season». In: *Journal of the American Research Center in Egypt* 26, pp. 127-166.
- TOMBER, R. S. 1999. «The pottery». In: SIDEBOTHAM, S.E. & W.Z. WENDRICH, (eds.). *Berenike 1997. Report of the 1997 excavations at Berenike and the survey of the Egyptian Eastern Desert, including excavations at Shenshef*. – Leiden, Centre of Non-Western Studies (CNWS Publications, special series no. 4), pp. 123-159.
- VELDMEIJER, A. J. 1999. «The cordage». In: SIDEBOTHAM, S.E. & W.Z. WENDRICH, (eds.), *Berenike 1997. Report of the 1997 excavations at Berenike and the survey of the Egyptian Eastern Desert, including excavations at Shenshef*. – Leiden, Centre of Non-Western Studies (CNWS Publications, special series no. 4), pp. 257-276.
- VELDMEIJER, A. J. In review, a. «A basic statistical description of archaeological cordage. A case study of the material from the Ptolemaic Roman harbour site Berenike (Egyptian Red Sea Coast)». In: *PalArch, series archaeology of Egypt/Egyptology*.

- In review, b. «Archaeologically attested cordage. Terminology on the basis of the material from Ptolemaic Roman Berenike (Egyptian Red Sea coast)». In: *Eras*.
- Accepted. «Knots, archaeologically encountered: a case study of the material from the Ptolemaic Roman harbour Berenike (Egyptian Red Sea Coast). In: *Studien zur Altägyptischen Kultur* 34 (2005/06).
- VELDMEURER, A. J. & S. M. VAN ROODE. In review. «Fishing netting from Berenike (Egyptian Red Sea Coast)». In: *Antiquity*.
- Forthcoming. «Carrier netting from Qasr Ibrim, Egypt».
- WENDRICH, W. Z. 1989. «Preliminary report on the Amarna basketry and cordage». In: KEMP, B.J., (ed.), *Amarna reports V*. – London, Egypt Exploration Society, pp. 169-201.
- WENDRICH, W.Z. 1991. *Who is afraid of basketry; a guide to recording basketry and cordage for archaeologists and ethnographers*. Leiden, Centre of Non-Western Studies (CNWS Publications).
1995. «Basketry and cordage». In: SIDEBOTHAM, S.E. & W.Z. WENDRICH, (eds.), *Berenike '94, preliminary report of the excavations at Berenike (Egyptian Red Sea Coast) and the survey of the Eastern Desert*. Leiden, Centre of Non-Western Studies (CNWS Publications, special series no. 1), pp. 68-84.
1996. «The finds, introduction». In: SIDEBOTHAM, S.E. & W.Z. WENDRICH, (eds.), *Berenike '95, preliminary report of the excavations at Berenike (Egyptian Red Sea Coast) and the survey of the Eastern Desert*. Leiden, Centre of Non-Western Studies (CNWS Publications, special series no. 2), pp. 127-145.
1999. *The world according to basketry: interpretation of basketry production and basket makers in ancient and modern Egypt*. Leiden, Centre of Non-Western Studies (CNWS Publications).
- WENDRICH, W. Z. & VELDMEURER, A. 1996. «Cordage and basketry». In: SIDEBOTHAM, S.E. & W.Z. WENDRICH, (eds.), *Berenike '95, preliminary report of the excavations at Berenike (Egyptian Red Sea Coast) and the survey of the Eastern Desert*. Leiden, Centre of Non-Western Studies (CNWS Publications, special series no. 2), pp. 269-296.

FIGURE TEXTS

Table 1. Carrier netting, quantified per context. The table lists various aspects of the netting such as material, size and knots ('-' = not taken). The entries marked with * (trench BE94/95-01) originate from a fifth-sixth century AD deposit. The others all originate from a first century AD deposit.

Figure 1. The location of Berenike on the Red Sea Coast of Egypt. Inset: Map of the Ptolemaic Roman harbour site Berenike, with trenches that produced cordage indicated in grey. Maps by A.M. Hense.

Figure 2. A: Piece of netting, knotted with half knots (BE99-31.007 2887-h-3889). Scale bar photograph = 100 mm. Photograph by R. Bakker (Courtesy of the University of Delaware / LeidenUniversity / UCLA Berenike project).

B: Shadow drawing (scale bar = 30 mm).

C: Reconstruction drawing (not to scale).

D: Possible sequence of knotting (not to scale, see text for explanation of Roman numerals). Drawings by A.J. Veldmeijer/E. Endenburg.

Figure 3 A, B. Two ways of making netting with reef knots. The letters and Roman numerals are explained in the text. Not to scale. Drawings by A.J. Veldmeijer/E. Endenburg.

Figure 4. A: Outline of the two pieces of netting (BE99-31.ebc ...-h-7279).

B: Two possible means of securing the string to the bottom ring.

C: Repairs. Not to scale. Drawings by A.J. Veldmeijer/E. Endenburg.

Figure 5. A: Large piece of carrier netting made with reef knots (BE99-29.007 0554-h-3892). Scale bar = 100 mm. Photograph by R. Bakker (Courtesy of the University of Delaware / LeidenUniversity / UCLA Berenike project).

B: Reconstruction drawing of the attachment of the piece of netting to the bottom ring. See figure 4 for alternative ways of attaching the netting to the ring. It is assumed that one large piece of string is wrapped several times because this is stronger than knotting different strings. Inset shows the pattern displayed by the security of the attachment of the netting to the bottom ring. Not to scale. Drawings by A.J. Veldmeijer/E. Endenburg.

Figure 6. A. Carrier netting made with mesh knots (BE99-31.007 2887-h-3888). Scale bar = 100 mm. Photograph by R. Bakker (Courtesy of

ENTRE PÁGS. 24 Y 25 VAN LAS PRIMERAS 8 P. DEL PLIEGO (1)

24

ANDRÉ J. VELDMEUR & SIGRID M. VAN ROODE

the University of Delaware / LeidenUniversity / UCLA Berenike project).

B: Shadow drawing. Scale bar = 30 mm.

C: Outline of the netting (not to scale).

D: Reconstruction drawing of the piece of netting, hatched in *C*.

E: Repairs (I, II, III from left to right, not to scale). Drawings by A.J. Veldmeijer/E. Endenburg.

Figure 7. A: Carrier netting made with mesh knots (BE99-31.sbc 3957-h-3891). Scale bar = 100 mm. Photograph by R. Bakker (Courtesy of the University of Delaware / LeidenUniversity / UCLA Berenike project).

B: Reconstruction drawing of the attachment of the netting to the bottom ring of the carrier. Inset: Schematic drawing of the distribution of mesh size. Not to scale. Drawings by A.J. Veldmeijer/E. Endenburg.

Figure 8. Offering bearers carry a large amphora by means of netting, hung on a pole. From the tomb of Wah, Thebes, New Kingdom (Drawing by E. Endenburg after MacKay, 1916: plate XIV).



Figure 1

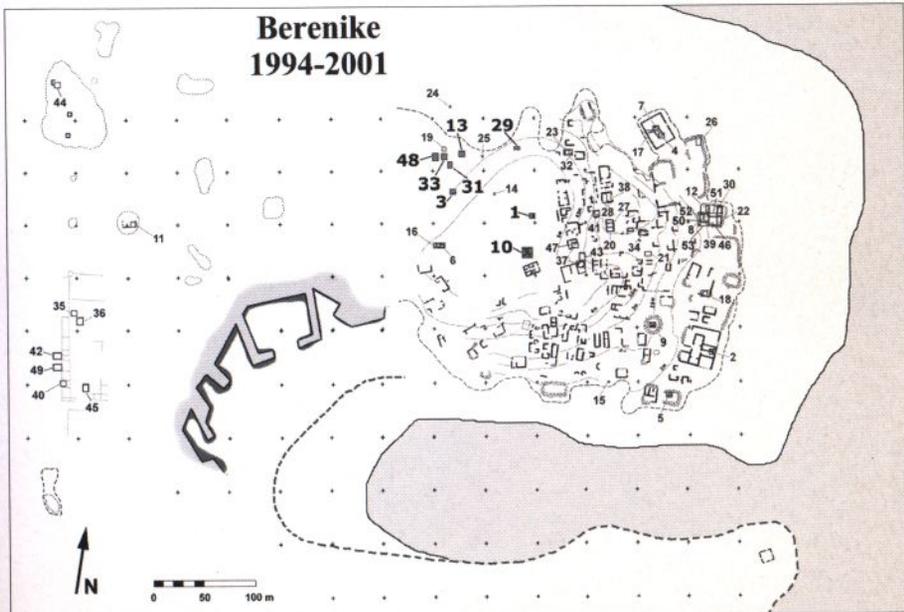


Figure 1, inset



Figure 2A

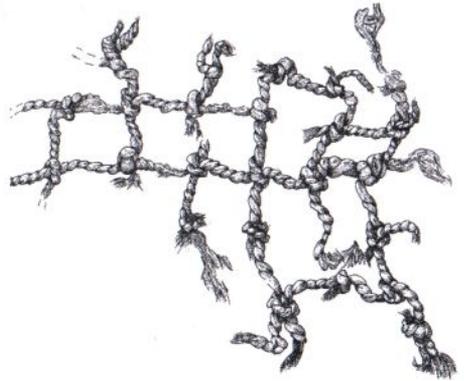


Figure 2B

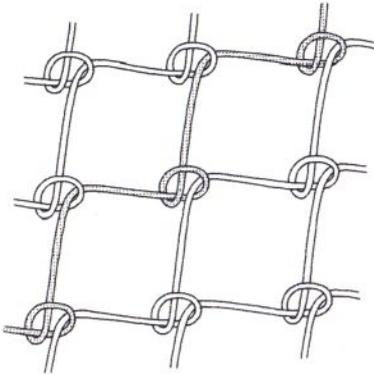


Figure 2C

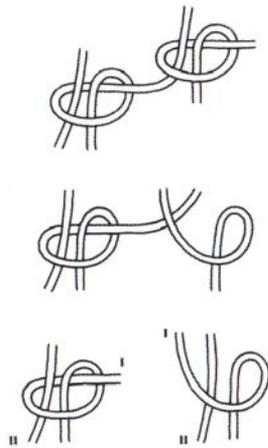


Figure 2D

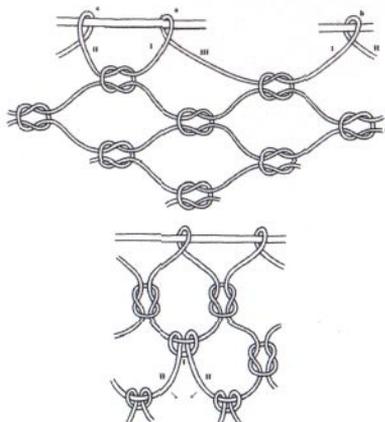


Figure 3A, B

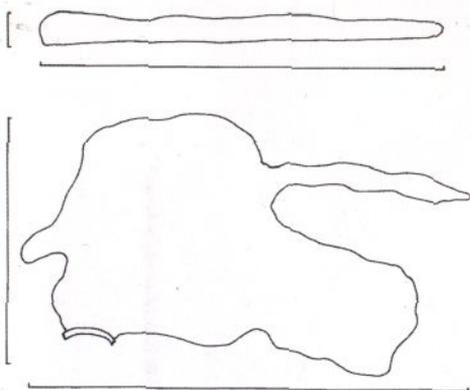


Figure 4A

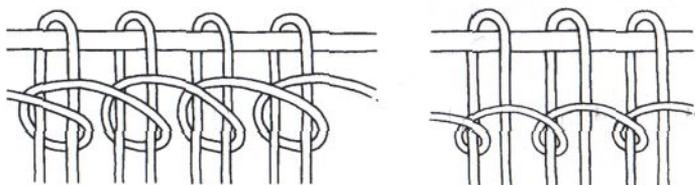


Figure 4B

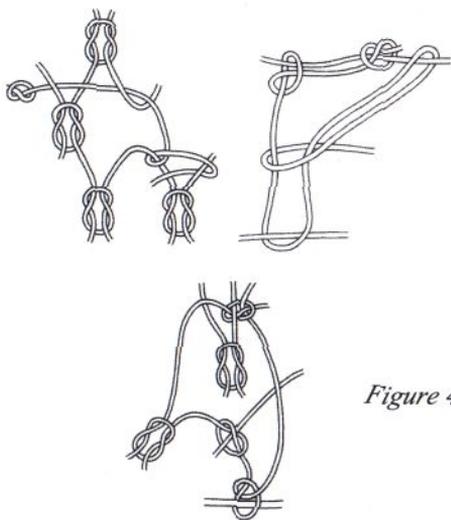


Figure 4C

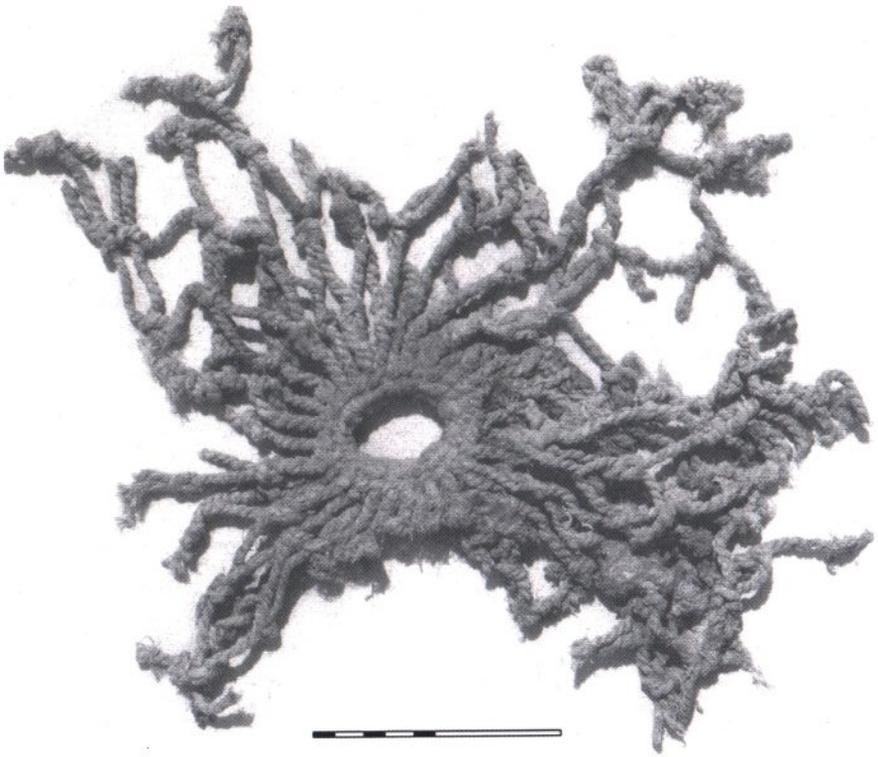


Figure 5A

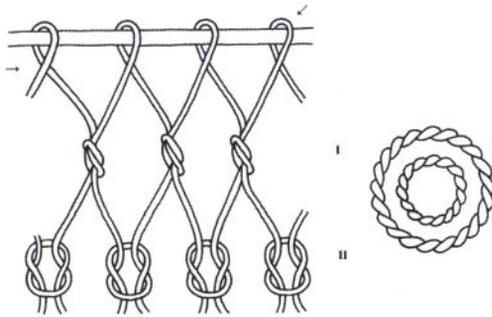


Figure 5B

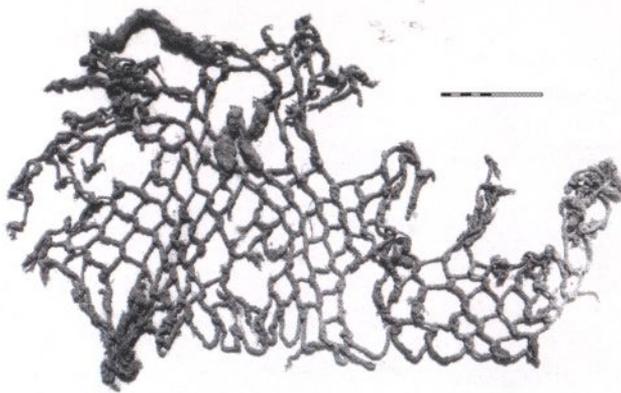


Figure 6A



Figure 6B

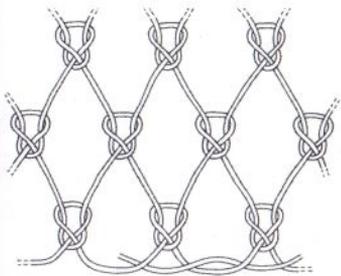


Figure 6C

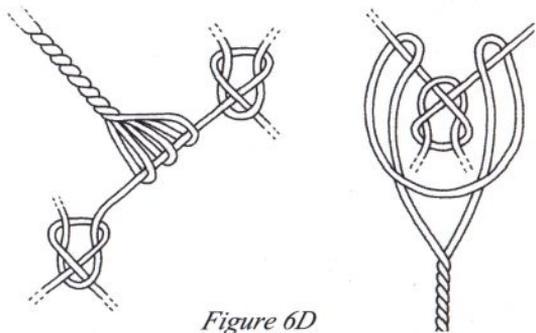


Figure 6D

Figure 7B

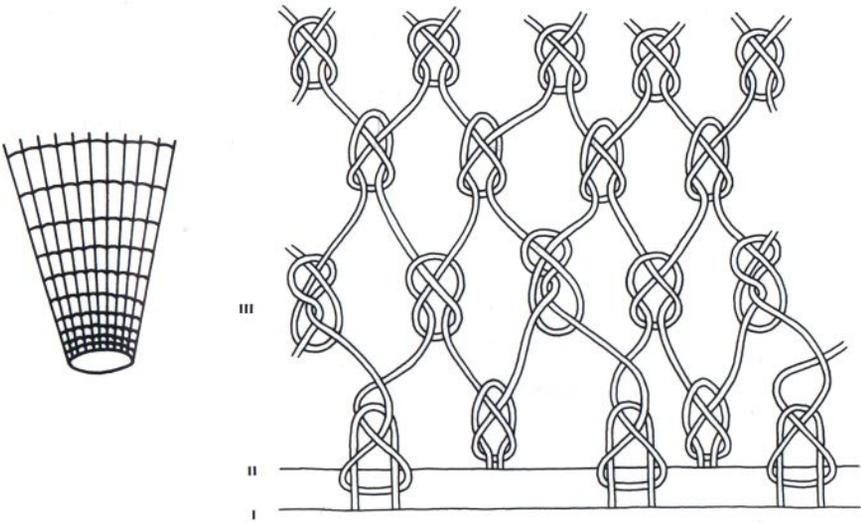


Figure 7A



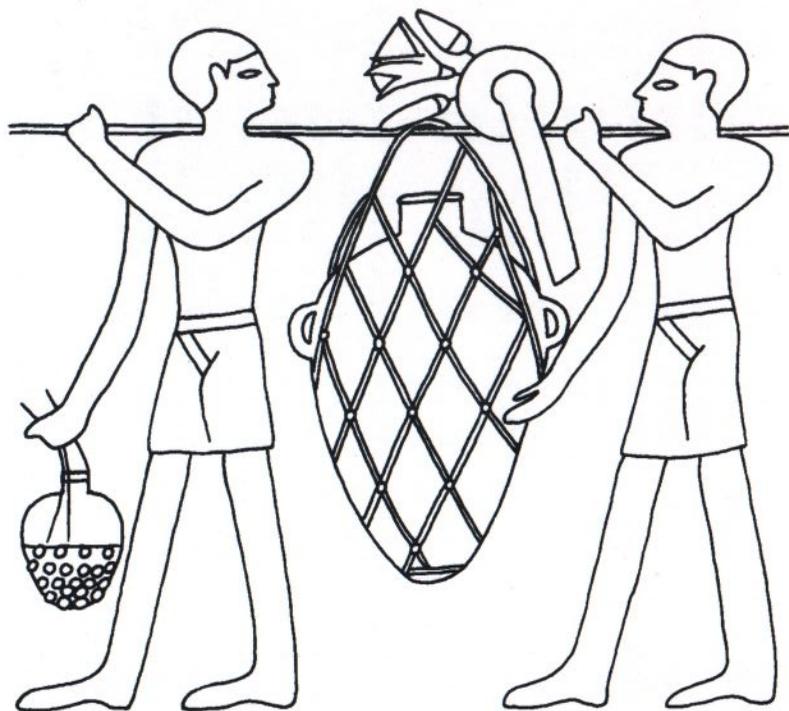


Figure 8

ENTRE PÁGS. 24 Y 25 VAN LAS PRIMERAS 8 P. DEL PLIEGO (1)

CARRIER NETTING FROM THE PTOLEMAIC ROMAN...

25

TABLE 1

context & PB	identification	number/size	composition	diameter yarn/ply	CIP	material	knot	mesh circum- ference (circ./pi)	opening mesh
BE94/95-1.031.52*	0466-H-9035	1/270x370	zS ₂	1.7/2.7	-	flax	mesh	110.4	35.1
BE95-3.006 14	0306-h-0469	10/20x40-60x290	sZ ₃	1.0/1.5	-	soft fibre	reef	30.8	9.8
BE96/97-13.002 22	2676-h-2303	4/65x60-70x210	zS ₂	2.7/4.1	51	palm	reef	-	-
BE99-29.007 06	0532-h-3365	several/-	zS ₂	2.9/3.7	70	det.grass	reef	-	-
BE99-29.007 06	0532-h-3366	several/-	zS ₂	2.2/3.5	55	det.grass	reef	-	-
BE99-29.006 07	0529-h-3396	1/-	zS ₂	1.2/2.3	57	det.grass	reef	38.0	12.1
BE99-29.007 06	0554-h-3892	1/290x370	zS ₂	2.7/3.9	67	det.grass	reef	111.2	35.4
BE99-31.006 16	3050-h-3058	2/90,115	zS ₂	3.5/5.1	70	grass	half	--	-
BE99-31.007 13	2887-h-3081	2/90x110-110x120	zS ₂	2.6/4.7	56	grass	half	88.4	28.1
BE99-31.007 13	2887-h-3082	3/160	zS ₂	2.4/3.4	62	grass	mesh	-	-
BE99-31.007 09	2602-h-3154	6/40x140	zS ₂	2.3/4.4	53	grass	reef	-	-
BE99-31.007 10	3300-h-3397	4/-	zS ₂	2.5/3.8	59	det.grass	reef	84.0	26.7
BE99-31.ebc 38	4214-h-3878	5/-	zS ₂	3.0/4.4	-	det.grass	reef	-	-
BE99-31.007 13	2887-h-3888	1/580x1060	zS ₂	1.6/3.3	50	grass	mesh	72.0	22.9
BE99-31.007 13	2887-h-3889	1/200x330	zS ₂	2.9/4.1	71	grass	half	98.9	31.2
BE99-31.sbc 33	3957-h-3891	3/-	zS ₂	2.2/3.7	54	grass	mesh	82.0/95.2	26.1/30.3
BE99-31.007 13	2887-h-3894	1/75x150	zS ₂	2.9/4.1	71	grass	half	-	-
BE99-31.ebc -	...h-7279	2/180x1070-510x770	zS ₂	2.1/3.8	47	grass	reef	104.0	33.1
BE01-48.001 15	1399-h-7205	1/210x300	zS ₂	1.7/3.2	52	grass	mesh	130.0	41.4
BE01-48.019 43	3411-h-7246	5/-	zS ₂	2.4/3.1	67	grass	half	-	-

CERÁMICAS “EDOMITA”, “MADIANITA” Y “NEGEVITA”: ¿INDICADORAS DE GRUPOS TRIBALES EN EL NEGEV?

JUAN MANUEL TEBES*

Abstract: The Edomite, Midianite and Negbite wares are typical of the Negev area in the Late Iron Age II. Many scholars have identified the manufacturers of these wares with several peoples that, according to the Hebrew Bible, lived in this region in the Iron Age. However, the relationship between pottery and ethnicity is a complex issue. This paper argues that, rather than being indicators of ethnicity, these ceramic traditions reflect the geographical, socio-economic and cultural differences between the pastoralist and semi-pastoralist tribes that moved through the Negev and Southern Jordan in the Late Iron II.

Keywords: Pottery-Ethnicity-Negev-Late Iron Age II

Palabras clave: Cerámica-Etnicidad-Negev-Fines de la Edad del Hierro II

La Edad del Hierro (ca. 1200-586 a.C.) ha sido uno de los períodos más florecientes, en términos de desarrollo urbano y demográfico, de la historia del Negev. Se han excavado numerosos sitios de esta época, cuyos datos se remontan a la Edad del Hierro I (ca. 1200-1000 a.C.) (Fig. 1). Sin embargo, el desarrollo más acusado tuvo lugar durante el Hierro II (ca. 1000-586 a.C.), cuando a partir de los siglos X o IX a.C. el estado judaico comenzó a establecer centros administrativos y militares en el área. El cenit del asentamiento urbano ocurrió a partir de fines del siglo VIII a.C., y estuvo especialmente concentrado en el valle de Beersheba, en el Negev septentrional. Este desarrollo estuvo apuntalado por dos factores relacionados. Uno fue político: el comienzo de la hegemonía del Imperio Neo-Asirio en el sur del Levante. Otro fue económico: el Negev septentrional era una ruta de paso del comercio del incienso arábigo, que era transportado desde Arabia meridional hacia los mercados del Mediterráneo¹.

* *Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, Argentina.*

¹ Finkelstein 1995: 139-153; Bienkowski y van der Steen 2001: 21-27; Herzog 2002: 94-102.

La arqueología del Negev ha alcanzado logros considerables con respecto a ciertas cuestiones centrales de la Edad del Hierro, en particular la excavación de la mayoría de los sitios locales y el descubrimiento de su rica cultura material. Sin embargo, estos logros no han tenido, usualmente, una contraparte de la misma medida en las interpretaciones de los investigadores. Esto es especialmente claro en los estudios de las cerámicas locales: a pesar del hallazgo de considerables cantidades de distintas cerámicas en contextos estratigráficos claros y los avances en los métodos científicos de análisis, todavía los arqueólogos continúan utilizando una terminología acuñada hace ya varias décadas y bajo la influencia obvia del texto bíblico. Sin embargo, el estudio de las cerámicas locales –conocidas como edomita, madianita y negevita– a la luz del contexto histórico de la época, y teniendo en cuenta lo que la antropología conoce actualmente sobre los pueblos pastoriles nómades, puede enriquecer de manera notable nuestra comprensión de la sociedad del Negev de fines del Hierro II.

El objetivo de este estudio es centrar nuestra atención en la relación entre estas cerámicas y los pueblos que las manufacturaron. ¿Es posible atribuir estas cerámicas a determinados grupos étnicos? ¿O, más bien, sus estilos de manufactura reflejan otro tipo de factores, tales como diferencias geográficas o socioeconómicas? Son éstas y otras cuestiones las que estudiaremos en este trabajo.

LAS CERÁMICAS LOCALES DEL NEGEV A FINES DEL HIERRO II

Una de las características más importantes de fines de la Edad del Hierro II es la aparición de la cerámica conocida como “edomita”. Desde su descubrimiento a principios del siglo XX de nuestra era, la cerámica edomita ha sido objeto de numerosas discusiones. Cuestiones como su datación, su relación con ciertos grupos étnicos locales (los edomitas), su vínculo con la expansión militar del estado edomita y su relación con otras cerámicas, han estado en el centro del debate de la arqueología sirio-palestinense de la Edad del Hierro.

La cerámica edomita –también conocida como “idumea”– está integrada por un conjunto de vasijas encontradas en Jordania meridional y el Negev, y datadas entre los siglos VIII-VI a.C. El corpus cerámico edomita posee una gran variedad tipológica: entre los tipos más característicos están las finas vasijas pintadas –muchas imitando la cerámica asiria contemporánea–, vasijas cúllicas, y también toscos cuencos de cocina sin decorar. Los motivos decorativos más representativos son los geométricos, especialmente las bandas

horizontales paralelas unidas por líneas verticales, cruces o un patrón enrejado en blanco y negro². Desde que fue primero descrita por N. Glueck en los años 1930, esta cerámica ha sido tradicionalmente asociada con el reino de Edom, una entidad política que floreció en el sur de Jordania a fines del Hierro II.

En esta cerámica se pueden detectar varias influencias externas. Se han propuesto influencias de la “cerámica palatina asiria” de fines de la Edad del Hierro II³, de la tradición decorativa fenicia⁴, e inclusive de la cerámica pintada de fines de la Edad del Bronce (la llamada “cerámica madianita”)⁵.

Se ha encontrado cerámica con características edomitas en diversos sitios del Negev, en especial en el valle de Beersheba: Tel Malhata, Tel Arad, Beersheba (Tel Sheva), Tel ‘Ira, Tel Masos, Tel Aroer, Horvat Qitmit y Horvat Radum⁶. También aparece en asentamientos del Negev noroccidental, tales como Tel Sera‘, Tell Jemmeh y Tel Haror; así como en el Negev central –‘Ain el-Qudeirat– y en la vecindad del wadi Arabá –en ‘En Haseva, Givat Haseva y Tell el-Kheleifeh⁷.

Otros hallazgos arqueológicos, muchos de naturaleza cúltica o religiosa, también apuntan a una presencia o influencia edomita en el Negev. En ‘En Haseva (estrato IV), un asentamiento fortificado frente al Arabá septentrional, se descubrió una *favissa* que contenía siete altares de piedra y sesenta y siete objetos de arcilla, que se supone fueron utilizados con propósitos cúlticos⁸. Se encontraron objetos similares en Horvat Qitmit, sitio localizado en el valle de Beersheba, con inscripciones grabadas con nombres edomitas⁹; debido a estas inusuales características, ambos sitios han sido considerados santuarios edomitas¹⁰. Sumado a esto, otros asentamientos locales han dado a luz *ostraca*,

² Oakeshott 1983; Mazar 1985.

³ Pratico 1985: 25.

⁴ Mazar 1985: 261.

⁵ Zeitler 1992: 172; Oakeshott 1983: 62; Tebes 2003.

⁶ Beit-Arieh 1998: 30-39; Herzog 2002: 81; Singer-Avitz 2002: tabla 2, 184-192; 1999: 18, 33-39; Freud 1999: 226-227; Fritz y Kempinski 1983: 129; Biran y Cohen 1981: 265; Biran 1993: 91; Freud y Beit-Arieh 1995: 209-257; Beit-Arieh 1993: 1255.

⁷ Bartlett 1999: 104; Oren 1993c: 1333; 1993a: 584; Cohen 1981: 100; Cohen y Yisrael 1995: 224-228; Cohen 1994: 203-214; Pratico 1985: 22-25.

⁸ Cohen 1994; Cohen y Yisrael 1995.

⁹ Beit-Arieh 1995; Finkelstein 1992a.

¹⁰ Cohen y Yisrael 1995: 223-235.

inscripciones grabadas y sellos referentes a Edom o edomitas (Tel Aroer, Tel 'Ira, Tel Malhata, Tel Arad y Horvat 'Uza)¹¹.

Se han propuesto varias teorías para explicar la aparición de cerámica edomita en el área del Negev. Algunos autores son de la opinión de que su distribución es una consecuencia de la hegemonía política del estado edomita en la región¹². Los exponentes de esta hipótesis arguyen en su favor, principalmente, los pasajes bíblicos que sugieren cierto grado de control militar del Negev por parte de los edomitas (especialmente 2 Reyes 16: 6; 2 Crón. 28: 17).

Otros, por el contrario, han sugerido que la aparición de vasijas edomitas en sitios al oeste del wadi Arabá es sólo un fenómeno cultural local, muy posiblemente relacionado con los patrones de intercambio de ese momento¹³. Esta parece ser la hipótesis más plausible. La aparición de rasgos materiales edomitas en el Negev no es, en verdad, similar en todos los sitios del área. Su distribución parece más reminiscente de fenómenos de expansión cultural o actividades comerciales más que de una ocupación militar. En algunos lugares, la cerámica edomita constituye una parte muy importante del material cerámico local (Tel Malhata, Horvat Qitmit, 'Ain el-Qudeirat), mientras que en otros sitios actividades cúlticas, presumiblemente edomitas, son el rasgo cultural predominante (Horvat Qitmit, 'En Haseva). Pero en el resto de los asentamientos del Negev sólo se han encontrado pocas vasijas o inscripciones edomitas.

Mas aún, aunque en varias localidades del Negev pertenecientes a fines de la Edad del Hierro II aparecen niveles de destrucción –un rasgo arqueológico que, se asume, es frecuentemente resultado de actividades militares–, su relación con las campañas militares de los edomitas es, en el mejor de los casos, hipotética. Existen dudas respecto de la historicidad de los pasajes bíblicos que aluden a la presencia militar edomita en el Negev, especialmente el cuadro presentado por 2 Crón. 26: 17, que parece aludir a la situación del período post-exílico más que a la del reino de Judá. La única información aparentemente contemporánea de los hechos proviene de 2 Reyes 16: 6, que hace alusión a la toma de Elat (en el Arabá meridional) por parte de los edomitas, y no de todo el Negev. Mucho se ha discutido respecto a las referencias a la “amenaza edomita” en los *ostraca* 40 y 24 encontrados en Arad, aunque todas las interpretaciones están basadas en lo que dice el texto

¹¹ Bartlett 1992; 1999: 102-106; MacDonald 2000: 187.

¹² Beit-Arieh y Cresson 1991: 134.

¹³ Mazar 1985: 269; Finkelstein 1995: 140-141; Singer-Avitz 1999: 53-54.

bíblico. De hecho, no existe ningún patrón claro que permita relacionar la aparición de rasgos materiales considerados edomitas y los niveles de destrucción de los sitios del Negev. Estos últimos tienen que ver, más bien, con las invasiones asirias y babilonias que sacudieron la región entre fines del siglo VIII a.C. y principios del VI a.C.

De hecho, la utilización del término “edomita” puede dar lugar a equívocos, ya que las vasijas edomitas halladas en el Negev fueron en su mayor parte manufacturadas con arcillas locales, en o en las cercanías del lugar en el que fueron halladas. En Horvat Qitmit, buena parte de los cuencos de cocina provienen de Edom propiamente dicho, pero las figuras, cerámica cáltica y *ostraca* provienen del Negev noroccidental, probablemente del mismo Qitmit¹⁴. Es por ello que es posible que las vasijas edomitas encontradas en el Negev, o al menos un porcentaje significativo de ellas, hayan sido hechas y utilizadas por los diversos pueblos que habitaron la región, y no sólo por un grupo étnico definido (los edomitas).

Afortunadamente, la cerámica edomita no es nuestra única fuente de información arqueológica respecto de las sociedades del Negev de fines del Hierro II.

La cerámica del Negev, o cerámica “negevita”, es un conjunto de vasijas toscas y manufacturadas a mano, de formas muy primitivas. Generalmente eran hechas con arcillas locales que contenían paja, estiércol y otros materiales orgánicos. Marcas de materia textil halladas en la base de algunas de estas vasijas son el resultado de su método de manufactura, ya que el secado de la cerámica se llevaba a cabo sobre telas, probablemente hechas de lana de cabra. Debido a estas características únicas, hace ya décadas el arqueólogo Y. Aharoni identificó la cerámica negevita como las vasijas manufacturadas y utilizadas por los pueblos pastoriles nómades del desierto del Negev¹⁵, siendo este juicio compartido por la mayoría de los estudios posteriores¹⁶. Esta cerámica ha sido atribuida a diversos pueblos mencionados en la Biblia: quenitas, recabitas, calebitas y jerajmeelitas (N. Glueck), quenitas (R. Cohen), amalecitas (B. Rothenberg), edomitas (D. Eitam), y tanto población hebrea como habitantes del desierto (M. Haiman)¹⁷.

¹⁴ Gunneweg y Mommsen 1990; Gunneweg *et. al.* 1991.

¹⁵ Aharoni *et. al.* 1960: 98-100.

¹⁶ Cohen 1980: 75-77; Haiman y Goren 1992.

¹⁷ Glueck 1965: 76; Rothenberg 1999: 170; Cohen 1980: 77; Eitam 1988: 333; Haiman 1989: 186.

En verdad, la tradición negevita se perpetuó durante milenios en la población del Negev. Aunque en un principio se consideró que esta cerámica era única de la Edad del Hierro, estudios posteriores han demostrado su aparición en períodos anteriores (Bronce Antiguo e Intermedio) y posteriores (Bizantino-Islámico) al Hierro¹⁸. Dada la larga historia de la cerámica negevita, sumado a su homogeneidad tipológica, sus vasijas no son de utilidad para propósitos de datación cronológica.

Se ha encontrado cerámica negevita en varios asentamientos del Negev de la Edad del Hierro: Tel Masos, Tel Arad, Beersheba, las “fortalezas” de la altiplanicie central, ‘Ain el-Qudeirat, sitios del Arabá meridional (área de Timna) y Yotvata¹⁹. También se ha hallado en sitios de Jordania meridional: Tell el-Kheleifeh, la zona de wadi Faynan (Barqa el-Hetiye, Khirbet en-Nahas), Buseirah, Tawilan y Ghrareh²⁰.

La cerámica “madianita”, también conocida como cerámica “Qurayya”, consiste de una serie de vasijas decoradas policromas, las cuales, de acuerdo a análisis petrográficos, fueron manufacturadas en el área del noroeste de Arabia (probablemente en el sitio de Qurayya) con arcillas locales²¹. Esta cerámica es especialmente característica de los sitios mineros del Arabá meridional, especialmente Timna. La cerámica madianita encontrada en este último sitio puede dividirse en dos grupos: la encontrada en los campos de trabajo, y la encontrada en el templo de Hathor. En el primer lugar, se encontraron principalmente grandes vasijas domésticas, muchas sin decorar; mientras que en el templo de Hathor la cerámica característica consistía de pequeñas vasijas, decoradas con elaborados motivos geométricos, y posiblemente llevadas al lugar como ofrendas cúllicas. B. Rothenberg, director de las excavaciones de Timna, atribuyó la cerámica madianita a la población local que trabajaba allí bajo supervisión egipcia a fines del Bronce Reciente y el Hierro I, a los que identificó como los “madianitas” del texto bíblico²².

¹⁸ Haiman y Goren 1992: 149.

¹⁹ Fritz y Kempinski 1983: 91; Singer-Avitz 2002: 143-144; Beersheba: comunicación personal L. Singer-Avitz, Octubre 2003; Cohen 1980: 75-77; Eitam 1988: 323-324; Cohen 1981: 101-103; Rothenberg 1999; Rothenberg y Glass 1983: 115; Meshel 1993: 1518.

²⁰ Pratico 1985: 23-24, 27; Fritz 1994; 1996: 4-5; Levy *et. al.* 1999: 305; Bienkowski 1990: 100; 1992b: 101.

²¹ Rothenberg y Glass 1983: 111-113; Kalsbeek y London 1978; Parr 1992.

²² Rothenberg y Glass 1983. Eitam cree que el número de semejanzas entre las tres tradiciones cerámicas locales es tal, que éstas deberían atribuirse a un solo grupo étnico: los edomitas (Eitam 1988: 333).

Existen bastantes semejanzas entre las cerámicas madianitas y edomitas como para suponer que existieron influencias cruzadas. Ambos conjuntos cerámicos poseen decoraciones policromas con motivos muy similares, especialmente los de tipo geométrico. Las similitudes en los patrones decorativos motivó que en un principio los arqueólogos (Rothenberg, Aharoni) pensaran que ambas pertenecían a una misma tradición cerámica. Esto también dio lugar a equívocos concernientes a la datación²³. Hasta la fecha, el único contexto arqueológico datable con fechas absolutas en el que se han hallado vasijas madianitas sigue siendo el de Timna (siglos XIII-XII a.C.). Sin embargo, el hallazgo cada vez más frecuente de cerámicas madianitas en contextos arqueológicos más tardíos ha hecho suficientemente claro que esta tradición tuvo un período de existencia mucho más largo, extendiéndose hasta fines del Hierro II y superponiéndose temporal y espacialmente, de este modo, con la cerámica edomita²⁴.

El área de distribución de las vasijas madianitas es amplia: se han encontrado en el valle de Beersheba (Tel Masos), el Negev noroccidental (Tel el-Far‘ah-sur), y más al norte (Gezer, Jedur, Laquish), e inclusive en el Sinaí (Bir el-‘Abd)²⁵, y en sitios situados en el Arabá (Mesad Gozal, ‘En Haseva/Givat Haseva, Yotvata)²⁶. También se las ha hallado en sitios de Jordania meridional: Tell el-Kheleifeh, área del wadi Faynan (Barqa el-Hetiye, Khirbet en-Nahas), Tawilan, Khirbet esh-Shedeiyid, Khirbet Duwar y Wadi Rumman²⁷.

Una comparación entre las cerámicas edomita, madianita y negevita demuestra similitudes y diferencias. Ciertamente, la distribución de las tres es similar, ya que aparecen en diversas cantidades en varios sitios del Negev septentrional, el Negev central, el Arabá y Jordania meridional. Sin embargo, las vasijas edomitas encontradas en el norte del Negev son mucho más numerosas que las madianitas y negevitas, representando una alta proporción del material cerámico en lugares tales como Tel Malhata, ‘En Haseva y Horvat Qitmit.

²³ Tebes 2004: 98-99.

²⁴ Bienkowski 2001: 262-263; Tebes 2003.

²⁵ Rothenberg y Glass 1983: 81-83.

²⁶ Rothenberg y Glass 1983: 73-74; Bienkowski y van der Steen 2001: 28; Meshel 1993: 1518.

²⁷ Rothenberg y Glass 1983: 75-76, 83-84; Pratico 1985: 22; Fritz 1994; Bienkowski 2001: 259-63; Levy *et. al.* 1999: 305; Finkelstein 1992b: 161-163; 1995: 131.

Los análisis tipológicos de las tres cerámicas han encontrado varias similitudes en determinadas formas y patrones decorativos²⁸. No es de extrañar este tipo de semejanzas, dada la contigüidad temporal y espacial de estas vasijas. Es evidente que estas tradiciones cerámicas se influenciaron entre sí.

La tipología de las cerámicas madianitas y negevitas presenta varias características que son comunes a las vasijas de sociedades pastoriles modernas²⁹: ambas consisten, en su mayoría, de tipos domésticos, especialmente grandes cuencos y jarros. Sus formas son muy primitivas, las que atestiguan el uso de un torno muy lento –en el caso de las vasijas madianitas–, o directamente la ausencia de éste en el caso de las negevitas.

Sin embargo, las diferencias son iguales de importantes. Ya hemos mencionado la manufactura tosca de las cerámicas madianitas y negevitas, así como su poca variabilidad tipológica. La cerámica edomita, por el contrario, constituye el principal horizonte cerámico en el área relativamente urbanizada de Jordania meridional, exhibiendo un amplio espectro de tipos y variantes. Con respecto a esto último, se ha notado una relación directa entre la tipología cerámica y la ubicación espacial de los asentamientos jordanos: en asentamientos de montaña predominan vasijas toscas y sin decorar, con pocas formas; por el contrario, sitios en lugares favorables muestran grandes cantidades de vasijas finas y pintadas, con un amplio rango tipológico³⁰. En el Negev, las cerámicas edomitas aparecen en la forma de diferentes tipos: toscas vasijas domésticas, cerámicas finas con influencia asiria, e inclusive cerámicas votivas. Estas variaciones deben ser atribuidas, muy probablemente, a la ubicación y el ambiente socioeconómico en el que los alfareros de las vasijas edomitas vivieron. Por ejemplo, los toscos cuencos de cocina, reminiscentes de las formas básicas madianitas y negevitas, fueron posiblemente manufacturados por alfareros pastoriles nómades.

En consecuencia, es posible suponer que las tres cerámicas fueron producto del trabajo de la heterogénea sociedad de Jordania meridional y el Negev de fines del Hierro II. Como en otros períodos de la historia del Negev, esta sociedad estaba compuesta por grupos que poseían una economía mixta, en la que coexistían la agricultura sedentaria y el pastoreo nómade. Entre los grupos pastoriles posiblemente debamos incluir a las diversas tribus nómades que aparecen en las fuentes neosirias y bíblicas.

²⁸ Rothenberg y Glass 1983: 100; Eitam 1988: 325-327; Edens y Bawden 1989: 54-58; Singer-Avitz 2002: 143-144.

²⁹ Cribb 1991: 76.

³⁰ Zeitler 1992: 172-176.

LAS SOCIEDADES PASTORILES LOCALES EN LA FUENTES ESCRITAS

¿En qué medida se pueden relacionar las cerámicas que hemos discutido con los grupos étnicos que habitaron el Negev a fines del Hierro II? El estudio de los fenómenos de etnicidad es uno de los campos más antiguos de la moderna disciplina arqueológica, aunque también uno de los más polémicos. Ya hemos visto en el anterior apartado la utilización que se ha hecho –muchas veces de manera completamente acrítica– del texto bíblico para adjudicar rasgos étnicos a determinadas cerámicas.

La Biblia hebrea nos presenta un panorama en el que el área del Negev estuvo habitada por una variedad de pueblos, muy relacionados entre sí y frecuentemente difíciles de distinguir³¹. En primer lugar, se encontraban las tribus judaicas, subdivididas a su vez en clanes y familias. Los clanes judaicos más importantes en la zona eran los calebitas y jerajmeelitas. Geográficamente, los calebitas estaban relacionados con el área comprendida entre la altiplanicie de Judá y el Negev septentrional³². Los jerajmeelitas habitaban en un distrito llamado el “Negeb de los jerajmeelitas” (1 Sam. 27: 10; 30: 29), al norte del Negev moderno.

Entre los clanes judaicos del Negev estaba situada la tribu de Simeón, que aparentemente no poseía un territorio específico (Jos. 19: 1-9; cf. 1 Crón. 4: 28-32; Jos. 15: 20-30). Del análisis de estos versículos es evidente que los simeonitas estaban asentados en el Negev noroccidental y la parte sur de la Sefelá³³, aunque también se encontraban en la montaña de Seir (1 Crón. 4: 42).

El texto bíblico también nos provee de información respecto a otros grupos que, desde la perspectiva de los autores bíblicos, no estaban integrados dentro del pueblo de Israel: edomitas, quineceos, quenitas, madianitas, amalecitas y árabes.

La montaña de Seir (el nombre por el cual los hebreos conocían parte o la totalidad del Negev y Jordania meridional) es el lugar donde Esaú, el patriarca epónimo de los edomitas, se estableció y tuvo varios hijos (Gén. 36: 8-13). En el ínterin, los edomitas expulsaron a los habitantes originales de Seir, los jorreos, descendientes del epónimo Seir (Gén. 36: 20-30; Deut. 2: 12, 22). Muchos de los nombres de los descendientes de Esaú y Seir

³¹ Para este tema, ver el completo estudio de Axelsson 1987, especialmente páginas 66-83.

³² Hebrón (Jos. 14: 6-15; 15: 13-14; 21: 12; cf. Jue. 1: 10), Debir (Jos. 15: 15-19; Jue. 1: 11-15), “Negeb de Caleb” (1 Sam. 30: 14).

³³ Na’aman 1980: 143-147.

reaparecen en las listas de las familias y clanes judaicos, como los calebitas y jerajmeelitas, ubicados en la zona del Negev (1 Crón. 2, 4)³⁴.

Otros grupos con lazos menos cercanos con la genealogía de Judá son los quineceos y los quenitas. El texto bíblico relaciona genealógicamente a los quineceos con el clan de los calebitas, así como con los edomitas³⁵. Los quenitas parecen haberse asentado en el norte del Negev³⁶.

No hay precisión sobre el lugar de origen de los madianitas: se los ha localizado en Jordania meridional y el noroeste de Arabia, aunque también en el sur de Palestina³⁷. Otro grupo relacionado con el área del Negev son los amalecitas; en Gén. 36 Amalec aparece relacionado con los descendientes de Esaú. La Biblia presenta a los amalecitas con un modo de vida nómada, moviéndose a través de vastos territorios: se encuentran amalecitas en el Sinaí (Núm. 17: 8; cf. Deut. 25: 17), y en varias localidades del Negev³⁸.

Los árabes son mencionados en relación con los conflictos militares de los reyes de Judá, principalmente en el contexto geográfico del área al sur del país de los filisteos (2 Crón. 21: 16). Se conocen algunos nombres de estas tribus o los lugares donde vivían, como los meonitas y los habitantes de Guur Baal (2 Crón. 26: 7).

Las inscripciones asirias son una fuente adicional de información sobre la región del Negev y sus habitantes. El Negev noroccidental era, a fines de la Edad del Hierro II, uno de los puntos terminales del comercio del incienso árabe. De hecho, es evidente que uno de los principales objetivos de las campañas militares asirias a Palestina meridional desde fines del siglo VIII a.C. era económico, esto es, asegurarse los puertos mediterráneos del comercio árabe³⁹. Con el fin de mantener una presencia apropiada en el área, los reyes asirios hicieron tratados con los líderes de las tribus árabes locales. En su

³⁴ Bartlett 1969: 2-4; 1992: 288; Knoopers 2001: 27-28; Levin 2003: 241-242.

³⁵ Kuntz 1992.

³⁶ Arad (Jue. 1: 16); "Negeb de los quenitas" (1 Sam. 27: 10; cf. 30: 29 TM; Jue. 4: 11); Cades (Jue. 4: 11); cf. Halpern 1992.

³⁷ Mendenhall 1992; Payne 1983.

³⁸ El Negev en general (Núm. 13: 29; 1 Sam. 15: 7; 27: 8; cf. 1 Crón. 4: 42-43), Cades (Gén. 14: 7); el Nahal Besor (1 Sam. 30: 10), Jorma (Núm. 14: 43-45; cf. Deut. 1: 44), Arad (Jue. 1: 16), la región de Gaza (Jue. 6: 4), la "ciudad de Amalec" (1 Sam. 15: 5), y Siceleg (1 Sam. 30: 1). También se mencionan amalecitas en el valle del Jordán (Jue. 3: 13; 6: 33) y en Efraím (Jue. 12: 15); cf. Mattingly 1992.

³⁹ Tadmor 1966; Elat 1978: 26-30; Otzen 1979; Finkelstein 1995: 146-147.

campana palestinese de 734-732 a.C., Tiglatpileser III luchó con Siruattu el me‘unita, “cuyo territorio está debajo de Egipto”. Luego de su segunda campana a Palestina, el mismo rey asirio designó a un miembro de la tribu de Ibda’il como “guardián en la frontera de Egipto”. En años posteriores (ca. 720 a.C.), Sargón II puso la región bajo la supervisión del sheik de la ciudad de Laban. Ambos gobernantes asirios establecieron “karu” –un tipo de puerto o estación de comercio– en la costa meridional palestinese; mas aún, el objetivo explícito de Sargón era que los nuevos habitantes comerciaran con Egipto. En 669 a.C., con el fin de cruzar el Sinaí durante su segunda campana a Egipto, Asarhadon utilizó camellos para la provisión de agua de su ejército, los cuales fueron provistos por los “reyes de Arabia”⁴⁰.

CERÁMICAS LOCALES: ¿INDICADORAS DE GRUPOS TRIBALES?

La heterogeneidad étnica de la población del Negev en la Edad del Hierro, tal como es expresada por las fuentes bíblicas y asirias, ayuda a esclarecer varias cuestiones respecto de las cerámicas locales. Primero, es obvio que la diversidad étnica de la zona habla en contra de atribuir un rasgo material directamente a un grupo en particular.

Uno de los estudios más importantes sobre etnicidad en el antiguo Oriente es el ya clásico trabajo de K.A. Kamp y N. Yoffee. Según estos autores, “sociólogos y antropólogos culturales definen un grupo étnico como un número de individuos que se ven a sí mismos ‘como siendo semejantes por virtud de un ancestro común, real o ficticio, y que son considerados así por otros’”. La referencia a un origen y una herencia cultural común provee un conjunto de ideas y símbolos en base a los cuales se desarrollan relaciones de

⁴⁰ Elat 1978: 26-30; ver también Ahlström 1994: 633-637, 674-676, 744-745; Finkelstein 1995: 28; Galil 2000: 518-519. Se ha tratado de identificar el “karu” de las fuentes asirias. E.D. Oren ha sugerido el sitio de Tell er-Ruqeish, al sudoeste de Gaza, fundado en el siglo VIII a.C. (Oren 1993b). R. Reich ha propuesto, basándose principalmente en características arquitectónicas, Tell Abu Salima, un sitio cercano a Sheikh Zuweid, en el Sinaí septentrional (Reich 1993). Se cree generalmente que estas ciudades fueron fundadas por Asiria con el fin de controlar o supervisar el comercio interregional entre el Mar Mediterráneo, Egipto y Arabia. La cerámica no-local encontrada en estos asentamientos, en su mayoría egea y chiprotafenicia, confirma que estos sitios eran centros para el comercio marítimo del Mediterráneo. Sin embargo, no se ha encontrado cerámica edomita, madianita ni negevita en estos lugares. Este es un punto realmente interesante, tomando en cuenta que las inscripciones asirias pintan un panorama de relación cercana entre los asirios y las tribus árabes locales. Evidentemente, estos grupos pastoriles no dejaron restos arqueológicos de sus actividades.

solidaridad (u oposición) respecto a otros grupos⁴¹. La etnicidad es un fenómeno muy flexible: es posible que cuando no existan diferencias socioeconómicas, sí aparezcan distinciones étnicas; inclusive los factores que determinan los límites étnicos, y las poblaciones dentro de esos límites, pueden cambiar. Además, es posible la existencia, dentro de una unidad étnica, de más de un tipo de organización social (nómades, sedentarios, habitantes de ciudades, etc.). Ningún grupo explota una sola sección del ambiente, ni está limitado a una sola estrategia económica⁴². Así, las diversas técnicas usadas por los arqueólogos para descubrir culturas étnicas –especialmente la similitud de la cultura material, la distribución de artefactos arqueológicos, y la similaridad de la adaptación ecológica– tienen muchas limitaciones⁴³. Es por ello que la etnicidad es muy difícil de reconocer en el registro arqueológico.

Desde esta perspectiva, el hallazgo de cerámica “edomita” no sería indicativo, en todos los casos, de población edomita. Pues algunas de estas vasijas podrían haber sido manufacturadas por la población “judaica” local, con la que los “edomitas” estarían en interacción permanente. Es tal la diversidad de etnias locales presentadas por las fuentes textuales por un lado, y pocas las tradiciones cerámicas locales por el otro, que ni siquiera es posible decir que la presencia de cerámica edomita en el Negev represente, *en la mayoría de los casos*, población edomita.

Las características físicas de las cerámicas se deben a una multiplicidad de factores ambientales, tecnológicos, económicos, de función, sociopolíticos y cultural-ideológicos⁴⁴. Sin embargo, la cultura material no es el reflejo pasivo del sistema social: las elecciones individuales también tienen importancia. De esta manera, determinados rasgos materiales (por ejemplo, cerámica) pueden ser utilizados para remarcar la pertenencia al grupo étnico o parental, mientras que otros artefactos (por ejemplo, puntas de flecha) pueden no tener relevancia alguna como marca de identidad social. Inclusive en determinados casos la distribución de rasgos materiales refleja las diferencias sociales, de edad o género dentro de una misma sociedad, y no los límites externos entre distintos grupos étnicos. Según el estudio etnográfico de I. Hodder en sociedades africanas actuales, “en una aldea lozi, las semejanzas cerámicas no reflejaban pasivamente las redes de aprendizaje ni

⁴¹ Kamp y Yoffee 1980: 88.

⁴² Kamp y Yoffee 1980: 88, 94.

⁴³ Kamp y Yoffee 1980: 94-95.

⁴⁴ Tite 1999: 215-227.

la frecuencia de la interacción; el estilo cerámico se utilizaba sobre todo para crear diferencias y lealtades sociales dentro de la aldea; se hacía para que desempeñara un rol activo. También en Baringo, Kenia, algunos artefactos indican límites o barreras sociales, pero en cambio las lanzas, por ejemplo, no. Esto se debe a que los jóvenes utilizan los estilos de lanzas para quebrantar la autoridad de los adultos. Desempeñan un papel activo”⁴⁵. En consecuencia, es necesario cierta precaución al estudiar las características y distribución de las cerámicas del Negev, pues no se puede descartar, a priori, que éstas reflejen diferencias sociales internas en los grupos tribales locales.

La distribución de las cerámicas edomitas, madianitas y negevitas no posee límites precisos, ya que las tres han sido halladas en zonas relativamente amplias y geográficamente superpuestas: no existen “áreas culturales” definidas, en el sentido de la arqueología clásica. Más aún, el ámbito cultural de origen, o la región de manufactura de las vasijas, no parecen suponer un parámetro adecuado para ubicar el “área cultural” de estas tradiciones cerámicas. De otra manera deberíamos suponer, por ejemplo, que las vasijas edomitas –y toda la cultura material con ellas asociada– encontradas en el Negev son menos representativas de la cultura de Edom que la cerámica edomita encontrada en Jordania meridional. Lo mismo ocurre en el caso de la cerámica madianita encontrada en Timna con respecto a Arabia noroccidental.

Nuestra hipótesis es que el hallazgo de las tres cerámicas en el Negev es sólo indicador de la presencia de población local pastoril o semipastoril, agrupada en diversas etnias. Esto también nos ayuda a explicar la similitud de la cultura material a ambos lados del valle del Arabá. La distribución numérica de la cerámica edomita apunta a la antigua Edom como el ámbito cultural de origen de esta tradición cerámica: el área en la cual se han encontrados más cantidad de vasijas edomitas por sitio es Jordania meridional. Las vasijas edomitas encontradas en el Negev son sólo una expresión de la profunda influencia cultural sobre la población del Negev que tuvo la cultura de Edom a fines del Hierro II.

Con esto no estamos negando la presencia de grupos edomitas en el Negev, sino resaltando el hecho de que la cultura de Edom fue adoptada también por población que no era (desde el punto de vista de los autores bíblicos) “edomita”. Que esta influencia fue más allá de ciertos rasgos materiales característicos está atestado por la presencia de santuarios

⁴⁵ Hodder 1988: 20-21.

edomitas (Horvat Qitmit, 'En Haseva) y material epigráfico con escritura y nombres edomitas en una región que estaba controlada administrativa y militarmente por el reino de Judá.

¿Cuál sería el resultado del análisis si se tomara en cuenta la ideología de los mismos grupos tribales? Las sociedades pastoriles contemporáneas visualizan la situación sociopolítica y geográfica local en términos de relaciones de parentesco. Ellas conceptualizan las organizaciones territoriales como grupos en los que sus miembros están unidos por la descendencia agnática. Cuando un grupo considera a otro como genealógicamente cercano, frecuentemente significa que ambos están unidos por intereses debido a la proximidad geográfica o al uso común del territorio. Así, las relaciones geográficas/políticas están expresadas a través del lenguaje del parentesco. Cualquier cambio en la situación trae generalmente un cambio en la terminología del parentesco. De aquí que sea común que vecinos recién llegados sean convertidos, a través del lenguaje del parentesco, en "parientes" en pocas generaciones⁴⁶. En los casos en los que los segmentos tribales están distribuidos en territorios discontinuos o poseen una movilidad constante, el parentesco provee una institución estable que les permite organizarse mientras se mueven a través del territorio⁴⁷; y que asegura la solidaridad de todos los segmentos, proveyéndoles a cada uno de éstos acceso a pasturas y mujeres distantes⁴⁸. Aún así, las sociedades pastoriles nómades sufren constantes procesos de integración y desintegración tribal, incorporando y expulsando elementos constantemente⁴⁹. De esta manera, dos grupos tribales pueden considerarse étnicamente diferentes, pero aún así compartir el mismo ambiente geográfico/socioeconómico. Al contrario, dos grupos tribales pueden estar asentados en territorios muy disímiles, y sin embargo considerar que el parentesco les confiere una entidad étnica común. De esto se desprende que cualquier intento de deducir grupos étnicos sobre la base de la similitud en la cerámica o a la contigüidad territorial, sólo puede dar resultados contradictorios. Más teniendo en cuenta los desplazamientos geográficos a los que estaban acostumbrados los grupos pastoriles nómades.

Una cuestión importante es la relación entre las cerámicas locales y los patrones de movimientos tribales a fines del Hierro II. P. Bienkowski y E. van der Steen han propuesto que la mezcla y variedad de los conjuntos

⁴⁶ Marx 1977: 351-353; Khazanov 1994: 141-143.

⁴⁷ Salzman 1978a; 1978b: 627; 1995: 401.

⁴⁸ Gellner 1995: 822, 825.

⁴⁹ Rowton 1977: 183-184.

cerámicos del Negev y Jordania meridional de este período son un reflejo de los constantes movimientos e interacción de los grupos pastoriles en busca de pastos de rebaño⁵⁰. De acuerdo a L. Singer-Avitz, los alfareros del Negev imitaban las cerámicas no-locales que eran importadas por las caravanas comerciales⁵¹. Así, la aparición de vasijas llamadas edomitas, madianitas y negevitas en áreas muy alejadas muy posiblemente represente los movimientos de grupos pastoriles o semipastoriles, para quienes el Arabá no representaba un límite político en ningún sentido.

La expansión de la cultura edomita en el Negev debe haber seguido las rutas de los movimientos tribales. La amplia distribución geográfica de estas cerámicas, así como su superposición espacial, encaja perfectamente con este patrón de movimientos e interacciones tribales. Es cierto que la mayoría de las vasijas edomitas encontradas en el Negev fueron manufacturadas con arcillas locales, pero el punto importante es la presencia de cuencos de cocina manufacturados en Jordania y así aparentemente “importados”. Las características de estas cerámicas hacen suponer que estaban destinadas al uso diario de los grupos tribales en movimiento constante entre Edom y el Negev, y no para su venta en el Negev. Sin embargo, la aparición de estas vasijas en el Negev es indicadora de la manera en que la tradición cerámica edomita se difundió en el sur de Palestina. Lo mismo ocurre con las vasijas madianitas manufacturadas con arcillas del noroeste arábigo, y encontradas en sitios de Palestina meridional.

Volvamos por un momento a las variaciones tipológicas entre las cerámicas edomitas, madianitas y negevitas. Creemos que es posible ver en esta diversidad las diferencias geográficas, socioeconómicas y culturales entre las tribus locales. Parece que los alfareros de las vasijas edomitas estaban más en contacto, geográfica y culturalmente, con el (relativamente) floreciente ambiente urbano y agrícola de Jordania meridional y el Negev septentrional, abierto como estaba a las influencias externas gracias al comercio interregional. Por otro lado, la manufactura más tosca de las cerámicas madianitas y negevitas refleja una sociedad más aislada de este *mélange* cultural, más relacionada con las regiones áridas ubicadas en el interior –la altiplanicie central del Negev, Arabia noroccidental– que con los márgenes de la agricultura de secano. Una hipótesis plausible es que los alfareros de estas dos cerámicas pertenecían a tribus locales cuya economía estaba basada en el pastoreo nómada, en mayor medida, que la de aquellos asentados en la periferia de la sociedad urbana (i.e., los alfareros de cerámica “edomita”).

⁵⁰ Bienkowski y van der Steen 2001: 36.

⁵¹ Singer-Avitz 1999: 53-54.

Entonces, ¿es pertinente conservar la terminología bíblica de antaño? Es posible que un cambio en la terminología sólo agregue más confusión al asunto. Otra alternativa sería poner entrecomillados a cada mención de los nombres de las cerámicas, con el fin de poner en evidencia las desventajas de estos términos. En opinión del autor, en la medida en que uno se refiera a las cerámicas edomita, madianita y negevita como un variado conjunto de vasijas cuyas zonas de manufactura (o procedencia de sus materiales de construcción), y su mayor concentración numérica y/u origen cultural, se hallaban *en la mayoría de los casos* en Jordania meridional –la antigua Edom–, el noroeste de Arabia –¿la antigua Madian?– y el Negev moderno respectivamente, la utilización de estos vocablos es perfectamente viable, sin que esto signifique abrir juicio alguno con respecto a la pertenencia étnica de los alfareros y usuarios de ellas.

BIBLIOGRAFÍA

- AHARONI, Y., M. EVENARI, L. SHANAN y N.H. TADMOR. 1960. “The Ancient Desert Agriculture of the Negev, V: An Israelite Agricultural Settlement at Ramat Matred”. En: *Israel Exploration Journal* 10, pp. 23-36, 97-111.
- AHLSTRÖM, G.W. 1994. *The History of Ancient Palestine*. 2da. ed. Minneapolis, Fortress Press.
- Axelsson, L.E. 1987. *The Lord Rose up from Seir. Studies in the History and Traditions of the Negev and Southern Jordan*. Coniectanea Biblica. Old Testament Series 25. Stockholm, Sweden, Almqvist and Wiksell International.
- BARTLETT, J.R. 1969. “The Land of Seir and the Brotherhood of Edom”. En: *Journal of Theological Studies* n.s. 20, pp. 1-20.
1992. “Edom in History”. En: *Anchor Bible Dictionary*, vol. 2. New York, Doubleday, pp. 287-295.
1999. “Edomites and Idumaeans”. En: *Palestine Exploration Quarterly* 131, pp. 102-114.
- BEIT-ARIEH, I. 1993. “„orvat Radum”. En: E. STERN (ed.) *The New Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land*, vol. 4. Jerusalem, The Israel Exploration Society & Carta, pp. 1554-1555.
1995. *„orvat Qitmit: An Edomite Shrine in the Biblical Negev*. Monograph Series of the Institute of Archaeology No. 11. Tel Aviv, Institute of Archaeology, Tel Aviv University.
1998. “The Excavations at Tel Mal ata-An Interim Report”. En: *Qadmoniot* 115, pp. 30-39 (hebreo).
- BEIT-ARIEH, I. y B. CRESSON. 1991. “„orvat ‘Usa: A Fortified Outpost on the Eastern Negev Border”. En: *Biblical Archaeologist* 54, pp. 126-135.
- BIENKOWSKI, P. 1990. “Umm el-Biyara, Tawilan and Buseirah in Retrospect”. En: *Levant* 22, pp. 91-109.
- 1992a. (ed.) *Early Edom and Moab: The Beginning of the Iron Age in Southern Jordan*. Sheffield Archaeological Monographs 7. Oxford, J.R. Collis Publications.
- 1992b. “The Date of Sedentary Occupation in Edom: Evidence from Umm el-Biyara, Tawilan and Buseirah”. En: P. BIENKOWSKI (ed.) *Early Edom and Moab: The Beginning of the Iron Age in Southern Jordan*. Sheffield Archaeological Monographs 7. Oxford, J.R. Collis Publications, pp. 99-112.

2001. "Iron Age Settlement in Edom: A Revised Framework". En: P.M.M. DAVIAU, J.W. WEVERS y M. WEIGL (eds.) *The World of the Aramaeans II. Studies in History and Archaeology in Honour of Paul-Eugène Dion*. Sheffield, Sheffield Academic Press, pp. 257-269.
- BIENKOWSKI, P. y E. VAN DER STEEN. 2001. "Tribes, Trade and Towns: A New Framework for the Late Iron Age in Southern Jordan and the Negev". En: *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 323, pp. 21-47.
- Biran, A. 1993. "Aroer (in Judea)". En: E. STERN (ed.) *The New Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land*, vol. 1. Jerusalem, The Israel Exploration Society & Carta, pp. 89-92.
- BIRAN, A. y R. COHEN. 1981. "Aroer in the Negev". En: *Eretz Israel* 15, pp. 250-273 (hebreo).
- COHEN, R. 1980. "The Iron Age Fortresses in the Central Negev". En: *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 236, pp. 61-79.
1981. "Excavations at Kadesh-barnea 1976-1978". En: *Biblical Archaeologist* 44, pp. 93-104.
1994. "The Fortresses at 'En „a eva". En: *Biblical Archaeologist* 58, pp. 203-214.
- COHEN, R. y Y. YISRAEL. 1995. "The Iron Age Fortress at 'En „a eva". En: *Biblical Archaeologist* 58, pp. 223-235.
- CRIBB, R. 1991. *Nomads in Archaeology*. New Studies in Archaeology. Cambridge, Cambridge University Press.
- EDENS, C. y G. BAWDEN. 1989. "History of Taym' and Hejazi Trade During the First Millenium B.C." En: *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 32, pp. 48-103.
- EITAM, D. 1988. "The Settlement of Nomadic Tribes in the Negeb Highlands during the 11th Century B.C.". En: M. HELTZER y E. LIPINSKY (eds.) *Society and Economy in the Eastern Mediterranean (c. 1500-1000 B.C.)*. Leuven, Peeters, pp. 313-340.
- ELAT, M. 1978. "The Economic Relations of the Neo-Assyrian Empire with Egypt". En: *Journal of the American Oriental Society* 98, pp. 20-34.
- FINKELSTEIN, I. 1992a. "„orvat Qi  and the Southern Trade in the Late Iron Age II". En: *Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins* 108, pp. 156-170.
- 1992b. "Edom in the Iron I". En: *Levant* 24, pp. 159-166.
1995. *Living on the Fringe. The Archaeology and History of the Negev, Sinai and Neighbouring Regions in the Bronze and Iron Ages*.

Monographs in Mediterranean Archaeology 6. Sheffield, Sheffield Academic Press.

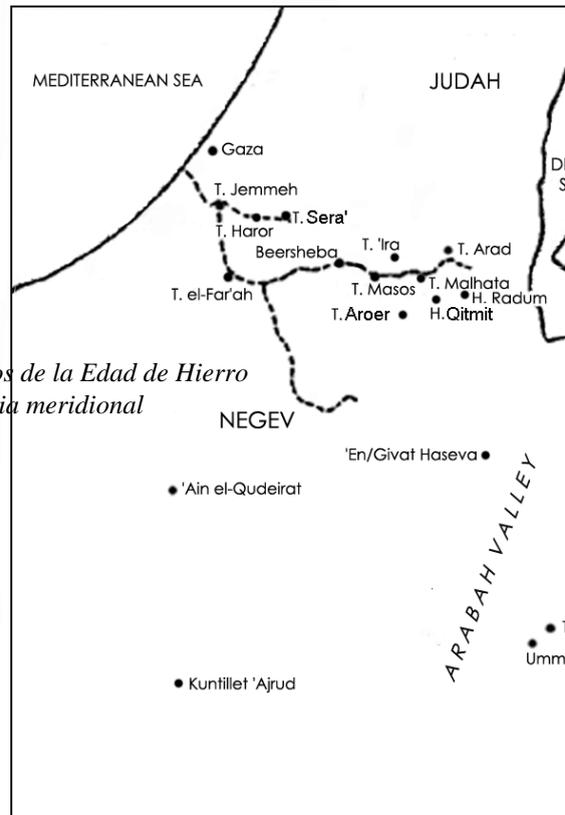
- FREUD, L. 1999. "The Iron Age". En: I. BEIT-ARIEH (ed.) *Tel 'Ira: A Stronghold in the Biblical Negev*. Monograph Series of the Institute of Archaeology No. 15. Tel Aviv, Institute of Archaeology, Tel Aviv University, pp. 189-289.
- FREUD, L. y I. BEIT-ARIEH. 1995. "Pottery". En BEIT-ARIEH, I. „*orvat Qi Tovan Et: An Edomite Shrine in the Biblical Negev*. Monograph Series of the Institute of Archaeology, No. 11. Tel Aviv, Institute of Archaeology, Tel Aviv University, pp. 209-257.
- FRITZ, V. 1994. "Vorbericht über die Grabungen in Barq' el-Het~~z~~ye im Gebit von F~~o~~n n, W~~o~~ el-'Araba (Jordanien) 1990". En: *Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins* 110, pp. 125-150.
1996. "Ergebnisse einer Sondage in -irbet en-Na~~o~~'s, W~~o~~ el-'Araba (Jordanien)". En: *Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins* 112, pp. 1-9.
- FRITZ, V. y A. KEMPINSKI. 1983. *Ergebnisse der Ausgrabungen auf der -irbet el-M~~o~~ (T~~l~~ M~~o~~ 'a')* 1972-1975. Vol. 1, Textband. Wiesbaden, Harrassowitz.
- GALIL, G. 2000. "A New Look at the Inscriptions of Tiglath-pileser III". En: *Biblica* 81, pp. 511-520.
- GELLNER, E. 1995. "Segmentation: Reality or Myth". En: *Journal of the Royal Anthropological Institute* 1, pp. 821-829.
- GLUECK, N. 1965. "Ezion-geber". En: *Biblical Archaeologist* 28, pp. 70-87.
- GUNNEWEG, J., T. BEIER, U. DIEHL, D. LAMBRECHT y H. MOMMSEN, 1991. "'Edomite', 'Negbite' and 'Midianite' Pottery from the Negev Desert and Jordan: Instrumental Neutron Activation Analysis Results". En: *Archaeometry* 33, pp. 239-253.
- GUNNEWEG, J. y H. MOMMSEN. 1990. "Instrumental Neutron Activation Analysis and the Origin of Some Cult Objects and Edomite Vessels from the „orvat Qitmit Shrine". En: *Archaeometry* 32, pp. 7-18.
- HAIMAN, M. 1989. "Preliminary Report of the Western Negev Highlands Emergency Survey". En: *Israel Exploration Journal* 39, pp. 173-191.
- HAIMAN, M. y Y. GOREN. 1992. "'Negbite' Pottery: New Aspects and Interpretations and the Role of Pastoralism in Designating Ceramic Technology". En: O. BAR-YOSEF & A. KHAZANOV (eds), *Pastoralism in the Levant: Archaeological Materials in Anthropological Perspectives*. Monographs in World Archaeology No. 10. Madison, Prehistory Press, pp. 143-152.

- HALPERN, B. 1992. "Kenites". En: *Anchor Bible Dictionary*, vol. 4. New York, Doubleday, pp. 17-22.
- HERZOG, Z. 2002. "The Fortress Mound at Tel Arad: An Interim Report". En: *Tel Aviv* 29, pp. 3-109.
- HODDER, I. 1988. *Interpretación en Arqueología*. Barcelona. Crítica.
- KALSBECK, J. & G. LONDON. 1978. "A Late Second Millennium B.C. Potting Puzzle". En: *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 232, pp. 47-56.
- KAMP, K.A. y N. YOFFEE. 1980. "Ethnicity in Ancient Western Asia during the Early Second Millennium B.C.: Archaeological Assessments and Ethnoarchaeological Perspectives". En: *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 237, pp. 85-104.
- KHAZANOV, A. 1994. *Nomads and the Outside World*. 2nd. ed., Madison, The University of Wisconsin Press.
- KNOOPERS, G. N. 2001. "Intermarriage, Social Complexity, and Ethnic Diversity in the Genealogy of Judah". En: *Journal of Biblical Literature* 120, pp. 15-30.
- KUNTZ, J. K. 1992. "Kenaz (person)". En: *Anchor Bible Dictionary*, vol. 4. New York, Doubleday, p. 17.
- LEVIN, Y. 2003. "Who was the Chronicler's Audience? A Hint from His Genealogies". En: *Journal of Biblical Literature* 122, pp. 229-245.
- LEVY, T.E., R.A. ADAMS y R. SHAFIQ. 1999. "The Jebel Hamrat Fidan Project: Excavations at the Wadi Fidan 40 Cemetery, Jordan (1997)". En: *Levant* 31, pp. 299-314.
- MACDONALD, B. 2000. "*East of the Jordan*": *Territories and Sites of the Hebrew Scriptures*. ASOR Books Volume 6. Boston, ASOR.
- MARX, E. 1977. "The Tribe as a Unit of Subsistence: Nomadic Pastoralism in the Middle East". En: *American Anthropologist* 79, pp. 343-363.
- MATTINGLY, G. L. 1992. "Amalek (person)". En: *Anchor Bible Dictionary*, vol. 1. New York, Doubleday, pp. 169-171.
- MAZAR, E. 1985. "Edomite Pottery at the End of the Iron Age". En: *Israel Exploration Journal* 35, pp. 253-269.
- MENDENHALL, G. E. 1992. "Midian (person). Midianites". En: *Anchor Bible Dictionary*, vol. 4. New York, Doubleday, pp. 815-818.
- MESHEL, Z. 1993. "Yotvata". En: E. STERN (ed.) *The New Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land*, vol. 4. Jerusalem, The Israel Exploration Society & Carta, pp. 1517-1520.

- NA'AMAN, N. 1980. “The Inheritance of the Sons of Simeon”. En: *Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins* 96, pp. 143-147.
- OAKESHOTT, M.F. 1983. “The Edomite Pottery”. En: SAWYER, J.F.A y D.J.A. CLINES (eds), *Midian, Moab and Edom: The History and Archaeology of Late Bronze and Iron Age Jordan and North-West Arabia*. Journal for the Study of the Old Testament, Supl. 24. Sheffield, Journal of the Study of the Old Testament Press, pp. 53-63.
- OREN, E.D. 1993a. “Haror, Tel”. En: E. STERN (ed.), *The New Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land*, vol. 2. Jerusalem, The Israel Exploration Society & Carta, pp. 580-584.
- 1993b. “Ruqeish”. En: E. STERN (ed.), *The New Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land*, vol. 4. Jerusalem, The Israel Exploration Society & Carta, pp. 1293-1294.
- 1993c. “Sera', Tel”. En: E. STERN (ed.), *The New Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land*, vol. 4. Jerusalem, The Israel Exploration Society & Carta, pp. 1329-1335.
- OTZEN, B. 1979. “Israel under the Assyrians”. En: M.T. LARSEN (ed.), *Power and Propaganda: A Symposium on Ancient Empires*. Mesopotamia: Copenhagen Studies in Assyriology 7. Copenhagen, Akademisk Forlag, 251-261.
- PARR, P. J. 1992. “Qurayya”. En: *Anchor Bible Dictionary*, vol. 5. New York, Doubleday, pp. 594-596.
- PAYNE, E. J. 1983. “The Midianite Arc in Joshua and Judges”. En: SAWYER, J.F.A y D.J.A. CLINES (eds), *Midian, Moab and Edom: The History and Archaeology of Late Bronze and Iron Age Jordan and North-West Arabia*. Journal for the Study of the Old Testament, Supl. 24. Sheffield, Journal of the Study of the Old Testament Press, pp. 163-172.
- PRATICO, G. 1985. “Nelson Glueck's 1938-40 Excavations at Tell el-Kheleifeh: A Reappraisal”. En: *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 259, pp. 1-32.
- REICH, R. 1993. “Abu Salima, Tell (Sheikh Zuweid)”. En: E. STERN (ed.), *The New Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land*, vol. 1. Jerusalem, The Israel Exploration Society & Carta, p. 15.
- ROTHENBERG, B. 1999. “Archaeo-Metallurgical Researches in the Southern Arabah 1959-1990. Part 2: Egyptian New Kingdom (Ramesside) to Early Islam”. En: *Palestine Exploration Quarterly* 131, pp. 149-175.
- ROTHENBERG, B. & J. GLASS. 1983. “The Midianite Pottery”. En: SAWYER, J.F.A y D.J.A. CLINES (eds), *Midian, Moab and Edom: The History and Archaeology of Late Bronze and Iron Age Jordan and North-West*

- Arabia*. Journal for the Study of the Old Testament, Supl. 24. Sheffield, Journal of the Study of the Old Testament Press, pp. 65-124.
- Rowton, M.B. 1977. "Dimorphic Structure and the Parasocial Element". En: *Journal of Near Eastern Studies* 36, pp. 181-198.
- SALZMAN, P. C. 1978a. "Does Complementary Opposition Exist?". En: *American Anthropologist* 80, pp. 53-70.
- 1978b. "Ideology and Change in Middle Eastern Societies". En: *Man* (N.S.) 13, pp. 618-637.
1995. "Understanding Tribes in Iran and Beyond". En: *Journal of the Royal Anthropological Institute* 1, pp. 399-403.
- SAWYER, J.F.A. & D.J.A. CLINES (eds.) 1983. *Midian, Moab and Edom: The History and Archaeology of Late Bronze and Iron Age Jordan and North-West Arabia*. Journal for the Study of the Old Testament, Supl. 24. Sheffield, Journal of the Study of the Old Testament Press.
- SINGER-AVITZ, L. 1999. "Beersheba- A Gateway Community in Southern Arabian Long-Distance Trade in the Eighth Century B.C.E.". En: *Tel Aviv* 26, pp. 1-75.
2002. "Arad: The Iron Age Pottery Assemblages". En: *Tel Aviv* 29, pp. 110-214.
- TADMOR, H. 1966. "Philistia under Assyrian Rule". En: *Biblical Archaeologist* 29, pp. 86-102.
- TEBES, J. M. 2003. "Sustrato y Continuidad Cultural en la Edad del Hierro: El Caso del Negev y el Sur de Jordania". En: *Antiguo Oriente* 1, pp. 3-24.
2004. "The Influence of Egyptian Chronology in the Archaeology of the Iron Age Negev: A Reassessment". En: *Göttinger Miszellen* 198, pp. 91-104.
- TITE, M. S. 1999. "Pottery Production, Distribution, and Consumption –The Contribution of the Physical Sciences". En: *Journal of Archaeological Method and Theory* 6(3), pp. 181-233.
- ZEITLER, J. P. 1992. "'Edomite' Pottery from the Petra Region". En BIENKOWSKI, P. (ed.), *Early Edom and Moab: The Beginning of the Iron Age in Southern Jordan*. Sheffield Archaeological Monographs 7. Oxford, J.R. Collins Publications, pp. 167-176.

Principales sitios arqueológicos de la Edad de Hierro en el Negev y Jordania meridional



DE PATRONES Y CLIENTES: SOBRE LA CONTINUIDAD DE LAS PRÁCTICAS SOCIOPOLÍTICAS EN LA ANTIGUA PALESTINA

EMANUEL O. PFOH*

Abstract: The emerging entities of Iron Age II Palestine have always been regarded as a true manifestation of statehood. From an evolutionary point of view, what constitutes statehood are quantitative features rather than qualitative differential ones. This paper points out the necessity of reconsidering from a critical perspective the sociopolitical nature usually granted to the kingdoms of Israel and Judah. The archaeological and epigraphical records show a primacy of kinship at the inner communal realm and of patronage at the inter-communal realm. Therefore, taking into account the postulate that statehood cannot evolve from within the community, as some authors have suggested, and since patronage could be an extended way of kinship, it is proposed that during the Bronze and Iron Ages in Palestine existed a continuity of the socio-political practice of patronage which excludes the appearance of statehood as a native and main sociopolitical formation.

Keywords: kinship – patronage – statehood – Israel and Judah

Palabras clave: parentesco – patronazgo – práctica estatal – Israel y Judá

INTRODUCCIÓN¹

Pocos temas de incumbencia histórica y arqueológica, como el debate acerca de la situación sociopolítica en las tierras altas de Palestina hacia el siglo X a.C., han tenido la repercusión necesaria para trascender los límites del mero interés académico y coronarse como espléndidos ejemplos de la manera en que el pasado, muy lejos de ser un recuerdo pasivo, afecta considerablemente la percepción de nuestras situaciones políticas en el

* *Universidad Nacional de La Plata, Buenos Aires, Argentina.*

¹ Este trabajo fue inicialmente presentado como ponencia en la mesa temática “Problemas teóricos de la Historia del Cercano Oriente Antiguo”, en el marco de las IX Jornadas Interescuelas y Departamentos de Historia, Universidad Nacional de Córdoba, Septiembre de 2003. Agradezco los comentarios del Dr. M. Campagno a versiones preliminares de este texto. Se han efectuado modificaciones y correcciones.

presente². Este debate se enmarca en uno aún mayor que gira esencialmente en torno a la cuestión de la historicidad de los relatos del Antiguo Testamento o, mejor dicho, a la calidad y la cantidad de información histórica que podemos extraer de esta narrativa mediante metodologías modernas³. No es éste el lugar para considerar tal debate en su totalidad ni para discutir la rigurosidad de las metodologías de investigación histórica enfrentadas⁴; más bien, restringiremos nuestras consideraciones a plantear la cuestión de la situación sociopolítica de Palestina en la antigüedad oriental desde una perspectiva alternativa y, especialmente, de larga duración⁵. Cabe señalar también que debido al carácter problemático que presenta la narrativa bíblica, especialmente en referencia a la constitución de una entidad sociopolítica mayor en Palestina, es decir, el Estado de David y Salomón, tal evidencia será considerada solamente de un modo crítico y secundario. Nuestra intención en el presente trabajo es ofrecer una nueva perspectiva histórica para comprender la naturaleza sociopolítica de las entidades emergentes en Palestina durante la Edad del Hierro II (*ca.* X-VI a.C.) a través de una hipótesis sostenida con ejemplos precisos de la información antropológica y arqueológica.

EL PROBLEMA

Tradicionalmente, los estudios sobre el antiguo Israel al tratar el surgimiento de la monarquía –siempre a la luz del relato bíblico en los libros de Samuel, Reyes y Crónicas–, no han albergado ninguna duda al considerar la estructura sociopolítica preludiada por la actividad de Saúl, organizada mediante la conquista militar de pueblos de la periferia por David y consolidada posteriormente por Salomón, como un Estado, en mayor o menor medida. Con más seguridad aún, esta constatación de lo estatal se evidencia en las indagaciones sobre los pequeños reinos de Israel y Judá, originados –de acuerdo a la tradición bíblica– a partir de la escisión del imperio davídico-salomónico luego de la muerte de Salomón. Ahora bien, en vista de la ausencia de evidencia arqueológica directa o, al menos, consistente e indudable acerca

² Cf. Whitelam 1996: 122-175.

³ Cf. Zevit 2002: 1-27.

⁴ Hemos discutido estas cuestiones, aunque de un modo más que sucinto, en Pfoh 2002: 2-16; 2003: 55-72.

⁵ En el más pleno sentido braudeliano; cf. Braudel 1968: 65-71.

de estos reinos, el arqueólogo bíblico se veía obligado a integrar la narrativa del Antiguo Testamento de un modo armónico con los resultados de la actividad arqueológica en Palestina (aunque cabría resaltar que muchas veces esta armonía forzada se aseguraba con anterioridad a la interpretación misma de los resultados de excavación: ¡se iba a Tierra Santa a “desenterrar la Biblia”!). Eventualmente, el avance progresivo en los métodos de investigación, tanto en los estudios bíblicos como en la arqueología de Palestina, produjo resultados de recreación histórica no tan acordes con el relato bíblico pero que igualmente seguían de cerca su trama mediante paráfrasis racionalizadas de los principales eventos míticos de esta narrativa. Por ejemplo, la aparición del Estado en Israel ya no tenía como explicación histórica los mismos eventos y circunstancias evocados en el Antiguo Testamento sino que ahora hacía uso de los últimos desarrollos de la teoría antropológica política para dar cuenta de tal emergencia desde una perspectiva esencialmente evolucionista. Así pues, el liderazgo de Saúl era visto como el propio de una jefatura; el reino de David habría constituido claramente un Estado “temprano”, en el cual los elementos de parentesco jugaban aún un rol considerable; y el gobierno imperial de Salomón se habría establecido en consonancia con el pleno desarrollo burocrático estatal⁶.

Ahora bien, esta perspectiva posee serios problemas de interpretación histórica: la narrativa bíblica, creación de una mentalidad mítica con propósitos muy otros que los de ofrecer un reporte detallado de los eventos políticos de la Palestina del siglo X a.C., no puede guiar nuestra investigación ni nuestros resultados debido a que 1) fue creada con claros motivos teológicos, no historicistas; y 2) no es un reporte de Estado, una crónica real sino un mito de origen del poder monárquico otorgado por la divinidad, Yahweh –aunque no en forma de poder institucionalizado (estatal) sino como gracia divina otorgada a un individuo⁷–. Esta relegación del relato veterotestamentario a un segundo o tercer plano no dictamina necesariamente la no-historicidad de personajes como David o Salomón; más bien, nos insta a pensar el problema de la constitución de una organización sociopolítica a partir de un método histórico crítico y no a partir de una narrativa mítica de la cual no poseemos confirmación arqueológica de ningún tipo. Esa es la razón por la cual el relato bíblico del surgimiento estatal de Israel en Palestina no puede ser

⁶ Cf., entre otros, Finkelstein 1989: 43-74; Schäfer-Lichtenberger 1996: 94-105.

⁷ La relación entre rey, mesías y Yahweh es un *topos* literario fundamental en el Antiguo Testamento y no tiene connotaciones históricas sino teológicas; cf. al respecto, Thompson 2001: 57-82.

tomado como fuente primaria en una construcción histórica moderna del status sociopolítico de Palestina en el siglo X a.C. Este relato tiene su lugar de estudio en la interpretación teológica de la monarquía hebrea y, en consecuencia, no aporta demasiado –al menos, de un modo primario– a una interpretación socioantropológica de la evidencia arqueológica e histórica.

Una perspectiva crítica de análisis histórico nos permite también descartar las racionalizaciones del relato bíblico hechas a través de las teorizaciones y modelos de la antropología política. No podemos aplicar estos modelos a los personajes y estructuras de un mito sin confirmación externa, sin evidencia de la historicidad de este proceso sociopolítico e histórico. Esta última técnica de análisis no hace más que crear una realidad histórica virtual mediante una falsa confirmación de evidencia: sabemos que el reino de David era un Estado temprano porque la información bíblica así nos lo indica si la interpretamos a luz de la teoría antropológica. Sin embargo, ¿dónde se encuentra la evidencia arqueológica del Estado de David y de las características de un Estado temprano? La primera de estas evidencias ha sido interpretada en los estratos del suelo de Palestina sólo indirectamente, a la luz del Antiguo Testamento, y la segunda a la luz de una interpretación antropológica de un relato mítico no evidenciado. Tanto una como la otra carecen de confirmación externa. Es evidente, pues, que esta metodología es más que falaz. En consecuencia, presentaremos una nueva perspectiva que nos permite explicar y comprender la naturaleza de las entidades emergentes en la Palestina de la Edad del Hierro II a partir de la constatación de una ordenación del poder en estas sociedades a través del sistema de patronazgo.

OTRA PERSPECTIVA

Si consideramos nuestro problema –el de la naturaleza y la emergencia de las entidades sociopolíticas del Hierro II en Palestina: Israel y Judá– desde una perspectiva de larga duración, como señalábamos más arriba, una importante comprensión sociológica de las poblaciones de la antigua Palestina se hace presente; y si integramos tal comprensión en una perspectiva histórica general, el antedicho problema parece encontrar un principio de solución.

Primeramente, describamos nuestro mencionado sistema de patronazgo. ¿Cómo funciona y qué implica en términos sociopolíticos? Para comprender esto debemos remontar nuestra memoria bibliográfica a una importante contribución hecha a los estudios del antiguo Oriente. Hace casi cuatro décadas, en un artículo seminal, Mario Liverani describía cómo, durante la época de El Amarna en Palestina (*ca.* mediados del siglo XIV a.C.), los

pequeños “reyes” de las ciudades-estados se quejaban en sus epístolas al faraón egipcio acerca de la indiferencia de éste ante los reclamos de ayuda que ellos le hacían⁸. Cada reyezuelo consideraba haberle sido leal a su señor, el faraón, por lo que reclamaba el derecho a ser protegido y auxiliado por éste cada vez que una situación de peligro se presentaba. Sin embargo, el faraón no se mostraba obligado de ninguna manera a responder tales pedidos de ayuda. De acuerdo con el análisis de Liverani, la explicación de esta situación reside en comprender el choque de concepciones ideológicas y políticas que se producía en el intercambio epistolar. Si junto a esta perspectiva consideramos la reciente intervención de Niels Peter Lemche, que muy acertadamente describe –siguiendo la perspectiva de Liverani– a las sociedades del Levante a partir de su estructuración en un sistema de patronazgo⁹, la situación histórica y sociológica se nos esclarece más aún. Para el reyezuelo de Palestina, cuya concepción política se basaba en la relación patrón-cliente, el faraón claramente estaba faltando a su compromiso como patrón. En cambio, para el faraón, cuya concepción de las relaciones políticas era absolutamente centralizada (estatal), le era muy difícil, si no absurdo, comprender el reclamo de reciprocidad que le hacía su súbdito.

Ahora bien, este reclamo de reciprocidad cobra un sentido revelador si percibimos la relación de patronazgo como una extensión de las relaciones de parentesco.

La articulación social a través del parentesco obliga a “ayudar a quien nos ha ayudado” y a “no perjudicar a quien nos ha ayudado”¹⁰. A partir de estas premisas, la relación de patronazgo parece conformarse como emanación de la práctica del parentesco desde un ámbito comunal hacia un ámbito extra-comunal. Las premisas de reciprocidad, en consecuencia, son mantenidas sólo que, podríamos decir, de un cierto modo desigual debido a la polarización social que conforma el patronazgo. En un polo de este sistema sociopolítico se encuentra el señor o patrón, quien detenta un cierto poder sobre la

⁸ Liverani 1967: 1-18. Cf. también Liverani 1983: 41-56.

⁹ Lemche 1995a: 119-132; 1995b: 1695-1716; 1996: 106-120. Es importante señalar que la relación de patronazgo se hallaba ampliamente difundida en la cuenca del Mediterráneo durante la antigüedad, siendo ejemplar en Roma (cf. Alföldy 1996 [1984], *passim*). En general, acerca de las relaciones entre patrones y clientes, véase Eisenstadt y Roniger 1984; Gellner y otros 1986 [1977].

¹⁰ A. Gouldner, citado en Campagno 1998: 104 n. 10. Sobre la “articulación comunal mediante el parentesco” (Campagno), cf. Sahlins 1984 [1968]: 79-149; y, especialmente, Campagno 2002: 68-77.

contraparte de la relación, los clientes. A diferencia del orden estatal, en donde el elemento estructurante de las relaciones políticas es el monopolio institucionalizado de la coerción¹¹, en el sistema de patronazgo las relaciones fundamentales son las de lealtad y obediencia personales. De una manera que nos recuerda un tanto las imágenes que la Europa decimonónica poseía del déspota oriental, el patrón se comportaba de un modo autoritario, sin que nadie ni nada pudiera indicarle cómo actuar. Señala Lemche al respecto: “El patrón era, visto desde este punto de vista, seguramente un déspota en el sentido marxista del término, y el sistema [de patronazgo] podría ser llamado despótico debido a que quienes gobernaban eran las únicas personas que tenían en su poder la habilidad de tomar las decisiones finales que nadie podía discutir. Se creía, al mismo tiempo, que los gobernantes siempre actuarían como árbitros justos entre sus gobernados”¹². Asimismo, esta práctica sociopolítica nos podría ofrecer una respuesta ante la conspicua ausencia de leyes escritas en Siria y Palestina durante las Edades del Bronce y del Hierro: ¿no las había porque no eran necesarias!¹³. La voluntad del patrón y, supeditadas a ésta, las premisas del parentesco las reemplazaban.

En resumen, y de acuerdo a esta concepción ideal de patronazgo, si el cliente mantenía su lealtad hacia su patrón, obtenía de éste benevolencia y protección. Esta protección tenía diversas manifestaciones y aplicaciones pero la más concreta e inmediata en Palestina era la ayuda militar. Por otra parte, si el cliente faltaba a su compromiso de lealtad, el castigo era inevitable debido a que la palabra del patrón era “la ley” y no acatarla significaba traicionar una relación personal, una relación que nos indica parentesco aunque esta relación no esté necesariamente constituida por lazos de sangre—recordemos que un término común en la evidencia epigráfica de las relaciones internacionales en el Bronce Tardío es el de “hermano”, en referencia al tratamiento entre soberanos—¹⁴.

En este punto, el pensamiento evolucionista de la antropología política podría empezar a detectar el “germen” de una futura ordenación estatal en la

¹¹ Cf. Campagno 1998: 104 n. 12; 2002: 57-68, 79-94.

¹² Lemche 1995a: 129. La traducción es nuestra.

¹³ Cf. Lemche 1995b: 1695-1716.

¹⁴ Cf. Liverani 1994: 178-182 (“L’ideologia della fratellanza”). Aquí estamos ante una relación de parentesco “ideológico” entre iguales (p.ej., entre el faraón y el rey de Hatti) por la cual “la formación estatal por completo está metafóricamente representada como una (micro-) estructura familiar y las interacciones entre las formaciones estatales se formalizan de acuerdo al patrón de las relaciones intra-familiares” (Zaccagnini 1987: 62). La traducción es nuestra.

figura del patrón, cuyo dominio –de acuerdo a la literatura antropológica– podría ser descrito como el típico de una jefatura, estructuración social que era indicada como aquella que precede inmediatamente al Estado¹⁵. Sin embargo, ante esta suposición debemos remarcar la importancia fundamental que posee el parentesco en la articulación social de las comunidades no-estatales. La reciente intervención de M. Campagno (1998; 2000; 2002) y, anteriormente, la de P. Clastres (1978), han puesto bien en claro que no es precisamente dentro de la organización de las comunidades que debemos buscar el origen del orden estatal puesto que el jefe de la comunidad está “encargado esencialmente de resolver los conflictos que pueden surgir entre individuos, familias, linajes, etc., el jefe sólo dispone, para establecer el orden y la concordia, del *prestigio* que le reconoce la sociedad. Pero prestigio no significa poder, por supuesto, y los medios que posee el jefe para cumplir su tarea de pacificador se limitan al exclusivo uso de la palabra [...] jamás la sociedad primitiva tolerará que su jefe se transforme en déspota”¹⁶. Siguiendo a Clastres, Campagno resalta la importancia del rol del parentesco como articulador de las relaciones sociales, económicas y, especialmente, políticas en las sociedades no-estatales. La perspectiva evolucionista encuentra así un *cul-de-sac* teórico ante aquello que la empiria etnográfica referida en Clastres nos presenta, puesto que “la práctica del parentesco pone un límite a la diferenciación social en el interior de la comunidad: todo intento de acumulación de poder se verá, tarde o temprano, abortado”¹⁷.

Ahora bien, no hace falta estar muy atento para percatarse de la contradicción entre la postulación que hicimos más arriba del patrón o señor de una ordenación *chiefdom-like* como déspota y las palabras recién citadas en discusión con la perspectiva evolucionista. Pues bien, excluyendo al faraón egipcio en su calidad de patrón sobre los reyezuelos de Palestina y restringiéndonos a las sociedades de esta región, cabe preguntarse entonces, ¿cómo imponía el patrón su propia voluntad dentro de la comunidad siendo que él también se hallaba sujeto a la primacía de las relaciones de parentesco? Aquí nuestro planteo se torna un tanto problemático, pero podemos salvar la contradicción apelando a nuestra imaginación histórica y postular entonces la posibilidad de que el jefe de la comunidad o jefatura, imbuido en una primera instancia de prestigio mas no de poder, pudiese acceder a la práctica

¹⁵ Véanse, entre otros, Carneiro 1981: 37-79; Earle 1991: 1-15. Cf. también la crítica en Campagno 2000: 137-147.

¹⁶ Clastres 1978: 180 y 181.

¹⁷ Campagno 1998: 104.

de este último simplemente mediante el recurso de la violencia¹⁸. La idea de un jefe comunal déspota ya no es algo impensable en las sociedades del Bronce y del Hierro en Palestina, como sí lo era en los ámbitos que dieron lugar a la aparición de Estados prístinos, i.e., el egipcio¹⁹. Las incursiones de Egipto, Hatti y Mitanni en Siria-Palestina podrían haber provisto el modelo del ejercicio de una voluntad externa sobre la comunidad; una voluntad, no obstante, variable e intermitente en esta región lo cual quizás, junto con la necesidad constante del patrón de realizar concesiones a sus clientes para sostener así su poder y evitar que estos le ofrezcan y juren su fidelidad a nuevos patrones, haya favorecido la cristalización de una concepción política indígena de patronazgo antes que una concepción de orden estatal, de un poder institucionalizado²⁰. Esta frágil situación de ordenamiento sociopolítico ciertamente no impide que las élites indígenas patronales emulen de manera notable el comportamiento de la corte y los funcionarios estatales extranjeros, sus manifestaciones ideológicas y su cultura material²¹. Sin embargo, el modo de dominio del Estado no parece haber sido transmitido con esta emulación ya que no se ha hallado en el registro arqueológico ni en el epigráfico evidencia de una estructura estatal de tipo regional e indígena en toda la historia del Levante meridional.

Así pues, estas perspectivas mayormente teóricas nos presentan los serios problemas que surgen de considerar la probabilidad de una formación estatal

¹⁸ J. Black (1972: 614-634) ha documentado la práctica de la violencia entre parientes en sociedades estructuradas mediante el parentesco del Medio Oriente contemporáneo. En el Luristán persa, de acuerdo al autor, razones económicas quiebran la solidaridad familiar entre un linaje poderoso y otro empobrecido.

¹⁹ La distinción entre Estados primarios o (prístinos) y secundarios fue propuesta inicialmente por M. Fried (1978, 37). De acuerdo con este autor, un Estado primario es aquel que responde a estímulos endógenos en su conformación, sin influencia de otra entidad estatal, como sí la tienen los Estados secundarios que, en teoría, son el resultado de una interacción con otra entidad estatal. Cf. también, Campagno 2002: 16, 24, 77, 94.

²⁰ Téngase en mente la situación sociopolítica de Palestina durante el dominio egipcio del Bronce Tardío (cf. Redford 1992: 192-213) y la situación de retracción demográfica y de vacío político posterior a la crisis del siglo XII a.C. Las palabras de M.D. Sahlins nos resultan de gran utilidad con el siguiente ejemplo virtual: “La muerte de un personaje puede precipitar la crisis del sistema regional: su partido se disuelve total o parcialmente y la gente se reagrupa, posiblemente a lo largo de nuevas directrices, en torno a otros aspirantes a jefes. La constitución política es inestable: en su superestructura, un grupo de jefes que suben y caen, en la infraestructura otro de facciones que se amplían y contraen” (1984 [1968]: 141).

²¹ Véanse las consideraciones en Higginbotham 1996: 154-169.

en Palestina a partir del siglo X a.C. a partir del solo testimonio bíblico. Trataremos de que tales dificultades se hagan más evidentes a continuación, mediante una perspectiva de larga duración que nos revele la premisa que parece regir a lo largo de toda la historia sociopolítica de la antigua Palestina, esto es, la práctica que ordena el mundo de las relaciones sociales *dentro* de las comunidades también ordena, *mutatis mutandis*, el mundo de las relaciones políticas *entre* las comunidades.

NOVEDADES Y CONTINUIDADES EN LA ANTIGUA PALESTINA

Otra de las claves para comprender la naturaleza sociopolítica de los reinos de Israel y Judá radica en la historia cíclica de Palestina. El reconocimiento arqueológico por parte de I. Finkelstein (1994) de tres fases de marcado desarrollo demográfico (Bronce Antiguo II-III, Bronce Medio II, Hierro I-II), con fases intercaladas de retroceso demográfico, nos presenta una primera constatación a partir de la cual comenzar a pensar nuestro problema, ahora desde una perspectiva histórica.

Consideremos, en primer lugar, la situación durante el Bronce Medio II (*ca.* 1800-1650 a.C.). Durante este período Palestina experimenta un considerable salto cuantitativo y cualitativo en sus manifestaciones sociales: se produce un fuerte incremento demográfico, se intensifica la producción agrícola y artesanal, se afianza una importante conexión comercial con Siria, especialmente desde Hazor y Dan, y con Egipto al consolidarse Biblos como puerto comercial de la madera de cedro²². En este despliegue general, se destaca la proliferación de artículos de prestigio, lo cual implica la expansión de una élite, junto con la construcción de centros de prestigio (templos, “palacios”) y la fortificación de los principales sitios que dominan sus respectivas periferias tanto política como económicamente, caracterizados por la ostentación de monumentales entradas principales (*gateways*)²³. Arqueológicamente, se evidencia sin dudas que el sitio de Hazor sobresalió por sobre el resto de los centros políticos contemporáneos por su tamaño y complejidad. Hazor es el único centro político del Bronce Medio en el que se ha excavado una “acrópolis” con una aparente estructura de palacio, junto con un número de templos o capillas dedicadas a varias deidades. Además, este sitio ostentaba la única influencia política importante, aunque no

²² Mazar 1990: 174-231; Ilan 1995: 297-319.

²³ Mazar 1990: 180-182, 198-213.

permanente, en un nivel comarcal o semi-regional (sin considerar, por supuesto, la oscilante presencia egipcia)²⁴. Es más que probable, ante esta evidencia, que Hazor haya conformado una jefatura, dominando su periferia del modo que ya hemos descrito, mediante relaciones de patronazgo con otros sitios menores. Nadie podría decir que Hazor nos presenta la evidencia para hablar de un desarrollo estatal. En general, todos los centros importantes de este período tenían una estructura de organización sociopolítica que no se diferencia mucho de las estructuras tribales (de jefatura). Con Th.L. Thompson, “uno debe pensar en los ‘reyes’ y los consejos de estas ciudades-estados mejor como líderes de aldea, jefes de tribus y propietarios de tierras, cuyo poder depende más de su propia influencia personal y riqueza de tierras, antes que en cualquier tipo de burocracia civil o estructura de clase”²⁵.

Posteriormente, durante el dominio egipcio de Palestina en el Bronce Tardío (ca. 1550-1200 a.C.), estas estructuras no parecen haber cambiado de modo sustancial, manteniéndose, como se aprecia en la correspondencia de El Amarna, el ya mencionado carácter tribal o propio de una jefatura de los reyezuelos palestinos y las relaciones de patronazgo que describía Lemche, sobre la base del estudio de Liverani, más arriba. Luego de la crisis que afectó a todo el cercano Oriente durante el siglo XII a.C., Palestina sufrió un profundo proceso de realineamiento estructural, especialmente en el aspecto demográfico. Nuevos asentamientos surgen en las tierras altas gracias al empleo de terrazas, silos, cisternas de agua y alfarería utilitaria que permitieron la expansión humana hacia terrenos áridos y de una difícil economía de cultivo²⁶. Junto a esta reestructuración demográfica y económica, nuevos centros de poder sociopolítico aparecen (y reaparecen) hacia los siglos XI-X a.C.: Hazor, Guezer, Laquish y Meguido presentan una –según se señala–monumental y sofisticada arquitectura, sostenida por muchos autores como

²⁴ Mazar 1990: 192-203, 206, 209-210; Nigro 1995: 93-101; Finkelstein 1996b: 239.

²⁵ Thompson 1992: 194 (la traducción es nuestra). Como señala Thompson, la situación sociopolítica de Palestina durante el Bronce Medio se refleja en el relato de Sinuhe (ca. 1880 a.C.) que caracteriza a todo el Retenu superior como tierra de granjeros y pastores, cuyo “príncipe” no es rey de ninguna ciudad o Estado sino que se asemeja más a un jefe tribal (véase la traducción en Pritchard 1955: 18-22). Es dable pensar que la organización comunal interna obedece las premisas del parentesco, tanto en la Edad del Bronce como del Hierro (cf. en general, Stager 1985: 1-35; para las Edades del Bronce Medio y del Hierro II, cf. Ilan 1995: 318-319, y Faust 2000: 17-39, esp. 19).

²⁶ Cf. Thompson 1992: 215-292; Finkelstein 1994: 175-177.

la evidencia concreta de un Estado davídico-salomónico²⁷. De acuerdo a estos investigadores de cuño más tradicional, la evidencia arqueológica de los sitios mencionados puede interpretarse sin duda como el resultado de un planeamiento urbano por parte de un poder altamente centralizado, lo cual sugeriría una presencia estatal en este período. Sin embargo, es preciso señalar que ninguna construcción monumental *per se* remite automáticamente a una dirección estatal, por más planeamiento centralizado que las haya producido (uno no tiene más que pensar, por ejemplo y si se acepta la comparación, en el maravilloso complejo megalítico de Stonehenge de la Inglaterra neolítica). Construcciones de igual o mayor monumentalidad están presentes en épocas anteriores de la antigua Palestina –especialmente durante el Bronce Medio II, como hemos señalado más arriba– sin la necesidad de un aparato de Estado. Ni el urbanismo ni la densidad demográfica ni la monumentalidad edilicia delatan por sí mismas una presencia estatal²⁸. Ciertamente, todas estas características están presentes en las sociedades estatales, pero es el Estado mismo quien las hace posibles y no a la inversa. Cabe señalar además que no ha sido hallado hasta el momento ningún tipo de material suntuario en los estratos arqueológicos de estos sitios que nos sugiera una significativa jerarquización o polarización social de nivel estatal o que nos aporte indicios de la práctica del monopolio de la coerción, característica definitoria del Estado²⁹. Arqueológicamente, las estructuras sociopolíticas del Bronce Medio II o del Bronce Tardío son de similar tamaño y composición que las emergentes durante el Hierro II³⁰. Nos preguntamos

²⁷ Señala Dever (1997: 226) al respecto: “La evidencia arqueológica de un incremento en la complejidad política y la centralización consiste principalmente en lo que hemos estado considerando como ciudades planificadas con arquitectura ‘real monumental’. Estas [ciudades] son principalmente Hazor, Meguido y Guezer, todas mejor descritas como centros administrativos regionales [*¡sic!*]..., que datan en general del siglo X a.C. y constituyen la evidencia arqueológica de organizaciones políticas de nivel estatal”. La traducción es nuestra.

²⁸ *Contra* Dever 1997: 249.

²⁹ El descubrimiento en 1993 y en 1995 en el sitio de Tel Dan de fragmentos de una estela con la inscripción *bytdwd*, o Casa de David, probablemente perteneciente a la segunda mitad del siglo IX a.C., no constituye en sí misma evidencia directa de la historicidad del rey David de la Biblia o de una monarquía unida hacia los años 1010-930 a.C. en Palestina. Véanse los argumentos en Lemche y Thompson 1994: 3-22.

³⁰ Compárense los gráficos de estructuras edilicias de “palacio” en Nigro 1995: 39, 42, 44, 49, 51, 56, 58, 60, 64, 66, 68, 76, 99, 110, 116 (Bronce Medio) y 197, 218, 220, 227, 231, 236, 255, 258, 278, 284 (Hierro I-II).

entonces, ¿por qué razón las estructuras y edificaciones del Bronce Medio II son interpretadas como el resultado de la sofisticación de las jefaturas y ciudades-estados cananeas, en tanto que construcciones similares del Hierro II son presentadas como evidencia segura de la monarquía unida israelita? No encontramos otra respuesta a esta situación más que en la marcada influencia que el relato bíblico sigue ejerciendo en la interpretación arqueológica de la Palestina de la Edad del Hierro, inclusive en arqueólogos que furiosamente claman mantener separada su investigación profesional de sus creencias personales³¹.

Ahora bien, antes de ofrecer nuestra perspectiva deseamos considerar una nueva e importante interpretación de la cronología de la Edad del Hierro en Palestina que nos ofrece un marco arqueológico apropiado para sostener la hipótesis de que las relaciones de patronazgo constituyeron el modo dominante en que el poder se organizaba en el Levante meridional. Recientemente, I. Finkelstein –sin dudas uno de los más eminentes arqueólogos israelíes actuales³²– a partir de un nuevo fechado de la cronología de los estratos arqueológicos de Hazor, Guezer y Meguido (fechados por Y. Yadin en los años '50 y '60 como correspondientes al siglo X a.C. y como obra del rey Salomón, de acuerdo a 1 Reyes 9:15) que los reduce unos cien años con respecto a la cronología tradicional, ha desestimado la realidad histórica de un reino imperial de David y Salomón, remitiéndolo al recuerdo nostálgico con que la posterior monarquía del reino de Judá evocaba una mítica época dorada, y ubicando así recién hacia mediados del siglo IX a.C. la presencia de un Estado israelita³³, una dinastía fundada por Omri, lo cual, a su vez, se encuentra confirmado por la evidencia epigráfica contemporánea de los archivos reales de Asiria³⁴.

³¹ Véase la crítica en Thompson 1996: 26-43.

³² Que apenas una década atrás sostenía la presencia de una monarquía unida israelita en el registro arqueológico (cf. Finkelstein 1989: 43-44 y 63).

³³ Finkelstein 1996a, 1999, 2001; Finkelstein y Silberman 2001: 123-145, 169-195 y 340-344. Finkelstein y Silberman (2001: 212) consideran que algunas de las características que denotan una manifestación estatal (administración burocrática, economía de producción especializada, ejército profesional, escritura) son identificables durante el reinado de Jeroboam II de Israel (ca. 788-747 a.C.), sin embargo, esta afirmación se sostiene solamente si consideramos al libro bíblico de Reyes como fuente histórica contemporánea de los hechos que evoca, algo que no parece ser así, como reconocen los propios autores. Arqueológicamente, las evidencias son extremadamente ambiguas.

³⁴ Véase Pritchard 1955: 280-281. Omri puede haber sido un personaje histórico; sin embargo, su relevancia aquí reside en el carácter epónimo que posee el personaje. Cf. Thompson 2000: 323-326.

La intervención de Finkelstein es altamente valiosa puesto que encontramos en ella la oportunidad de reconsiderar críticamente gran parte de la historia de Palestina. El orden sociopolítico vigente durante las Edades del Bronce Medio y Tardío –el sistema de patronazgo– bien puede haberse recompuesto una vez que las consecuencias de la crisis general del siglo XII a.C. se atenuaron o desaparecieron. Es la propia ausencia en el registro arqueológico de indicios o evidencias de un orden estatal hacia el siglo X a.C. (el imperio bíblico de David y Salomón) la que nos permite acordar, en un principio, con la sugerencia de Lemche acerca de la recomposición de las relaciones de patronazgo en Palestina durante la Edad del Hierro en tanto ordenamiento sociopolítico dominante³⁵. Ahora bien, ¿cómo podemos explicar la reaparición de esta práctica? Si se nos permite apelar al registro etnográfico y etnohistórico contemporáneo, quizás encontremos allí una respuesta. P.C. Salzman, en un estudio sobre la ideología y el cambio social en las sociedades tribales del moderno Medio Oriente, nos ofrece la constatación de un fenómeno que bien puede adecuarse a nuestro caso, y señala que:

“una población tribal podría enfrentarse a lo largo del tiempo con períodos alternativos de presencia / ausencia de una amenaza externa, y podría responder con una alternancia de organización centralizada / descentralizada. Un sistema ideológico que mantiene la forma de organización alternativa más formal y de amplio alcance estaría así asegurando la disponibilidad de esta forma a través de épocas de inactividad y haciendo posible su rápida activación durante la recurrencia de condiciones para las cuales está adecuada”³⁶.

Esta constatación también puede ser atribuida al comportamiento de las sociedades nómades y sedentarias de Palestina durante el tercer y el segundo milenios a.C.³⁷ Finkelstein señala que este tipo de sociedad “fácil y rápidamente podía ajustarse a las condiciones económicas y políticas cambiantes. El pasaje hacia las diferentes estrategias de subsistencia estaba abierto en ambas direcciones –poblaciones sedentarias podían volcarse al nomadismo y los nómades podían sedentarizarse en respuesta a los cambios económicos, políticos o ambientales”³⁸. Así pues, es posible sugerir que en

³⁵ Lemche 1996: 106-120.

³⁶ Salzman 1978: 624. La traducción es nuestra.

³⁷ Cf. Finkelstein 1992: 133-142.

³⁸ Finkelstein 1992: 134. La traducción es nuestra.

los períodos de prosperidad, parte de la población se sedentarizaba y se relacionaba sociopolíticamente mediante el patronazgo (Bronce Medio II y Tardío, Hierro II). En los períodos de crisis, aumentaba el nomadismo pero el comportamiento sociopolítico seguía siendo el mismo, aunque en diferente grado (transición Bronce Tardío-Hierro I). Y este es un aspecto importante de notar. Tanto la organización política de la sociedad nómada como la de las organizaciones sociales sedentarias de Palestina –el patronazgo– responden en mayor o menor medida a las premisas del parentesco. En este sentido, el Estado y la sociedad tribal son modos sociopolíticos excluyentes. El primero no puede evolucionar de este último ordenamiento social. Es esto precisamente lo que nos permite postular –sumando peso a la propuesta de Lemche– el dominio de las relaciones de patronazgo antes y después de la crisis del siglo XII a.C. ante la ausencia de evidencia estatal indígena.

Entonces si existe, como se ha aceptado, una continuidad de cultura material entre la población de la Edad del Bronce Medio y Tardío y la población de la Edad del Hierro en Palestina³⁹, y si asumimos que, mediante el mecanismo ideológico-cultural propuesto por Salzman, determinadas prácticas sociales pueden transmitirse y mantenerse latentes en poblaciones que enfrentan períodos de crisis y recuperación, es dable pensar que la población que constituyó la Casa de Omri / Israel en las tierras altas de Palestina a principios del siglo IX a.C. no tenía en mente una ordenación estatal a la cual emular en los mismos términos. Por más que esta población conociera tal práctica y tal ordenación, creemos que dicha práctica aún sería concebida en los términos del patronazgo, del mismo modo precisamente en que los reyezuelos de la época de El Amarna concibieron el poder egipcio –sin dudas, uno estatal– en Palestina. Así pues, puede sostenerse que de la Edad del Bronce a la del Hierro no tenemos más que la transición “de una sociedad de patronazgo a una sociedad de patronazgo” (Lemche 1996).

PATRONES Y CLIENTES: ¿UN SUSTRATO CULTURAL?

La constatación de la evidencia y de los indicios mencionados nos permite pensar –aunque aquí la cautela debe ser extrema– que la práctica del patronazgo bien podría responder a la presencia de un *sustrato cultural*⁴⁰

³⁹ Cf. Thompson 1992: 301-338.

⁴⁰ Entendemos *sustrato cultural* como un “trasfondo y esencia a la vez, como un acervo cultural, un sistema social de comportamiento social, un conjunto de valores colectivos, una predisposición psíquico-cultural o un subconsciente colectivos, un sistema de referencias

semítico (que, no obstante, puede hacerse extensivo a la cuenca del Mediterráneo) que define la concepción del poder político en el antiguo Oriente. Pensemos por un momento en los aspectos de patronazgo que poseen las monarquías de Mesopotamia, tanto la babilónica como la asiria; el rey es siervo del dios, obedece la palabra del dios, hace cumplir su voluntad en la tierra, lo representa ante su reino y es el intermediario de este último ante la divinidad⁴¹. De igual manera podemos constatar esta concepción en Siria y, por supuesto, en Israel⁴². Es cierto que el carácter “estatal” del rey es mucho más marcado en el ámbito semítico oriental que en el occidental, pero lo que nos interesa destacar aquí es la pervivencia y la ubicuidad de una determinada concepción sociopolítica. En Palestina, tal concepción halla una mayor concurrencia con las propias prácticas que en el resto del mundo semítico, en donde predomina más bien en lo ideológico. Quizás esto sea así debido al carácter marginal de la propia región palestina, en donde la oportunidad de aparición o consolidación de estructuras estatales se vio siempre frustrada por la intervención de poderes extranjeros que no hacían más que reforzar la permanencia de las relaciones de patronazgo. Un ejemplo de esto es la administración del territorio palestino por parte del imperio asirio. La relación del reino de Judá con Asiria durante el siglo VII a.C., caracterizada usualmente como de vasallaje⁴³, no es más que una relación de patronazgo bajo el nombre de un aspecto de la sociedad de la Europa medieval⁴⁴. En último

compartido, una comunidad de respuestas culturales, un universo cultural” (Cervelló Autuori 1996: § 93). Cervelló Autuori utiliza este concepto para explicar la aparición de la civilización egipcia en un contexto cultural africano. Ciertamente, mucho de su análisis puede ser utilizado con provecho en lo que aquí proponemos y una investigación en esta dirección queda abierta.

⁴¹ Frankfort 1976 [1948]: 237-270. Véase, además, el prólogo al Código de Hammurabi (en Pritchard 1955: 164) en donde se caracteriza a la monarquía como un otorgamiento divino al rey.

⁴² Liverani 1974: 338; y Thompson 2001: 57-82, respectivamente. Por supuesto, no hay dudas de que las entidades sociopolíticas de Siria conformaban organizaciones estatales. Véanse Milano 1995: 1219-1230, y Van Soldt 1995: 1255-1266, para los casos de Ebla y Ugarit respectivamente.

⁴³ Cf., i.e., Otzen 1979: 251-261. Pueden verse características de patronazgo en los tratados celebrados entre el imperio asirio y sus súbditos levantinos; cf. la traducción en Parpola y Watanabe 1988.

⁴⁴ Sin embargo, debe hacerse una distinción *a priori*: el feudalismo es una relación *corporativa* entre dos estamentos de una sociedad (el rey y sus caballeros); por su parte, el patronazgo es una relación *personalizada* entre un patrón y sus clientes. Cuál es la relación entre patronazgo y feudalismo y cómo se manifiesta el patronazgo en los distintos niveles de las sociedades antiguas es una cuestión que aún necesita estudiarse en mayor detalle.

lugar, aunque igualmente de importancia, queremos notar que las dos principales entidades (jefaturas) del Bronce Tardío en las tierras altas de Palestina, Siquem y Jerusalén, ocuparon el mismo núcleo territorial que luego en la Edad del Hierro ocuparían los reinos de Israel y Judá respectivamente⁴⁵, lo cual también nos podría sugerir la posible existencia de un nicho ecológico y sociopolítico en estas zonas que favoreció una similar forma de organización en ambos períodos, una continuidad en el modo de estructuración territorial.

LA APARICIÓN DE ISRAEL (Y JUDÁ) COMO ENTIDAD(ES) SOCIOPOLÍTICA(S)

Ahora bien, ¿cómo es que surge el reino de Israel en las tierras altas de Palestina en el siglo IX a.C.? Es dable pensar que la recomposición demográfica a comienzos de la Edad del Hierro, de la que hablábamos más arriba, haya favorecido la reaparición de pequeños sitios que interactuaban en el sentido de lo que C. Renfrew llama *peer polity interaction*⁴⁶, pero que ahora estaban posibilitados de crear una mayor cantidad de relaciones de patronazgo y expandirse –ante la ausencia de un gran patrón como el egipcio durante el Bronce Tardío–, también estimulados por la reactivación del comercio interregional de bienes suntuarios⁴⁷. Esta situación habría dado origen entonces a la Casa de Omri, un gran sistema de patronazgo dominando el norte y centro de las tierras altas palestinas, con su centro político en Samaria, y del cual tenemos evidencia precisa tanto arqueológica como epigráfica⁴⁸. Ahora bien, ¿acaso este gran sistema de patronazgo no puede ser un Estado?, o mejor dicho, ¿no es necesario hacerse con el monopolio de la coerción para conformar un sistema sociopolítico de tipo regional, transformándose así el rey de la Casa de Omri en un jefe de Estado? Ya notamos que no disponemos de evidencia alguna de tal monopolio del poder en esta región. Pero, como reza un conocido adagio, “la ausencia de evidencia

⁴⁵ Finkelstein 1996b: 234-236, 254-255.

⁴⁶ Esto es, “el espectro total de intercambios que toman lugar (incluyendo imitación y emulación, competición, guerras y el intercambio de bienes materiales y de información) entre unidades sociopolíticas autónomas (i.e., autogobernadas y, en ese sentido, políticamente independientes) situadas una al lado de la otra o en las cercanías dentro de una sola región geográfica o, en algunos casos, allende la misma” (Renfrew 1986: 1). La traducción es nuestra.

⁴⁷ Al respecto, véase Pfoh (en prensa).

⁴⁸ Cf. Finkelstein y Silberman 2001: 169-225; también la evidencia epigráfica traducida en Pritchard 1955: 280-281.

no es evidencia de ausencia” por lo que creemos que la no-estatalidad de la casa de Omri reside en otro tipo de argumentos e indicios. Por un lado, vimos que la relación de patronazgo aparece como dominante en estas sociedades y, al ser una emanación de la articulación parental de la sociedad, la transformación de una relación de patronazgo en un Estado estaría inexorablemente impedida por las propias premisas del parentesco; al menos, en principio. Por lo tanto un desarrollo cuantitativo de estas relaciones no conduciría inevitablemente a un orden estatal sino a una ampliación de estas relaciones de patronazgo, o sea, a una gran jefatura. Además, como ya señalamos, por definición, en un Estado el monopolio de la coerción se encuentra en gran medida *institucionalizado*, en tanto que el poder del patrón está *personalizado*, atado a relaciones (no obstante, desiguales) de “parentesco”⁴⁹. En consecuencia, creemos que a partir de la evidencia material disponible y ante las relaciones sociales constatadas, la idea de un orden estatal en Palestina debería ser puesta en suspenso, al menos, hasta que nueva evidencia que nos permita comprobar la práctica del monopolio de la coerción sea descubierta. Hasta el momento, no han sido hallados archivos reales o estructuras administrativas que nos permitan pensar en una organización burocrática del poder en Palestina durante la Edad del Hierro; tal vez la respuesta sea que las sociedades de patronazgo carecen de tales estructuras debido a que el gobierno de la entidad sociopolítica se realiza precisamente a través de estructuras de parentesco (linajes)⁵⁰.

⁴⁹ Bien puede notarse, insistiendo desde lo posible, que la dinámica del sistema de patronazgo, con su jerarquización social bipolar de patrones y clientes, podría ser la antesala del Estado puesto que, ¿qué le impide al patrón llevar al extremo un comportamiento despótico y faltar a la reciprocidad que lo ata con su cliente, asumiendo de manera permanente el monopolio de la coerción? Pues bien, no lo sabemos. Una posible respuesta a esto podría ser que la naturaleza de su poder dependía en gran medida de relaciones sociales (= obligaciones contraídas), lo que limitaba en cierta manera una autonomía total del patrón (cf. Liverani 1974: 348-356). Quizás, además, la topografía fragmentada y la escasez parcial de recursos naturales propios del Levante meridional hayan impedido que posibles intentos de establecer lo que conformaría un estado tengan éxito (cf. al respecto, Thompson 1992: 316-334). La sugerencia de algunos investigadores (Holladay 1995: 372; Joffe 2002: 425-467) de que los estados levantinos constituyeron *estados secundarios* no parece adecuarse a la evidencia de patronazgo. Por el momento, lo que sí sabemos es que no disponemos de evidencia material alguna que nos indique que un sistema institucionalizado de poder ha reemplazado a otro sistema basado en los términos del patronazgo en la antigua Palestina.

⁵⁰ Lemche, 2002: 264-276. Este investigador considera a los reinos de Israel y Judá como “estados patronales” (*patronage states*); sin embargo, no realiza una descripción profunda al respecto ni analiza qué distingue específicamente una sociedad de patronazgo de una

Todo esto, por supuesto, no niega la realidad histórica de un Israel en el antiguo Oriente. Tan sólo ubica al imperio de David y Salomón en el ámbito de la teología y el mito, ámbitos propios de las narrativas del Antiguo Testamento, y nos incita a enfocar nuestra atención en la Casa de Omri / Israel como el comienzo apropiado de la historia de Israel en la antigua Palestina a principios del siglo IX a.C.⁵¹, y luego en el surgimiento del reino de Judá, aún en mayores circunstancias de patronazgo: Finkelstein ha señalado que ya hacia el siglo IX a.C. la Casa de Omri mantenía relaciones de patronazgo (“*client-state*” en sus términos) con Judá, lo cual dispararía así –según el autor– el proceso formativo que culminaría con el pleno desarrollo estatal de esta última entidad hacia el siglo VII a.C.⁵². Este no es el lugar para estudiar en detalle la historia de estos dos pequeños reinos; sin embargo, las consideraciones que hemos presentado nos ofrecen un marco teórico a partir del cual empezar a construir una historia sociopolítica de Palestina en el primer milenio a.C. que no contemple las preconcepciones bíblicas de los estudios tradicionales⁵³.

CONSIDERACIONES FINALES

Nuestra intención en esta comunicación era presentar indicios y evidencias, por sobre todas las novedades históricas, de la continuidad en la Edad del Hierro de ciertas prácticas ya constatadas durante la Edad del Bronce en Palestina. La apelación a la imaginación histórica se hace imprescindible si, como se habrá apreciado, se desea apartar de un modo heurístico la información bíblica de nuestra metodología histórica. No se trata de combatir el viejo paradigma de los estudios bíblicos y arqueológicos, que iba a Medio Oriente a “confirmar la Biblia” por todos los medios, a

organización estatal o, más bien, si es posible que el monopolio de la coerción pueda manifestarse en una sociedad estructurada a través del parentesco (cf. *supra* las consideraciones de Campagno al respecto).

⁵¹ Al no existir una continuidad directa ni coherente en la evidencia material entre el Israel mencionado en la Estela de la Victoria de Merneptah de fines del siglo XIII a.C. (cf. Pritchard 1955: 378) y la Casa de Omri (*Bît Khumriya* o *Samarina*) de las inscripciones asirias del siglo IX a.C., no podemos considerar aquella primera mención como el comienzo de la historia de Israel en el antiguo Oriente (cf. Thompson 1992: 311).

⁵² Finkelstein 2001: 110.

⁵³ Podríamos señalar que la nueva historia de Israel de M. Liverani (2003) es, ciertamente, un paso importante en esa dirección.

través del mismo recurso pero a la inversa: el de refutar la Biblia por todos los medios. La historiografía de Israel y Palestina debe considerar ambas disciplinas, los estudios bíblicos y la historia y arqueología de esta región, de un modo integral. Así, deberíamos hallar un lugar para el estudio los escritos del Antiguo Testamento, en tanto literatura oriental, conjuntamente al estudio del pasado de Israel en la antigua Palestina, aunque aquí este último estudio no debería estar guiado por la narrativa bíblica.

En conclusión, los argumentos presentados nos permiten cuestionar el modo en que tradicionalmente se han comprendido la historia y la naturaleza de las organizaciones sociopolíticas de Palestina y ofrecer una perspectiva alternativa y crítica. A nuestro parecer, una redefinición de los parámetros teóricos, historiográficos y antropológicos, usualmente utilizados se hace sumamente necesaria para así arrojar nueva luz interpretativa sobre la evidencia material arqueológica y epigráfica. Hemos podido argumentar que, no obstante la indudable singularidad histórica de los reinos de Israel y Judá, la continuidad en la Edad del Hierro II de una estructuración y una práctica sociopolíticas ya presentes y bien conocidas durante los períodos anteriores en la región –quizás parte de una concepción cultural del poder territorialmente más extendida– es una probabilidad sustentada en varios indicios, sin que podamos comprobar, por otra parte, la existencia de evidencia de una práctica estatal. Así pues, en este preciso sentido y situándonos en el plano subyacente a lo meramente acontecimental, podríamos resumir nuestra perspectiva ensayando una paráfrasis del sosegado autor del Eclesiastés: no hay nada nuevo bajo el sol... de la antigua Palestina.

BIBLIOGRAFÍA

- ALFÖLDY, G. 1996 [1984]. *Historia social de Roma*, Madrid, Alianza.
- BLACK, J. 1972. "Tyranny as a Strategy for Survival in an 'Egalitarian' Society: Luri Facts versus an Anthropological Mystique", *Man* n.s. 7, pp. 614-634.
- BRAUDEL, F. 1968. "La larga duración", en *La historia y las ciencias sociales*, Madrid, Alianza, pp. 60-106.
- CAMPAGNO, M. 1998. "Pierre Clastres y el surgimiento del Estado. Veinte años después". En: *Boletín de Antropología Americana* 33, pp. 101-113.
2000. "Hacia un uso no-evolucionista del concepto de 'sociedades de jefatura'". En: *Boletín de Antropología Americana* 36, pp. 137-147.
2002. *De los jefes-parientes a los reyes-dioses. Surgimiento y consolidación del Estado en el antiguo Egipto*, (AÆ, 3), Barcelona, Aula Ægyptiaca.
- CARNEIRO, R. 1981. "The Chieftdom: Precursor of the State". En: G.D. JONES & R.R. KAUTZ (eds.), *The Transition to Statehood in the New World*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 37-79.
- CERVELLÓ AUTUORI, J. 1996. *Egipto y África. Origen de la civilización y la monarquía faraónicas en su contexto africano*, (Aula Orientalis – Supplementa, 13) Sabadell, AUSA.
- CLASTRES, P. 1978. *La sociedad contra el Estado*, Barcelona, Monte Ávila.
- DEVER, W. G. 1997. "Archaeology and the 'Age of Solomon': A Case Study in Archaeology and Historiography". En: L.K. HANDY (ed.), *The Age of Solomon: Scholarship at the Turn of the Millennium*, Leiden, E.J. Brill, pp. 217-251.
- EARLE, TH. 1991. "The Evolution of Chieftdoms". En: TH. EARLE (ed.), *Chieftdoms: Power, Economy, and Ideology*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 1-15.
- EISENSTADT, S. N. & RONIGER, L. 1984. *Patrons, Clients and Friends: Interpersonal Relations and the Structure of Trust in Society*, Cambridge, Cambridge University Press.
- FAUST, A. 2000. "The Rural Community in Ancient Israel during Iron Age II". En: *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 317, pp. 17-39.

- FINKELSTEIN, I. 1989. "The Emergence of the Monarchy in Israel: The Environmental and Socio-Economic Aspects". En: *Journal for the Study of the Old Testament* 44, pp. 43-74.
1992. "Pastoralism in the Highlands of Canaan in the Third and Second Millennia B.C.E.". En: O. BAR-YOSEF & A.M. KHAZANOV (eds.), *Pastoralism in the Levant: Archaeological Materials in Anthropological Perspectives*, (Monographs in World Archaeology, 10), Madison, Prehistory Press, pp. 133-142.
1994. "The Emergence of Israel A Phase in the Cyclic History of Canaan in the Third and Second Millennia BCE". En: I. FINKELSTEIN & N. NA'AMAN (eds.), *From Nomadism to Monarchy: Archaeological and Historical Aspects of Early Israel*, Jerusalem, Israel Exploration Journal, pp. 150-178.
- 1996a. "The Archaeology of the United Monarchy: An Alternative View". En: *Levant* 28, pp. 177-187.
- 1996b. "The Territorial-Political System of Canaan in the Late Bronze Age". En: *Ugarit Forschungen* 28, pp. 221-255.
1999. "State Formation in Israel and Judah: A Contrast in Context, A Contrast in Trajectory". En: *Near Eastern Archaeology* 62/1, pp. 35-52.
2001. "The Rise of Jerusalem and Judah: The Missing Link". En: *Levant* 33, pp. 105-115.
- FINKELSTEIN, I. & SILBERMAN, N. A. 2001. *The Bible Unearthed: Archaeology's New Vision of Ancient Israel and the Origin of Its Sacred Texts*, New York, The Free Press.
- FRANKFORT, H. 1976 [1948]. *Reyes y dioses. Estudio de la religión del Oriente Próximo en la Antigüedad en tanto que integración de la sociedad y la naturaleza*, Madrid, Alianza.
- FRIED, M. 1978. "The State, the Chicken, and the Egg: or, What came First?". En: R. COHEN & E.R. SERVICE (eds.), *Origins of the State: The Anthropology of Political Evolution*, Philadelphia, Institute for the Study of Human Issues, pp. 35-48.
- FRITZ, V. & DAVIES, P. R. (eds.) 1996. *The Origins of the Ancient Israelite States*, (JSOTSup, 228), Sheffield, Sheffield Academic Press.
- GELLNER, E. y otros. 1986 [1977]. *Patronos y clientes en las sociedades mediterráneas*, Barcelona, Júcar Universidad.

- HIGGINBOTHAM, C. 1996. "Elite Emulation and Egyptian Governance in Ramesside Canaan". En: *Tel Aviv* 23, pp. 154-169.
- HOLLADAY, J. S., Jr. 1995. "The Kingdoms of Israel and Judah: Political and Economic Centralization in the Iron IIA-B (ca. 1000-750 BCE)". En: TH.E. LEVY (ed.), *The Archaeology of Society in the Holy Land*, New York, Facts on File, pp. 368-398.
- ILAN, D. 1995. "The Dawn of Internationalism—The Middle Bronze Age". En: TH.E. LEVY (ed.), *The Archaeology of Society in the Holy Land*, New York, Facts on File, pp. 297-319.
- JOFFE, A. H. 2002. "The Rise of Secondary States in Iron Age Levant". En: *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 45/4, pp. 425-467.
- LEMICHE, N. P. 1995a. "Kings and Clients: On Loyalty between the Ruler and the Ruled in Ancient 'Israel'". En: D.A. KNIGHT (ed.), *Ethics and Politics in the Hebrew Bible*, (Semeia, 66), Atlanta, Scholars Press, pp. 119-132.
- 1995b. "Justice in Western Asia in Antiquity, or: Why No Laws Were Needed!". En: *Chicago Kent Law Review* 70/4, pp. 1695-1716.
1996. "From Patronage Society to Patronage Society". En: V. FRITZ & DAVIES, P.R. (eds.), *The Origins of the Ancient Israelite States*, (JSOTSup, 228), Sheffield, Sheffield Academic Press, pp. 106-120.
2002. "Chronology and Archives—When Does the History of Israel and Judah Begin?". En: D.M. GUNN & P.M. McNUTT (eds.), *'Imagining' Biblical Worlds: Studies in Spacial, Social and Historical Constructs in Honor of James W. Flanagan*, (JSOTSup, 359), Sheffield, Sheffield Academic Press, pp. 264-276.
- LEMICHE, N. P. & THOMPSON, TH. L. 1994. "Did Biran Kill David? The Bible in the Light of Archaeology". En: *Journal for the Study of the Old Testament* 64, pp. 3-22.
- LIVERANI, M. 1967. "Contrasti e confluente di concezioni politiche nell'età di El-Amarna". En: *Revue d'assyriologie et d'archéologie orientale* 61/1, pp. 1-18.
1974. "La royauté syrienne de l'âge du Bronze Récent". En: P. GARELLI (ed.), *Le palais et la royauté*, (XIX^e RAI), Paris, P. Geuthner, pp. 329-356.
1983. "Political Lexicon and Political Ideologies in the Amarna Letters". En: *Berytus* 31, pp. 41-56.

1994. *Guerra e diplomazia nell'antico Oriente 1600-1100 a.C.*, Bari, Laterza.
2003. *Oltre la Bibbia. Storia antica di Israele*, Bari, Laterza.
- MAZAR, A. 1990. *Archaeology of the Land of the Bible 10,000-586*, (ABRL), New York, Doubleday.
- MILANO, L. 1995. "Ebla: A Third Millennium City-State in Ancient Syria". En: J.M. SASSON *ET AL.* (eds.), *Civilizations of the Ancient Near East*, New York, Scribners, vol. II, pp. 1219-1230.
- NIGRO, L. 1995. *Ricerche sull'architettura palaziale della Palestina nelle età del Bronzo e del Ferro: Contesto archeologico e sviluppo storico*, (CMAO, 5), Roma, Università degli Studi di Roma "La Sapienza".
- OTZEN, B. 1979. "Israel under the Assyrians". En: M.T. LARSEN (ed.), *Power and Propaganda: A Symposium on Ancient Empires*, (Mesopotamia, 7), Copenhagen, Akademisk Forlag, pp. 251-261.
- PARPOLA, S. & WATANABE, K. 1988. *Neo-Assyrian Treaties and Loyalty Oaths*, (SAA, 2), Helsinki, Helsinki University Press.
- PFOH, E. O. 2002. "Algunas consideraciones historiográficas para la historia de Israel en la antigua Palestina". En: *Eridu* 8, pp. 2-16.
2003. "El pasado de Israel en el Antiguo Testamento". En: *Antiguo Oriente* 1, pp. 55-72.
2004. "Salomón ben David y Egipto. Intercambios y el surgimiento de organizaciones sociopolíticas en Palestina durante la Edad del Hierro II". En: A. DANERI RODRIGO Y M. CAMPAGNO (eds.), *Antiguos contactos. Relaciones de intercambio entre Egipto y sus periferias*, Buenos Aires, Instituto de Historia Antigua Oriental, Universidad de Buenos Aires.
- PRITCHARD, J. B. (ed.) 1955. *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, 2da. ed., Princeton, Princeton University Press.
- REDFORD, D. B. 1992. *Egypt, Canaan, and Israel in Ancient Times*, Princeton, Princeton University Press.
- RENFREW, C. 1986. "Introduction: Peer Polity Interaction and Socio-Political Change". En: C. RENFREW & J.F. CHERRY (eds.), *Peer Polity Interaction and Socio-Political Change*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 1-18.
- SAHLINS, M. D. 1984 [1968]. *Las sociedades tribales*, Barcelona, Labor.
- SALZMAN, P. C. 1978. "Ideology and Change in Middle Eastern Tribal Societies". En: *Man* n.s. 13, pp. 618-637.

- STAGER, L. E. 1985. "The Archaeology of the Family in Ancient Israel". En: *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 260, pp. 1-35.
- SCHÄFER-LICHTENBERGER, CH. 1996. "Sociological and Biblical Views of the Early State". En: V. FRITZ & DAVIES, P.R. (eds.), *The Origins of the Ancient Israelite States*, (JSOTSup, 228), Sheffield, Sheffield Academic Press, pp. 78-105.
- THOMPSON, TH. L. 1992. *Early History of the Israelite People: From the Written and Archaeological Sources*, (SHANE, 4), Leiden, E.J. Brill.
1996. "Historiography of Ancient Palestine and Early Jewish Historiography: W.G. Dever and the Not So New Biblical Archaeology". En: V. FRITZ & DAVIES, P.R. (eds.), *The Origins of the Ancient Israelite States*, (JSOTSup, 228), Sheffield, Sheffield Academic Press, pp. 26-43.
2000. "Problems of Genre and Historicity with Palestine's Inscriptions". En: A. LEMAIRE & M. SÆBØ (eds.), *IOSOT Congress Volume – Oslo 1998*, (VTSup, 80), Leiden, E.J. Brill, pp. 321-326.
2001. "The Messiah Epithet in the Hebrew Bible". En: *Scandinavian Journal of the Old Testament* 15/1, pp. 57-82.
- VAN SOLDT, W. H. 1995. "Ugarit: A Second-Millennium Kingdom on the Mediterranean Coast". En: J.M. SASSON ET AL. (eds.), *Civilizations of the Ancient Near East*, New York, Scribners, vol. II, pp. 1255-1266.
- WHITELAM, K. W. 1996. *The Invention of Ancient Israel: The Silencing of Palestinian History*, London, Routledge.
- ZACCAGNINI, C. 1987. "Aspects of Ceremonial Exchange in the Near East during the Late Second Millennium BC". En: M. ROWLANDS, M.T. LARSEN & K. KRISTIANSEN (eds.), *Centre and Periphery in the Ancient World*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 57-65.
- ZEVIT, Z. 2002. "Three Debates about Bible and Archaeology". En: *Biblica* 83/1, pp. 1-27.

LA HIPÓTESIS SOTÍACA DE EDUARD MEYER UNA REVISIÓN A 100 AÑOS DE SU PUBLICACIÓN

MARCELO ZULIAN*

Abstract: In 1904, Eduard Meyer gave a fundamental step in the chronological studies of ancient Egypt tying them to certain particularities of the civil year. He related its origin and structure with the heliacal rising of the star named Sothis, and fixed a «scientific» guideline to establish absolute dates through the «sothic dating». This guideline is the basis of the present absolute Egyptian chronology. A hundred years after Meyer's «discovery», we present a review here.

Keywords: sothic dating-chronology-Sirius-Eduard Meyer

Palabras Clave: datación sotíaca-cronología-Sirio-Eduard Meyer

En 1904, Eduard Meyer dio un paso fundamental en el estudio de la cronología del Egipto antiguo al vincularla a ciertas particularidades de su año civil. Al relacionar ineluctablemente su origen y estructura con el ascenso heliaco de la estrella Sotis, fijó, por primera vez, una pauta “científica” para establecer fechas absolutas mediante lo que se denominó “datación sotíaca”¹. Y esta pauta es la base de la actual cronología absoluta para la historia del Egipto faraónico. A 100 años del “descubrimiento” de Meyer, se hace aquí una revisión.

Los egipcios de la antigüedad adhirieron –al igual que otros pueblos, aunque no todos– a un año civil de 365 días (en realidad 360 días, a los que habían agregado, al final de cada período, cinco días epagómenos²). Las

**Universidad de Morón, Buenos Aires, Argentina.*

¹ “Sotíaco” es un término específico de la cronología egipcia y significa “perteneciente a la ascensión de Sirio”. “Sotíaco” es un adjetivo derivado de “Sotis”, el nombre griego de $\sigma\pi\delta\tau$, el nombre que los egipcios daban a la estrella Sirio. En este artículo, por motivos de comodidad y claridad, se empleará siempre el término “Sotis”.

² Durante esos días se llevaban a cabo festividades relacionadas con Osiris, Horus, Set, Isis y Neftis, y su primera mención data de la Dinastía XI.

razones de esta adopción nos son desconocidas, y es mucho lo que se ha especulado al respecto. Sin embargo, lo cierto es que este año civil era muy similar al que se utiliza actualmente en el mundo occidental y cristiano, excepto por una cosa: carecía de años bisiestos.

Al carecer de años bisiestos, el año civil egipcio difería del año natural en un cuarto de día, lo que provocaba que el primero marchara a “mayor velocidad” que el segundo. Dicho con más precisión, cada cuatro años adelantaba en un día al año natural. Aunque esta diferencia difícilmente fuera apreciada de año en año, con el tiempo, las estaciones dispuestas en el calendario³ comenzaron a alejarse respecto de las estaciones naturales. Y esto sí pudo ser fácilmente registrado. Realizando la simple operación matemática de multiplicar 365×4 , se obtiene la cifra 1460, que es el número de años que habría de tardar el año civil en volver a coincidir exactamente con el año natural. Esto quiere decir que, 730 años después de establecido el año de 365 días, el verano calendario debió caer en el invierno natural.

Nuestro año, el llamado año gregoriano, está basado en el año juliano, creado en el 46 a.C. por Julio César, quien había evitado este corrimiento (o “vagabundeo”) mediante la introducción de un día adicional cada cuatro años –el año bisiesto– con lo que se lograba mantener una aparente paridad con el año natural⁴. Los egipcios nunca introdujeron este día hasta que Augusto los obligó tras la conquista del país.

Sin embargo, las dificultades cronológicas de la historia del antiguo Egipto no se deben a la inexactitud de su año, sino a que ellos fechaban de acuerdo a los períodos de reinado⁵, y nosotros no contamos con ningún registro completo. En la inscripción de Meri (Dinastía XII), por ejemplo, se

³ Los egipcios habían dividido su año en tres estaciones: AXt (desde mediados de junio a mediados de octubre), prt (desde mediados de octubre hasta mediados de febrero), y Smw (desde mediados de febrero hasta principios de junio).

⁴ Se dice “aparente paridad” porque ésta no existe. El sistema de año bisiesto hace que, dentro de un ciclo de cuatro años, tres sean más cortos que el año natural, y uno más largo, con lo que ningún año es igual al año trópico.

⁵ En realidad, la forma de registrar los años parece haber variado a lo largo de la historia. Durante el Reino Antiguo se hacía mediante la recaudación de impuestos (generalmente cada dos años); durante el Reino Medio por los reinados, contados de Año Nuevo en Año Nuevo; y durante el Reino Nuevo contándolos, por el día de ascenso al trono, de aniversario en aniversario.

fechó del siguiente modo: “Año 9, segundo mes de la primera estación, día 20, bajo la Majestad de Sesostri [I]...”. El problema, entonces, es saber a qué fecha de nuestro calendario corresponde ese noveno año del reinado de Sesostri I. Esto es, el problema es establecer una fecha absoluta.

Y es aquí donde aparece la estrella Sotis como “Piedra Filosofal” de la cronología egipcia. Sotis era uno de los astros principales en la cultura del antiguo Egipto, y aparece mencionada ya en los Textos de las Pirámides. Aún cuando su presencia podía ser observada la mayor parte del año, dejaba de ser visible durante unos setenta días, para volver a serlo a mediados de junio, poco antes del amanecer. Dado que la salida de Sotis precedía en algunos minutos la salida del Sol, este evento es conocido como “orto heliaco de Sotis” o, como lo denominaban los egipcios, “la llegada de *Spdt*”. Además, a la latitud de Menfis y hacia la misma época, se producía otro fenómeno natural de fundamental importancia para Egipto: el comienzo de la crecida del Nilo. El primer fenómeno, la salida de Sotis, se verifica en una secuencia cíclica que es muy similar, en su duración, al año natural. El segundo fenómeno, por su parte, se repetía (desde la construcción de la presa de Asuán ya no se trata de un fenómeno natural) tras un período que oscilaba entre los 335 y los 415 días (aunque el promedio de 50 años daba 365 días). Ambos hechos podían ser observados y medidos a través del uso de dos sencillos instrumentos: el merkhet y el nilómetro, respectivamente.

A principios del siglo XX, Eduard Meyer reunió estos dos fenómenos para elaborar lo que se conoce como “hipótesis sotíaca”⁶. En primer lugar, afirmó que, en la conjunción de estos dos eventos, se encontraba el origen del año civil egipcio, afirmación que basó en: 1) la importancia de los mismos para la cultura y la vida egipcia, 2) el hecho de producirse casi al mismo tiempo, y, sobre todo, 3) por verificarse en ciclos cuya duración era muy aproximada a los 365 días.

En segundo lugar, postuló que el día en que se había verificado esa “primera llegada de Sotis” (más o menos por la época en que se iniciaba la crecida del Nilo –y naturalmente a la latitud de Menfis–) era el 19 de julio (juliano = 15 de junio gregoriano, según la postura más convencional) de 4241 a.C. Esta fecha fue señalada por Meyer como la primera fecha conocida, y la obtuvo en base a la única mención conocida de una coincidencia entre comienzo del año (según el calendario) y “la llegada de Sotis”. Este dato

⁶ El término aparece empleado por primera vez en 1922, por Schiaparelli (ver Depuydt, 1995:47 nota 21).

había sido aportado por Censorinus, quien, en el capítulo 21 de su *De die natali*, dice: “En el año 238, el primer día de Thot [día de año nuevo] cayó en 25 de junio, cuando 100 años atrás cayó en 20 de julio, en el tiempo que Sirio habitualmente ascendía en Egipto”⁷.

Así, Meyer concluyó que, en el año 139 d.C., año egipcio y año natural habían coincidido. Pero claramente no podía ser ésta la fecha de instauración del año civil. Tampoco podía serlo la anterior, obtenida tras restarle al año 139 d.C. mil cuatrocientos sesenta años, esto es, 1321 a.C. Una nueva resta de mil cuatrocientos sesenta años lo llevaron al 2781 a.C., que, aunque probable, fue también considerada como muy moderna, por lo que retrocedió un período más, hasta el año 4241. Más precisamente, al 19 de julio de 4241 a.C.

Como puede notarse, la gran novedad introducida por Meyer, no fue el adjudicar al año civil egipcio un origen sotíaco-nilótico en cuanto a su duración, sino basarse en esta primera conclusión para definir ese año como el Año Uno del calendario egipcio, y señalar que el 19 de julio (juliano), momento en que se producía “la llegada de Sotis” (y, más o menos, la crecida del Nilo), era “el Día 1 del Año 1” del calendario civil egipcio.

Y esto nos devuelve al progresivo corrimiento ya señalado. Tras 730 años, el primer día del año, según el calendario adoptado, habrá caído en las antípodas con respecto a la salida de Sotis, evento que supuestamente debía marcar el día 1 del año. El período de 1460 años naturales que habría tardado en volver a coincidir el día de Año Nuevo con el evento que originalmente lo había determinado, lleva el nombre de “Período Sotíaco”. Sin embargo, como se trata de un período en el que principio y final están señalados por el mismo evento —“la llegada de Sotis”— se lo considera un ciclo: el “Ciclo Sotíaco”.

Este ciclo fue la base utilizada por Meyer para fijar las primeras fechas absolutas de la historia de Egipto, utilizando como guía el “vagabundeo” del año civil egipcio. Por ejemplo, si se conoce que determinado evento ocurrió al mismo tiempo de una “llegada de Sotis”, en el año 10 de cierto rey, mes 1, estación 1, día 15, bastará con multiplicar ese 15 por 4 para obtener el

⁷ El texto dice [según Wheeler, 1923:196-197]: *sed horum (annorum) initia semper a primo die mensis ejus sumuntur cui apud Aegyptios nomen est Thouth quinque hoc anno fuit a.d. VII Kal. Jul., cum abhinc annos centum Imperatore Antonino Pio iterum Bruttio Praesente consulibus idem dies fuerit a.d. XIII Kal. Aug., quo tempore solet Canicula in Aegypto facere exortum, quare scire licet anni illius magni qui ut supra dictum est et solaris et canicularis et dei annus vocatur nunc agi vertentem annum centesimum.*

número de años transcurridos desde la instauración del año civil; en este caso 60⁸. Si el primer año del calendario hubiese sido, como señaló Meyer, el 4241 a.C., el año 10 de este rey hubiese caído en 4181 a.C. (sólo hay que establecer si el dato pertenece al mismo período sotíaco o a otro). El margen de error es, naturalmente, de cuatro años, margen muy aceptable por cierto.

Como se puede observar, es éste un trámite sencillo si se cuenta con menciones fechadas de la llegada de Sotis, y Meyer contaba con tres, consignadas en el papiro Ebers (3^o mes de la 3^o estación, día 9 del año 9 de Amenhotep I), en el papiro de Illahun (4^o mes de la 2^o estación, día 16 del año 7 de un rey identificado como Sesostri III) y en el Decreto de Canopus (2^o mes de la 3^o estación, día 1 del año 9 de Ptolomeo III). Se hace la salvedad, de todos modos, que tanto los datos del papiro Ebers como los del papiro Illahun, continúan siendo muy discutidos⁹. Aún así, estos datos permitieron a Meyer establecer las primeras (y únicas) fechas absolutas para los reinos Medio y Nuevo, fechas que constituyen hoy la columna vertebral de la cronología egipcia.

Es interesante hacer notar que la cronología es, tal vez, el menos dinámico de los aspectos de la egiptología. Así como todos los egiptólogos están de acuerdo en criticar la organización dinástica manetoniana, pero igualmente terminan basándose en ella, así también se ha sospechado de la validez de la “hipótesis sotíaca”, sin que, sin embargo, se hayan hecho esfuerzos serios por revisarla.

Ahora bien, como se habrá podido observar, dicha “validez” depende de dos condiciones fundamentales: primero, que el año civil jamás haya sido alterado.

⁸ El cálculo se origina en la necesidad de compensar el “vagabundeo” del año civil egipcio. Habiendo debido producirse la ascensión heliaca de Sotis en la estación 1, mes 1, día 1 –si es que este hecho marcaba el comienzo del año para los egipcios– el que se verificara tal evento el día 15 indica que se ha producido un “corrimiento” que debe ser compensado. Y como este error se debía a la falta de computación de 6 horas anuales (un día cada cuatro años), el mismo debe ser corregido mediante el mismo cálculo que se aplica para determinar la duración del ciclo sotíaco, esto es, multiplicando el número de días por cuatro ($365 \times 4 = 1460$), porque son cuatro los años que deben transcurrir para que calendario civil y natural se desfacen un día completo.

⁹ Existen otras dos fechas sotíacas, aunque fragmentarias. La primera, en el techo del cenotafio de Seti I, dónde sólo se consigna el mes: Mes 1; la segunda, en el Calendario de Medinet Habu –sin que se pueda determinar si la misma pertenece a Ramsés II o a Ramsés III–, que también consigna sólo el mes: Mes 1. Ambas fechas han permitido establecer que el período ramésida habría estado muy cerca de una etapa de coincidencia estacional entre año egipcio y año trópico.

Y, segundo, que “la llegada de Sotis” del 19 de julio (juliano) del 4241 a.C. fue el evento que señaló el día 1 del año 1 del calendario civil egipcio.

En lo que se refiere a la primera cuestión, no existe ninguna prueba de una alteración del calendario civil hasta la de Augusto. Además, el ciclo anual de 365 días debió ser para los egipcios un hecho tan “natural” como lo es para nosotros el año bisiesto. Por lo tanto, nada obliga a que se preocuparan por corregirlo (y sin la introducción del año bisiesto, no hay forma de hacerlo). El saber que hoy es el 2° mes de la 1° estación, día 6, y mañana el 2° mes de la 1° estación, día 7, no es un conteo que esté sujeto a los vaivenes políticos, de la misma forma que una crisis institucional de hoy no cambia que hoy sea 19 de noviembre y mañana 20 de noviembre. Aún así, el hecho de que los egipcios hubiesen variado la forma de mencionar los años (ver nota 5) introduce, al menos, algunas dudas.

En lo que se refiere a la segunda, es necesario hacer algunas aclaraciones. El concepto “año” no es otra cosa que una medida de tiempo. Una medida que toma como referencia dos fenómenos naturales: 1) la rotación de la Tierra alrededor de su propio eje, y 2) la orbitación de la Tierra alrededor del Sol (incluido el efecto de la inclinación de su eje sobre el plano). El primer fenómeno se presenta a nuestros sentidos como la alternancia día-noche. A esta alternancia, cuya duración es de poco menos de 24 horas, le damos el nombre común de “día”. El segundo fenómeno –bastante más prolongado– lo percibimos a través de los cambios estacionales. Recibe el nombre de “año trópico”, o, simplemente, “año” (natural), y dura poco más de 365 alternancias sucesivas día-noche (días) más seis horas.

Estas seis horas son difícilmente detectables por una cultura primitiva, pero el resto de los fenómenos no ofrecerían ninguna dificultad. Por lo tanto, el tiempo transcurrido entre un orto helíaco de Sotis y el siguiente puede ser establecido, incluso, trazando rayas en la piedra, una por cada día transcurrido, independientemente del ciclo sotíaco, para cuya observación sí se hubiesen requerido conocimientos y métodos que difícilmente tuvieron los egipcios primitivos. Por otra parte, estudios astronómicos realizados a fines de los años sesenta, como el de Ingham, de 1969, indicaron que la evolución sotíaca no es regular, por lo que el ciclo de 1460 años, si se basa en la llegada de Sotis (y lo mismo ocurriría si se basara en el Sol), no puede ser verificada por un observador¹⁰. Dicho en otros términos, el ciclo sotíaco es un descubrimiento moderno.

¹⁰ Según Ingham (1969:40), hacia el cuarto milenio antes de Cristo, el ciclo sotíaco fue de 1456 años, en el tercer milenio, de 1454 años, en el primero, 1452, y en el primer milenio después de Cristo, de 1449 años.

Así, sólo fijando su atención en la evolución anual de Sotis, los egipcios pudieron establecer, aún mucho antes del comienzo de su historia, un calendario de 365 días y, dado que en este tema nos movemos siempre dentro del campo de la especulación, se puede decir que la hipótesis de Meyer es tan buena como cualquier otra en cuanto al origen sotíaco del año civil egipcio.

Partiendo de la base de que fue posible (incluso probable) el origen sotíaco del año civil egipcio de 365 días, es necesario determinar su fecha probable de adopción.

Meyer había postulado el 4241 a.C. por las razones ya señaladas y fue en este punto donde recibió las más duras críticas, sobre todo por considerarla una fecha muy temprana para que los egipcios tuvieran los conocimientos necesarios para manejar el ciclo sotíaco. Sin embargo, y como ya se mencionó, no es necesario tener un conocimiento del ciclo sotíaco para establecer un año “sotíaco” de 365 días.

Finalmente, cualquier año que los egipcios hubiesen tomado para iniciar el uso de su nuevo calendario se transformaba, automáticamente, en un año de “coincidencia” entre año civil y año natural, por el simple hecho de ser el primero, con lo cual el corrimiento de uno respecto del otro se iría notando de ahí en adelante. Cuando Meyer tomó como referencia la mención de Censorinus no hizo otra cosa que fijar un anclaje para desde ahí disparar el conteo de un ciclo y luego otro y otro hasta dar con una fecha probable para el establecimiento del nuevo calendario. Difícilmente hubiesen podido hacer esto los antiguos, pues los hubiese obligado a contar los años entre una coincidencia y otra o, peor aún, a guardar registros entre una coincidencia y otra, esto es, a lo largo de 1460 años. Pero sí podemos hacerlo nosotros, como lo hizo Meyer.

Desde el punto de vista práctico, aún habría que revisar aspectos tan fundamentales como la posibilidad de cambios en el calendario, de distorsiones en la forma de tomar el ciclo anual, verificación de las fuentes y de los datos astronómicos. Pero desde el punto de vista teórico, sólo se puede decir que la hipótesis postulada por Meyer hace ya 100 años es de una construcción impecable.

BIBLIOGRAFÍA

- BREASTED, J. H. 1964 [1905]. *A History of Egypt*, New York, Bantam.
 2001 [1906]. *Ancient Records of Egypt, vol. I: The First through the Seventeenth Dynasties*, 5 vol., Champaign (IL), University of Illinois Press.
- DEPUYDT, L. 1995a. "On the Consistency of the Wandering Year as Backbone of Egyptian Chronology". En: *Journal of American Research Center in Egypt* 32, pp. 43-58.
 1995b. "Regnal Years and Civil Calendar in Achaemenid Egypt". En: *Journal of Egyptian Archaeology* 81, pp. 151-173.
 1998. "Ancient Egyptian Star Clocks and their Theory". En: *Biblioteca Orientalis* 55, pp. 5-44.
 2000. "Sothic Chronology and the Old Kingdom". En: *Journal of American Research Center in Egypt* 37, pp. 167-186.
- DRIOTON, É. & VANDIER J. 1973 [1952]. *Historia de Egipto*, Buenos Aires, Eudeba.
- DUNCAN, D. E. 1999 [1998]. *Historia del Calendario*, Buenos Aires, Emecé.
- ETZ, D. V. 1997. "A New Look at the Constellation Figures in the Celestial Diagram". En: *Journal of American Research Center in Egypt* 34, pp. 143-161.
- GARDINER, A. H. 1945. "Regnal Years and Civil Calendar in Pharaonic Egypt". En: *Journal of Egyptian Archaeology* 31, pp. 11-28.
 1994 [1961]. *El Egipto de los Faraones*, Barcelona, Laertes.
- GORDON CHILDE, V. 1985. *Nacimiento de las Civilizaciones Orientales*, Barcelona, Península.
- INGHAM, M. F. 1969. "The length of the Sothic Cycle". En: *Journal of Egyptian Archaeology* 55, pp. 36-40.
- JAMES, P. 1993 [1991]. *Siglos de Oscuridad; Desafío a la cronología tradicional del Mundo Antiguo*, Barcelona, Crítica.
- MEYER, E. 1904. *Aegyptische Chronologie*, Berlin, Königlich Preuâische Akademie del Wissenschaften, Abhandlungen der Philosophisch-historischen Klasse.
 1954 [1913]. *Geschichte des Altertums*, Darmstad, Wissenschaftliche Buchgemeinschaft.

1925. *Die Ältere Chronologie Babylonians, Assyriens und Ägyptens*, Stuttgart und Berlin, J.G. Cotta'sche Buchhandlung Nachfolger.
- O'MARA, P. F. 2001. "Censorinus, the Sothic Cycle, and Calendar Year One in Ancient Egypt: the Epistemological Problem". En: *Journal of Near Eastern Studies* 62, pp. 17-26.
- PARKER, R. A. 1950. *The Calendars of Ancient Egypt*, Chicago, University of Chicago Press [Edición en facsimil de UMI, 2002].
- PETRIE, W. M. F. 1906. *Researches in Sinai*, London, John Murray.
- SLOLEY, R. W. 1937. "Primitive Methods of Measuring Time; with special reference to Egypt". En: *Journal of Egyptian Archaeology* 17, pp. 166-178.
- SPALINGER, A. 1996. "The Festival Structure of Thutmose III's Buto Stele". En: *Journal of American Research Center in Egypt* 33, pp. 69-76.
- WARBURTON, D. 2000. "Synchronizing the Chronology of Bronze Age Western Asia with Egypt". En: *Akkadica* 119-120, pp. 33-76.
- WHEELER, G. H. 1923. "The Chronology of the Twelfth Dynasty". En: *Journal of Egyptian Archaeology* 9, pp. 196-200.
- WHITROW, G. J. 1990 [1988]. *El Tiempo en la Historia*, Barcelona, Crítica.

ALGUNOS APORTES ICONOGRÁFICOS, SIMBÓLICOS Y LITÚRGICOS IRANIOS AL IMPERIO ROMANO Y AL CRISTIANISMO

JAVIER M. PAYSÁS*

Abstract: The ancient Iranian cultural heritage to the Roman Empire and early Christianity includes iconographic, symbolic and liturgical aspects. For instance, the Iranian world manifests a strong tendency to frontal representation in artistic work, from Scythians and Cimmerians to Parthians and Sassanians, especially in the representation of divinities and kings. These aspects reached Syria and it is plausible that from there they passed to North Africa and Asia Minor, and finally to Rome. Besides the iconographical frontal disposition, a special type of throne, the radiated nimbus and a particular round puffin were the legacy of the ancient Iranian world to the Byzantine Empire and Medieval Western Europe. Those were symbols of power and majesty, related to the iconography of kings and deities. In the same way, the posture of Sassanian kings seated on their thrones, resembles those of the medieval kings. Besides the iconographical legacy, several religious ideas of Judaism and Christianity received the influence of Mazdean conceptions, especially those related to the judgement of souls in the Netherworld and the eternal struggle between angels and daemons.

Keywords: frontal disposition-heritage-iconography-ancient Iran

Palabras Clave: frontalidad-legado-iconografía-Irán antiguo

INTRODUCCIÓN

Cuando se hace referencia al legado oriental respecto del mundo grecorromano, en general la mente vuela hacia el valle del Nilo o hacia la ancha franja de tierra ubicada entre el Éufrates y el Tigris; muy raramente se piensa en aquellas sociedades que habitaron al este del Tigris, en la meseta irania, desde comienzos del primer milenio a.C. y que perduraron hasta el siglo VII d.C.

* *Universidad Católica Argentina, Buenos Aires, Argentina. CEEMO y Fundación Hernandarias, Buenos Aires, Argentina.*

Escitas, cimérios, medos, persas aqueménidas, partos arsácidas y persas sasánidas se sucedieron ininterrumpidamente durante más de 1500 años, creando un maravilloso continuo cultural que no se detuvo ni siquiera por la invasión arábiga: por el contrario, el Islam también se vio influido por la tradición cultural irania.

Haciendo hincapié, sobre todo, en las sociedades iranianas de partos y sasánidas, ubicadas temporalmente entre el 247 a.C. y el 637 d.C., el célebre Franz Cumont nos dice: «Recientes descubrimientos han permitido entrever el desarrollo, tanto en el imperio parto como en el sasánida posteriormente, de una poderosa escuela artística, que se desarrolló independientemente de los centros griegos de producción. Y si bien es cierto que tomó de las esculturas o la arquitectura helénicas determinados modelos, también lo es que los fundió con motivos orientales en una decoración de exuberante riqueza. Su campo de acción se extendió mucho más allá de Mesopotamia, llegando hasta el sur de Siria, donde nos ha dejado monumentos de un incomparable esplendor ornamental; y la irradiación de este brillante hogar iluminó sin duda alguna a Bizancio, a los bárbaros del Norte y a la China. De este modo, el oriente iranio actuó victoriosamente sobre las instituciones políticas y sobre los gustos artísticos del mismo modo que sobre las ideas y las creencias de los romanos. La propagación de la religión mitraica, que siempre se proclamó orgullosamente persa, estuvo acompañada por toda una serie de acciones paralelas del pueblo del que había salido. Jamás, incluso en la época de las invasiones musulmanas, Europa pareció convertirse en más asiática que en el momento en el que Diocleciano reconoció oficialmente a Mitra como protector del imperio reconstituido. La época en que este dios pareció establecer su autoridad sobre todo el mundo civilizado, constituyó una de las etapas más críticas de la historia moral de la Antigüedad. Una irresistible invasión de concepciones semíticas y mazdeas amenazó con conquistar para siempre el espíritu occidental. Incluso cuando Mitra hubo sido vencido y expulsado de la Roma cristiana, Persia no quedó desarmada. La obra de conversión en la que había fracasado fue retomada por el maniqueísmo, heredero de sus doctrinas capitales, y el dualismo iranio continuó provocando hasta la Edad Media sangrientas luchas en el antiguo mundo romano»¹.

CULTURAS PROTOIRANIAS

Veamos ahora en detalle y de manera cronológica, comenzando por las culturas más antiguas, los diversos aportes que nos interesa destacar. Una de

¹ Cumont 1987: 125-126.

las culturas protoiránicas más importante es la del Luristán (Mapa Figura 1). Este pueblo nos ha dejado una maravillosa colección de bronce repartida por el mundo entre colecciones privadas y museos, pues muchos de sus túmulos funerarios fueron saqueados libremente entre las últimas décadas del siglo XIX y las primeras del XX de nuestra era. La mayoría de estos objetos pueden datarse entre los siglos VIII y VII a.C. Ghirshman opina que pertenecieron a una élite de jinetes guerreros y conductores de carros nómadas que valoraban particularmente los objetos portables: el autor llegó a esta conclusión debido a que no se hallaron asentamientos cercanos a las tumbas². Ghirshman atribuyó esos objetos de bronce a los cimérios³. Pero no es sólo la belleza de muchas de estas obras en metal lo que nos llama su atención sino una particularidad iconográfica: la representación totalmente frontal de las imágenes.

El primer ejemplo que mencionaremos es la llamada Placa de Plata del Luristán, que se halla hoy en día en el Museo de Arte de Cincinnati, en los Estados Unidos (Figura 2). Esta placa representa la creación, por parte del demiurgo Zerván, de Ahura-Mazda (el orden) y de Ahrimán (el caos) y la entrega a ambos de los *barsoms*, símbolos de poder. Para nosotros tiene gran interés desde dos puntos de vista: a) nos muestra que esta cultura protoirania representaba a sus divinidades no sólo de perfil, como era lo habitual entre las antiguas civilizaciones (Ahrimán) sino también de frente (Zerván y Ahura Mazda), hecho bastante peculiar entre los pueblos del Cercano Oriente y b) ejemplifica una concepción de tipo monoteísta, donde el demiurgo Zerván crea las divinidades representantes de los principios opuestos y complementarios orden/caos.

Como dice Ghirshman:

«La idea del dualismo, nacido de la lucha entre el espíritu del bien (Ahura Mazda) y el espíritu del mal (Ahrimán), caracteriza al culto de Zerván⁴, dios del destino y del firmamento. Tiene su paralelo en China, en tiempos de los Reyes Combatientes, contemporáneos de la civilización del Luristán. He ahí su importancia. Esa idea sitúa al zervanismo en el propio corazón de la historia de la religión arcaica irania, a la vez que testimonia su anterioridad a la enseñanza de Zoroastro»⁵.

² Ghirshman 1978: 99.

³ Ghirshman 1964: 42.

⁴ En el texto aparece como Zurván, pero preferimos la forma Zerván, que se utiliza hoy en día.

⁵ Ghirshman 1964: 51.

Los denominados “alfileres de disco” del Luristán nos muestran también esta frontalidad iconográfica: en la Figura 3 podemos ver dos representaciones de una misma divinidad; una en el momento de dar a luz y en la otra sólo su cara en el centro del disco. Esta imagen corresponde a la deidad femenina de la fertilidad, la cual fue adorada desde Asia Menor hasta Susa. En la imagen de parturienta, la diosa aparece sosteniéndose los pechos, en un gesto que se repite en miles de estatuillas halladas en sitios del Cercano Oriente, particularmente en Susa, donde con el nombre elamita de Kiririsha, fue adorada durante siglos. Con el nombre de Nanaia su culto se mantuvo hasta el período parto. Incluso podría suponerse que esta diosa de la fertilidad y de la procreación podría haberse convertido por sincretismo en la diosa Anahita. Es probable que sea ella la representada en alguno de estos ejemplos, pues los bordes de uno de estos discos están decorados con peces y con granadas (como es el caso del alfiler con la cabeza central de la Figura 3), que son símbolos asociados con esta última diosa.⁶

En otro ejemplo también del Luristán, en un fino vaso de bronce (Figura 4) que se halla en el Louvre, se ve una imagen frontal de un ser alado que quizás pueda ser un prototipo de la representación de Ahura Mazda⁷.

ICONOGRAFÍA MEDO-ESCITA

Dejemos por el momento la cuestión de la frontalidad iconográfica para retomarla cuando hablemos del arte parto y pasemos ahora a analizar un ejemplo iconográfico del pueblo medo. Este reino fue fundado a comienzos del siglo VIII a.C. por el rey Daiakku; en el 612 a.C. el rey medo Ciáxares conquistó la capital asiria, Nínive; pero en el 550 a.C., el rey persa aqueménida Ciro II derrota al rey medo Astiages, toma su capital Ecbatana y pone fin al predominio medo en la región. Sin embargo, lo que aquí nos interesa resaltar es la relación existente entre medos, cimerios y escitas. Estos dos últimos pueblos habrían ingresado a la meseta irania presionados por los denominados “Pueblos del Mar”, entre los siglos XIII-XII a.C.

⁶ Ghirshman 1978: 102-103.

⁷ Ghirshman 1978: 104.

En los complejos funerarios rupestres de Kizkapán y Savakand (Luristán), Ghirshman pudo establecer la relación entre los escitas y los medos⁸. La tumba de Kizkapán o “del raptor”, en las montañas del kurdistán iraquí, estaría vinculada a la cultura meda⁹. Sin embargo presenta una singularidad que la distingue de aquélla: el techo de la misma, tallado en la roca, imita un armazón de madera, lo cual indicaría una reproducción de las tumbas escitas con armazón, atestiguadas desde Rusia del sur hasta Transcaucasia¹⁰. Esto indica que, aunque asimilado a la cultura meda, el jefe escita a quien se dedicó la tumba mantenía aún sus tradiciones ancestrales. Esta simbiosis medo-escita también se halla atestiguada en la decoración exterior de la tumba (Figura 5). A la altura de los capiteles de las falsas columnas que enmarcan la entrada, encontramos los símbolos de tres divinidades: Ahura Mazda (izquierda), Mitra¹¹ (centro) y Anahita (derecha).

Esta figura de Kizkapán también presenta en el símbolo central el sol (el círculo que encierra toda la figura) y la luna (que sirve de soporte al trono y a la figura). Precisamente, en las representaciones de Mitra “tauróctono” (sacrificador del toro) del período imperial romano, aparecerán los símbolos solar y lunar. Incluso, estos símbolos cósmicos aparecerán a cada lado de las representaciones de la crucifixión de Cristo en la iconografía medieval, llegando hasta los tiempos modernos¹².

En el registro que se halla debajo de esta imagen, encontramos a dos personajes frente al altar del fuego. Este culto al fuego sagrado también se evidencia en las tradiciones aqueménida, parto y sasánida. Los personajes a cada lado del altar sostienen en sus manos un arco de tipo escita; ya Heródoto (I, 73) hizo referencia al hecho de que los escitas legaron a los medos el uso del arco. Debemos tener en cuenta, asimismo, que el arco entre los iraníes

⁸ Ghirshman 1964: 88-89.

⁹ La conclusión se basa en que las dos personas ahí representadas, muestran ropa de tipo medo, según los relieves que muestran a tributarios de este pueblo en los palacios de Persépolis; ver Porada 1962: 138. Asimismo, la región fue el centro del reino medo.

¹⁰ Ghirshman 1964: 88-89.

¹¹ Como dato interesante, notemos que el cubrecabezas que presenta esta divinidad es similar al que utilizan los obispos, cardenales y hasta el mismo Sumo Pontífice en las celebraciones litúrgicas especiales de la Iglesia Católica y que se denomina “mitra”. Incluso, la expresión alegórica de la toma de posesión de un obispado es “recibir la mitra”.

¹² Paysás 1997: 177-201.

era un símbolo del poder real, por lo que Ghirshman deduce que en este relieve conmemorativo aparecen representados un príncipe y su sucesor en el trono¹³. El hecho que estén “amordazados” responde a que el fuego sagrado no debía ser profanado con el aliento humano¹⁴.

Por otro lado, las tumbas rupestres de Savakand (Figura 6) también se encuentran en el Luristán. Estas tumbas pertenecientes, seguramente, a los reyes medos¹⁵, contienen los elementos esenciales que caracterizarán también a las de los persas aqueménidas, como Darío y sus sucesores. La tumba toma la forma de fachada de palacio y el príncipe está representado de pie ante al altar de fuego, en actitud ritual, con el símbolo regio del arco colgante¹⁶. Por sobre este personaje aparece el disco alado que en tiempos de los aqueménidas recibirá, en el centro, la representación de Ahura Mazda.

Si se compara este gesto ritual del rey medo (Figura 6) (siglos VII-VI a.C.) con el que realiza un príncipe aqueménida (Figura 7) (siglo III a.C.) en el templo del fuego en Persépolis, se comprobará la continuidad iconográfica entre medos y aqueménidas, ejemplificada, en este caso, por el acto de adoración ritual del fuego. Hay que tener en cuenta que los mejores ejemplos de continuidad e identidad cultural entre los pueblos iraníes, los tenemos en las expresiones artísticas relativas a deidades o reyes, pues estas culturas, al igual que otras del Cercano Oriente, giraban en torno a estos dos elementos constitutivos que aseguraban la existencia de la comunidad toda.

ICONOGRAFÍA AQUEMÉNIDA

Como hemos señalado, Ciro II, rey persa aqueménida, pone fin al predominio medo en 550 a.C., para luego adoptar el título de Rey de Persia, dando comienzo al imperio aqueménida, cuyo centro era el mismo rey. Este soberano gobernaba sus posesiones sosteniendo una considerable tolerancia. Los pueblos a él sometidos conservaban su organización particular, su religión e incluso sus propios jefes pero, en cambio, debían reconocer el poder supremo del rey persa y pagar puntualmente el tributo requerido. Un ejemplo de esta

¹³ Ghirshman 1964: 89.

¹⁴ Huart y Delaporte 1957: 356.

¹⁵ Ghirshman 1964: 89.

¹⁶ Para no abrumar al lector con excesivos ejemplos iconográficos, remitiremos en algunos casos a las obras donde se pueden ver las imágenes.

concepción del poder regio lo encontramos en el término que se utilizaba para todos los súbditos persas, incluidos los altos dignatarios, funcionarios y jefes militares: eran considerados *bandaka*, esto es, “esclavos del rey”¹⁷. A su vez, el imperio estaba dividido en satrapías, cada una gobernada por un sátrapa. La unión del imperio estaba expresada en la idea que el soberano ocupaba el trono por voluntad del gran dios, el creador de todo, Ahura Mazda. Con la dinastía aqueménida, Ahura Mazda pasa entonces a actuar como la divinidad protectora del rey y del imperio y, además, sustentadora de dicho poder. Persépolis, una de las capitales de este imperio, estaba diseñada monumentalmente para exaltar el poder del rey y en función de la gran fiesta que ahí se realizaba: el *Noruz* o “nuevo día”, clara referencia a la creación de mundo, recreada cada año en el solsticio de verano, bajo la advocación del gran dios Ahura Mazda¹⁸.

El arte aqueménida está centrado en la figura regia y en estrecha relación con los destinos del imperio. Esto también se refleja en las inscripciones de estos monarcas, como la de Darío I (521-486 a.C.) en Behistún. Este texto, grabado en tres lenguas –persa antiguo, elamita y babilónico– dice:

“Darío, el Gran Rey, Rey de Reyes, el Rey de los países, el hijo de Vishtaspa, el Aqueménida (...). Este es el reino que yo poseo desde el país de los Sakas que se encuentra a este lado de Sogdiana hasta Kush, desde la India hasta el Sardes. He aquí lo que me ha concedido Ahura Mazda, el más grande de los dioses. Que Ahura Mazda me proteja, así como a mi casa”¹⁹.

En un relieve de Persépolis, se ve claramente esta relación con esa deidad: en la puerta del Tripilon aparece Darío I entronizado y por encima de él se encuentra Ahura Mazda con sus alas extendidas. Su trono se halla sobre otro de tamaño mayor debajo del cual se distinguen, divididos en tres registros, todos los pueblos sometidos al rey completamente “encerrados” dentro del trono²⁰.

Otro magnífico ejemplo de esta concepción regia lo hallamos en las tumbas de estos soberanos, cerca de Persépolis, en Naqshi-Rustem. En la tumba atribuida a un Artajerjes (II ó III), la parte inferior representa una

¹⁷ Huart y Delaporte 1957: 231.

¹⁸ Ghirshman 1964: 154; Huart y Delaporte, 1957: 353 y ss.

¹⁹ Ghirshman 1964: 156.

²⁰ Ver Ghirshman 1964: 198, figura 246.

fachada de palacio. En la parte superior aparece, arriba y en el centro, Ahura Mazda; a la izquierda se halla el rey extendiendo la mano derecha en gesto ritual, mientras que en su mano izquierda porta un arco, apoyado en el suelo²¹. Si comparamos esta postura con la de la representación de la ya mencionada tumba de Kizkapán o «del raptor» (Figura 5) veremos que no hay diferencias entre ellas. Esto marca claramente una continuidad en cuanto a la concepción iconográfica de la majestad real; no olvidemos que la tumba de Kizkapán fue datada en los siglos VII-VI a.C.²² y la de Artajerjes en los siglos V-IV a.C. Esto significa que en más de dos siglos el motivo iconográfico no varió: el rey está ante el altar del fuego al igual que lo están los personajes de Kizkapán (Figura 5), Savakand (Figura 6) y el príncipe de Persépolis (Figura 7).

ICONOGRAFÍA PARTA

Luego de la muerte de Alejandro Magno, sus generales se repartieron los territorios otrora pertenecientes al imperio aqueménida. Seleuco se apoderó de la antigua región persa pero sus descendientes, los seléucidas, no pudieron evitar que un rey parto, Arsaces, se independizara de ellos en el año 250 a.C. y en el 247 a.C. fundara el reino independiente de los partos arsácidas. La conquista del Irán por los partos requirió más de un siglo, desde el 250 hasta el 140 a.C. Por esto Ghirshman opina que no puede hablarse del arte parto propiamente dicho, al menos en la meseta, antes del advenimiento de Mitrídates II (hacia el 123 a.C.), el cual aseguró el vínculo entre los aqueménidas y los sasánidas²³, la dinastía irania posterior a la de los partos.

La concepción regia de los partos se encuentra representada, entre otros ejemplos, en las monedas acuñadas por estos reyes (Figuras 8, 9 y 10). Veamos la descripción que hacen Huart y Delaporte de las mismas:

“El anverso es ocupado por la cabeza del rey, el reverso varía; bajo los primeros arsácidas se representaba al fundador de la dinastía, Arsaces, vestido de militar y con un arco en la mano; más tarde, se puso al rey divinizado;

²¹ Huart y Delaporte 1957: 254-255; Ghirshman 1964: 232, figura 280. El arco, recordemos, era un símbolo regio de origen escita, tomado por los medos y que luego pasó a los persas aqueménidas.

²² Según von Gall, esta tumba de Kizkapán no se podría datar con anterioridad al período aqueménida pero los argumentos que presenta son discutibles (von Gall 1988: 557-582). De todas maneras su pertenencia a la tradición medo-escita no es discutida.

²³ Ghirshman 1962: 17.

Mitrídates I es representado en la actitud de Hércules; Mitrídates y sus sucesores reciben la corona triunfal de manos de la victoria”²⁴.

Vemos reflejados en estas monedas tres hechos interesantes: la influencia de la simbología regia medo-escita, dada por la aparición del arco en manos del mismo fundador de la dinastía y en sus sucesores, tal como se ve en la moneda de Fraates V (Figura 9); la influencia helénica en la representación hercúlea de Mitrídates I (en la Figura 8, la imagen de la derecha, muestra a este rey con la piel de león en la cabeza) y en la victoria que le da la corona y la concepción parta del monarca divinizado (Figura 10, reverso de la moneda de Vologeso III). De esto último, las mismas monedas nos dan la pista para comprender el porqué. En éstas, los soberanos toman el nombre de *malka* o sea *shah* (rey) pero los autores árabes han guardado el recuerdo de su denominación de *hirbad* (*aethrapaiti*), esto es, “señores del fuego”, lo cual indica su carácter sacerdotal, cuestión que queda confirmada por otro nombre que también utilizan para llamarse a sí mismos: *fratakará*, “creador del fuego”²⁵. Esto nos muestra, una vez más, la continuidad en el Irán de las creencias religiosas. Recordemos la importancia del culto al fuego atestiguada en las tumbas de Kizkapán (Figura 5) y de Savakand (Figura 6) así como en las de Naqshi-Rustem y en el relieve de Persépolis (Figura 7).

La divinidad más relevante de los partos fue Mitra. Esta divinidad, aparecida en el continente europeo después de las campañas orientales de Pompeyo en el siglo I a.C., tuvo entre los soldados y el pueblo una enorme difusión, a tal punto que en tiempos de Constantino se erigió como un gran rival del cristianismo. Los vestigios del culto a Mitra se hallaban dispersos por todo el mundo romano. Este culto fue influido por las religiones del Asia Menor y de la Mesopotamia. En la época romana, el imperio neobabilonio era considerado el territorio sagrado de los mitraicos; incluso hasta tenían un templo en Babilonia²⁶.

Los magos, detentadores del culto mitraico, ejercieron una gran influencia sobre las regiones de Capadocia y del Ponto, donde existían colonias y una aristocracia de origen iranio²⁷. Un conocido ejemplo de esto lo tenemos en la

²⁴ Huart y Delaporte 1957: 283.

²⁵ Huart y Delaporte 1957: 271 y ss.

²⁶ Huart y Delaporte 1957: 278 y ss.

²⁷ Turcan 2001: 191.

estela que mandó erigir Antíoco de Comagene (69 a 34 a.C.) en Nimrud-Dagh (cerca de las nacientes del río Tigris), donde aparece este gobernante, que se distinguía por una doble herencia persa y macedonia, estrechando la mano de Apolo-Mitra (Figura 11). El dios lleva la cabeza resplandeciente, con rayos y nimbo circular, debido al astro diurno y el gorro frigio con ínfulas, como dos siglos después lo hará en los relieves hallados en Roma. También presenta los típicos calzones persas y en la mano izquierda porta el *barsom* o haz de varas, característico de la divinidad irania, que ya vimos en la Placa de Plata del Luristán (Figura 2). Las inscripciones de Nimrud-Dagh agregan al nombre de Mitra el de Helios, de Hermes y de Apolo, como otras tantas equivalencias, que volveremos a encontrar en el occidente romano en los siglos II y III d.C.²⁸ Con respecto al halo circular luminoso que envuelve la cabeza de Mitra, lo hallaremos de nuevo, algunos siglos más tarde, tanto en Oriente como en Occidente, en las cabezas de los santos, en la de Cristo y en la Virgen María, iconografía que continúa hasta nuestros días. No debemos olvidar que el mismo Jesús fue identificado, no sólo en las escrituras sino en la temprana iconografía cristiana con el dios sol, bajo sus formas de Shamash (acadio), Apolo y Helios (helénicos) y Mitra (iranio)²⁹.

Este sincretismo religioso entre Oriente y Occidente, se halla también, entre otros ejemplos, en la estatua del dios Asur-Bel, en Hatra (norte de Iraq), correspondiente al siglo II d.C. (Figura 12). Las influencias orientales están dadas por la barba de la divinidad (la cabeza está perdida), presente también en relieves medos, aqueménidas y asirios; y por la representación de Mitra, que se halla sobre el pecho. Sin embargo, el rostro de Mitra es de claro origen helénico, al igual que Tyche, diosa griega del destino y de la buena fortuna, que se halla a sus pies. La otra vertiente, de influencia occidental, es la de Roma, manifestada por el tipo de armadura de la divinidad; en cuanto a las águilas pueden provenir tanto de Occidente como de Oriente, pues es un símbolo compartido por ambas tradiciones culturales. La influencia oriental vuelve a manifestarse en el nombre del dios: la primera parte hace referencia al dios patrono de Asiria en tanto la segunda al Baal cananeo. A pesar de la síntesis de influencias que confluyen en esta imagen, su sentido es claramente solar, debido a la cabeza de Mitra, con nimbo radiado, que se halla en el pecho, y a las águilas que la flanquean.

²⁸ Turcan 2001: 193.

²⁹ Paysás 1997 y 1999.

Pero lo más interesante de estas expresiones es una característica iconográfica que ya hemos visto en el ámbito iranio: su frontalidad. Esto es precisamente lo que expresa Ghirshman:

“(...) Rostovtzeff descubrió y clasificó el arte hallado en Palmira (Siria), Dura Europos (en línea recta con Palmira pero sobre el Éufrates) y Hatra, como propiamente parto (Mapa Figura 13). Entre las innovaciones más importantes, este autor encontró la convención de la frontalidad y su personal aplicación. Al investigar sus orígenes, los halló entre los nómadas iranos de la estepa caspiense. Precisamente, los partos, que se habían movido por estas regiones, habían difundido este tipo de representación en los países sometidos a su influencia”³⁰.

El éxito de la imagen frontal en el último siglo antes de Cristo y en los primeros siglos de la era cristiana no era casual:

“Es la resultante de un mismo fenómeno que llevó a la meseta, y después a los confines del Irán exterior, con unos siete siglos de intervalo, a dos oleadas de nómadas iraníes, cultivadores de esa fórmula. No compartimos pues la opinión de quienes ven en la frontalidad un préstamo del arte griego”³¹.

Aquí el autor se opone a la teoría panhelenista de Schlumberger, que considera al arte de los partos como un desarrollo greco-iranio que, hacia fines de la época helenística, se extendía desde el Éufrates hasta el Ganges. Ghirshman opina por el contrario, que fue al arte greco-oriental aqueménida, más el arte propio de los arsácidas, lo que determinó las características del arte parto. Llama la atención sobre dos hechos importantes, que prueban su teoría; el primero de ellos es que en el arte parto todos los actores de una escena narrativa están tratados de frente. La aplicación de este principio iconográfico resultaba, entre los griegos, poco común. El ejemplo más antiguo que presenta Ghirshman es nuestra conocida Placa de Plata del Luristán (Figura 2)³².

³⁰ Ghirshman 1962: 1.

³¹ Ghirshman 1962: 7-8.

³² Ghirshman 1962: 2-12.

Veamos ahora dos ejemplos de esta frontalidad parta provenientes de la ciudad de Palmira (Tadmor, Siria)³³, datados a comienzos de nuestra era³⁴. En el primero (Figura 14) se ve al dios Malak entre Júpiter-Hadad y Genneas. Júpiter-Hadad, divinidad resultante de la fusión del dios sirio del cielo y de la tormenta³⁵ con su contraparte griega, aparece en majestad, sentado sobre su trono sosteniendo, aparentemente, el rayo que es su símbolo. Este tipo de representación fue tomado, efectivamente, de la iconografía del Zeus tronante³⁶. Aunque los griegos lo representaban, en general, de perfil, aquí aparece totalmente de frente. El dios Malak, seguramente nombre abreviado del dios palmireno Malakbel (del cual hablaremos en breve), sostiene lo que parece una lanza y su postura nos recuerda la que aparece en algunos misorios y dípticos romanos de épocas posteriores³⁷. Todo parece indicar que se halla sobre un carro, evidenciado por la postura de los animales que tiene delante de él y por las dos ruedas que aparecen debajo de cada uno de estos animales. Es probable que el artista haya representado las ruedas de ese modo para resolver un problema de perspectiva. Por último, aparece la otra divinidad, montada sobre un león y portando un arco (de tamaño reducido) en su mano derecha: recordemos el sentido que tenía para los iranos esta arma.

Palmira, ciudad de paso de caravanas, se había enriquecido por el comercio establecido entre el Asia Central y el mundo romano. Poseía magníficos santuarios y gozaba de una relativa autonomía. Plinio el Viejo la describe de esta manera: “Por todos lados las arenas rodean el oasis y la naturaleza la ha separado del resto del mundo. Ella goza de una suerte privilegiada entre los dos grandes imperios, el de los romanos y el de los partos: ambos la requieren tan pronto como renacen sus conflictos” (Historia Natural, V, 88). Predomina el panteón divino masculino y guerrero. A partir del siglo I d.C. los dioses aparecen, de manera frecuente, agrupados en tríadas³⁸,

³³ En realidad se pueden presentar muchos ejemplos de esta característica iconográfica. Remitimos al lector a la obra de Ghirshman 1962, donde se podrán ver relieves de monarcas, como el de Artabano V entregando símbolos de poder a un sátrapa (p.56, fig.70), o escenas de príncipes y sus vasallos donde todos están representados frontalmente (p.54, fig.67; p.55, fig.68); o, entre muchas otras, la de un príncipe ofreciendo un sacrificio ante un altar de fuego (p.53, fig.66).

³⁴ Ghirshman 1962: 9.

³⁵ Turcan 2001:132 y Ringgren 1973: 203.

³⁶ Para ver la influencia de este tipo de imágenes mayestáticas en el arte cristiano véase Manzi 1985.

³⁷ Para ver ejemplos de dípticos y misorios véase Bianchi Bandinelli 1970 y Grabar 1966.

³⁸ Turcan 2001: 167.

de lo cual veremos ahora otro ejemplo (Figura 15). Esta imagen está datada del siglo I d.C.³⁹ y muestra a una de las tríadas divinas palmirenas: Aglibol, Baalshamin (una de las formas de denominar al dios Hadad) y Malakbel.

Baalshamin en la representación lleva barba y sostiene el rayo. Está acompañado por Aglibol o “becerro de Bol”, un dios lunar que lleva la medialuna detrás de la cabeza (frecuentemente identificado con los cuernos de un bóvido) y Malakbel, el “ángel de Bel”, como “mensajero” del dios supremo y, en consecuencia, mediador. En esta tríada el dios lunar, Aglibol, tiene la prelación ya que se halla a la derecha del dios soberano, Baalshamin, conforme a una vieja tradición que reconocía en la luna un poder determinante sobre los seres vivos. Los dioses presentan armas y corazas al modo romano pero las espadas no tendrían relación con una teología de los ejércitos celestes sino con la religión del soberano y del poder imperial como encarnación de una realeza universal⁴⁰. En cuanto a los rostros de estas divinidades, las laterales presentan un modelo helénico en tanto que la central tiene rasgos de tipo iranio-oriental, mientras que las espadas son del tipo iranio. Tanto Aglibol como Malakbel presentan el nimbo circular y radiado que ya vimos en la imagen de Apolo-Mitra del siglo I a.C. (Figura 11); el primero (izquierda) de sentido lunar y el segundo (derecha) de tipo solar. Este elemento iconográfico ponía de manifiesto el poder de estas divinidades, el cual emanaba de sus cabezas. Como ya hemos señalado, el nimbo circular pasará, posteriormente, a la iconografía cristiana aunque modificado en sus detalles (Figura 17). Estas imágenes, así como la mayor parte de los ejemplos de este arte, demuestran que esa frontalidad que se había manifestado en las tradiciones del Luristán, reapareció con los partos, fue mantenida por los sasánidas y luego adoptada por los artistas sirio-mesopotámicos, emergiendo eventualmente en el arte bizantino⁴¹.

Otro ejemplo interesante, pero perteneciente al siglo III d.C., muestra a la reina de Palmira, Zenobia, viuda del rey Odenato (Figura 16), en una

³⁹ Ghirshman 1962: 72.

⁴⁰ Turcan 2001: 168.

⁴¹ Ghirshman 1978: 278. Esta frontalidad se aprecia claramente, entre otros muchos ejemplos, en el arco triunfal de Costantino en Roma, en la escena de la *liberalitas* del emperador y en el obelisco de Teodosio. Incluso en los magníficos mosaicos de impronta bizantina que se hallan en las iglesias de Ravena, como por ejemplo, en el mosaico del presbiterio de la iglesia de San Vital donde aparecen el emperador Justiniano y la emperatriz Teodora, cada uno con su respectivo séquito. Véase Bedoya 1986: 1-32.

imagen que no deja lugar a dudas sobre la majestad que emana de ella. La reina, entronizada, pisa a un enemigo vencido que pide clemencia. Nótese cómo el artista ha exagerado el tamaño del pie derecho para resaltar la majestad victoriosa de la soberana. Comparemos este pie con el de la mujer que se halla a la derecha y se apreciará la notable diferencia de tamaño entre ambos. Esta última figura posiblemente represente una divinidad o la personificación de la propia ciudad de Palmira. A la izquierda se halla representada un águila de indiscutible modelo romano llevando en su pico lo que parecen ser hojas de roble. Esta reina logró algunas victorias militares contra Roma, siguiendo la tendencia independentista de su esposo Odenato, hasta que el emperador Aureliano en el 273 d.C. la venció y la hizo prisionera. Este relieve pertenece seguramente a los primeros tiempos victoriosos, pues la figura que se halla bajo su pie tiene las vestiduras de un romano, quizás algún general vencido por ella, el cual parece aferrarse a un animal que en apariencia representa una loba, símbolo de Roma. En esta imagen no sólo vemos nuevamente la frontalidad de las imágenes sino también dos elementos que estarán destinados a pervivir en la iconografía: el trono cuadrado y el almohadón ovalado y largo.

Este tipo de trono, pero gemado, y el tipo de almohadón, tal cual se ve en esta imagen, aparecerán en el arte occidental sacro e imperial: Cristo, María y los evangelistas, así como emperadores romanos y bizantinos, cónsules, los reyes del período carolingio y los descendientes de Carlomagno, aparecen representados con esos atributos⁴².

Uno de los tantos ejemplos interesantes que podemos mencionar es el del Cristo en majestad del Evangelionario de Godescalco, de la Escuela Cortesana de Carlomagno (Figura 17), que fue realizado entre los años 781 y 783 d.C., esto es, casi cinco siglos después de la representación de Zenobia. No sólo encontramos el trono cuadrado y el típico almohadón abultado sino también el nimbo (aunque esta vez gemado) del cual vimos algunos ejemplos en la tríada divina de Palmira, que hacen referencia a la emanación de poder solar (o lunar). Como dato curioso, anotemos que la parte posterior del trono presenta elementos arquitectónicos como en el caso palmireno de la reina Zenobia⁴³.

⁴² Paysás 1993: 223-251.

⁴³ Para ver una abundante cantidad de ejemplos iconográficos similares, tanto de Cristo y la Virgen María, así como de los Evangelistas y de los propios monarcas carolingios se puede consultar, entre otros, Beckwith 1964; Grabar 1966 y Talbot Rice 1968.

ICONOGRAFÍA SASÁNIDA

Volviendo al ámbito iranio, entre el 222 y el 224 d.C., Ardashir, príncipe de Darabgerd, luego de dos importantes victorias militares sobre los partos y sus aliados, inicia la dinastía sasánida, cuyo nombre proviene de Sasán, fundador de la dinastía y abuelo de Ardashir. En el 226 d.C. toma la ciudad de Ctesifonte (sobre el Tigris medio) y la convierte en la capital de la dinastía⁴⁴. Esta dinastía persa, buscó entroncarse legítimamente con los antiguos reyes aqueménidas. Una prueba de esto la tenemos en la reutilización del centro ritual y funerario aqueménida: Naqshi-Rustem. Precisamente, en este lugar, Ardashir se hizo representar recibiendo la “investidura ecuestre”, antigua tradición escita de traspaso del poder regio, de lo cual tenemos ejemplos desde el siglo IV a.C.⁴⁵ El gran dios Ahura-Mazda y el sasánida se hallan a caballo, frente a frente: la divinidad le entrega la diadema, símbolo del poder. Bajo los cascos de los caballos se hallan tendidos los enemigos vencidos por el rey y el dios: Artabano V y Ahrimán⁴⁶. Al hacerse representar en Naqshi-Rustem, Ardashir colocó a toda su dinastía bajo la protección de los aqueménidas. En la opinión de Ghirshman, el arte sasánida de la primera época manifiesta un claro concepto: entrar en posesión de los bienes que le habían legado los aqueménidas y que habían sido usurpados por los partos⁴⁷. Con respecto a la concepción iconográfica sasánida, este autor nos dice:

«La persistencia de la frontalidad en el arte sasánida es algo que no puede ponerse en duda. Ya veremos cómo esta convención determina a la vez la presencia y la acción del rey o del dios, en el centro de la composición narrativa convergente. Es un mérito del arte narrativo sasánida, haber yuxtapuesto el perfil y el frente, en tanto que el arte narrativo aqueménida y

⁴⁴ Huart y Delaporte 1957: 286 y ss.

⁴⁵ Uno de los ejemplos más antiguos de esta ceremonia que se realizaba a caballo, donde la divinidad le entregaba los símbolos de poder al rey, aparece en el ritón, especie de vaso, de Karagodeuachk (siglos IV-III a.C.), Ghirshman 1964: 359. Según este autor, la frecuencia con que aparece en los relieves sasánidas, hace suponer su existencia ya en tiempos de los aqueménidas.

⁴⁶ Para ver esta imagen Ghirshman 1962: 132, fig. 168.

⁴⁷ Ghirshman 1962: 133.

el arte narrativo parto no hacían uso más que de una u otra de esas convenciones»⁴⁸.

Un ejemplo de esto, lo tenemos en el relieve realizado en Bichapur, mostrando el triunfo de Sapor II sobre sus enemigos (Figura 18). Seguramente se trata del triunfo de este monarca sobre el reino kuchán, vecino oriental del imperio. Incluso en el registro inferior un soldado le ofrece la cabeza del príncipe derrotado y los persas llevan a prisioneros maniatados ante su soberano, que se halla en el centro del registro superior. Los soldados que se hallan en el registro inferior voltean la cabeza hacia arriba, haciendo converger toda al atención y la tensión, hacia el rey⁴⁹.

Un último ejemplo iconográfico sasánida quizás nos dé una pista del modelo que utilizaron los reyes medievales para representarse: nos referimos a la copa de Cosroes I (Figura 19) realizada en oro, cristal de roca y vidrio coloreado rojo y verde, que en opinión de Ghirshman intervino en la formación del tema cristiano de la majestad de Cristo⁵⁰. En el centro de la copa, el soberano se halla sentado en majestad, con las dos manos apoyadas sobre la espada, portando una corona que une los símbolos solar y lunar y, por debajo y a los costados del trono, emergen dos caballos alados. La copa de Cosroes pudo servir de modelo a la iconografía crística y regia, puesto que se hallaba originalmente en el tesoro de la abadía de Saint Denis⁵¹. El ejemplo que presenta Ghirshman para vincularla con las representaciones de Cristo, es el del Cristo en majestad (*Maiestas Domini*) que se halla en el tímpano de la catedral de Moissac, Francia. Incluso, según este autor, el ejemplo del rey de Persia, rodeado por sus dignatarios, servirá de modelo a los artistas bizantinos para crear la imagen del Cristo triunfante, sentado, y rodeado por las jerarquías celestiales⁵².

⁴⁸ Ghirshman 1962: 10.

⁴⁹ Ghirshman 1962: 184-185. Otro ejemplo de este tipo de representación frontal regia sasánida lo hallamos en el relieve que el rey Bahram II hizo esculpir en Naqshi-Rustem, véase Ghirshman 1962: 172, fig. 214.

⁵⁰ Ghirshman 1962: 304-305.

⁵¹ Paysás 1993: 223-251.

⁵² Ghirshman 1962: 305.

INFLUENCIAS RELIGIOSAS

La dinastía sasánida halló una poderosa forma de legitimación en la religión del Avesta, el antiguo mazdeísmo renovado por Zoroastro y elaborado por los magos durante los períodos seléucida y arsácida. Y aquí también la civilización irania irradió su influencia, pero esta vez, en el campo religioso. Cumont sostiene que el judaísmo recibió la influencia mazdea en algunos aspectos de su dualismo y en la concepción de un enemigo de Dios y que, por lo tanto, no es de extrañar que el cristianismo, a través de su herencia veterotestamentaria, presente semejanzas con los misterios de Mitra⁵³. Un gran número de las imágenes del infierno y del diablo que heredó la Edad Media, provinieron del ámbito persa a través de un doble camino: la literatura judeo-cristiana canónica (aceptada por la Iglesia Católica) y la apócrifa (de origen incierto y no aceptada por Roma) y también a través de la supervivencia del culto a Mitra y de las distintas sectas maniqueas que continuaron predicando en Europa las antiguas doctrinas iránias sobre la oposición entre los dos principios del universo. Una frase del emperador Juliano nos informa que Mitra daba a sus iniciados “mandamientos” (*entolai*) y recompensaba en este mundo y en el otro su cumplimiento. Quizás el rasgo más destacado del carácter de los persas, era la importancia que le daban a su ética particular y el rigor con que intentaban cumplir sus preceptos. El mazdeísmo habría contribuido a un viejo anhelo del mundo latino, que buscaba que la religión tuviese una eficacia práctica, imponiendo una regla de conducta a los individuos y contribuyendo al bien del Estado. De este modo, Mitra infundió al paganismo occidental un nuevo vigor, a partir de la moral imperativa del Irán⁵⁴. A partir de la influencia de la religión de Zoroastro, Mitra adquirió las cualidades de dios de la verdad y de la justicia, y así pasó a Occidente. Se convirtió en el Apolo Mazdeo, pero mientras que el helenismo acentuó en Apolo las cualidades estéticas, los persas acentuaron en Mitra su carácter moral. Además, ya desde Artajerjes II (siglos V-IV a.C.), los reyes persas comenzaron a honrar a Mitra como dispensador de la gloria regia: lo tomaban

⁵³ Cumont 1987: 136.

⁵⁴ Cumont 1987: 136-137.

como testimonio de sus juramentos y lo invocaban en los combates⁵⁵. Precisamente, la fidelidad al juramento debió de ser una de las virtudes fundamentales de un culto de soldados cuya primera acción, al enrolarse, consistía en jurar obediencia y fidelidad a su rey. Cumont incluso compara este sentimiento con el moderno sentido del honor y señala que

“Todo el mazdeísmo se halla dominado por las ideas de pureza e impureza. Serapis es el hermano y esposo de Isis; Atis, el amante de Cibele, y todo Baal sirio está emparentado con una divinidad parecida; Mitra, por el contrario, vive solo y es casto, Mitra es santo (...) y se complace en hallar entre sus fieles, según nos dice Tertuliano, a hombres y mujeres consagrados a la continencia”⁵⁶.

El dualismo también aparece en el plano escatológico mitraico: la posibilidad del cielo y del infierno continuaba en la vida de ultratumba. Mitra no sólo era la divinidad “invencible” (Sol Invictus) que ayudaba a los creyentes en su lucha contra la perversidad de los demonios y a los mortales en las pruebas que debían sufrir, sino que también era el antagonista de las fuerzas infernales y aseguraba a sus fieles la vida en éste y en el otro mundo. Una vez que los mortales dejaban su envoltura física al morir, los espíritus de las tinieblas y los enviados celestes luchaban por la posesión del alma de los mismos. La cuestión se sometía al juicio de Mitra y si los méritos de la persona, pesados en la balanza del dios, eran mayores que las faltas, el dios la defendía de los enviados de Ahrimán, que trataban de llevarla a los abismos infernales y la conducía felizmente hacia los espacios etéreos, donde Júpiter-Ormuz reinaba en una claridad eterna⁵⁷. Respecto al juicio final persa, Cumont nos dice:

“No obstante, al llegar el fin del mundo, el propio cuerpo debería llegar a participar de esta beatitud, porque al igual que para los egipcios, aquí es la persona humana completa la que debe participar de la vida eterna. Cuando lleguen los tiempos Mitra resucitará a todos los hombres y dará a los buenos un maravilloso brebaje que les garantizará su inmortalidad,

⁵⁵ Huart y Delaporte 1957: 242.

⁵⁶ Cumont 1987: 137-138.

⁵⁷ Cumont 1987: 139.

mientras que los malos serán aniquilados mediante el fuego junto con el propio Ahrimán”⁵⁸.

No debemos olvidar, sin embargo, que la más antigua expresión del pesaje del alma (corazón figuradamente) para decidir o no su salvación, se encontraba en el antiguo Egipto, en el juicio realizado ante Osiris, del cual existen varios ejemplos representados en papiros funerarios⁵⁹.

Pero estos conceptos del pesaje del alma y de la lucha de los espíritus del bien contra los del mal por salvarlas, así como la figura del juicio final, no quedaron en el mundo romano pagano sino que pasaron al cristianismo y fueron magníficamente representados en los tímpanos de muchas iglesias medievales⁶⁰, como por ejemplo el San Miguel pesador de almas, del tímpano del portal central de la catedral de Bourges (1270-1280 d.C.); el juicio universal del tímpano del portal central de la catedral de Amiens (1225-1236 d.C.); el tímpano del portal del juicio final de la catedral de Notre Dame de París (c.1220 d.C.) o la pintura de Guariento (c.1338-1370 d.C.), artista de la ciudad de Padua, en la cual un ángel con la balanza en una mano y una lanza en la otra, hiere a un diablo negro que pretende llevarse un alma de uno de los balancines⁶¹.

INFLUENCIAS LITÚRGICAS E ICONOGRÁFICAS EN EL IMPERIO ROMANO

Veamos, finalmente, las influencias litúrgicas e iconográficas iránias sobre el imperio romano. La majestad del soberano sasánida se manifestaba no sólo en el arte y en las inscripciones sino también en la etiqueta de la corte. Cuando el monarca se hallaba en su trono, éste se mantenía inaccesible e invisible incluso para los más altos cortesanos. Entre el rey y su séquito se suspendía una cortina que lo ocultaba de las miradas. Este cortinaje se hallaba

⁵⁸ Cumont 1987: 139-140 y Huart y Delaporte 1957: 341. Para ver los textos sasánidas en detalle Zaehner 1983.

⁵⁹ Ver por ejemplo, el Papiro de Ani, que se halla en el Museo Británico, en Spencer 1984: fig. 19.

⁶⁰ Donde por supuesto, el juez es Cristo y no ya Mitra.

⁶¹ Para ver los ejemplos mencionados Focillon 1965: 175 y 185; Bedoya 1986: 52 y 63; Abate 1983: 15, 19 y 43 y Abate 1984: 113.

a diez codos del rey y a diez de la fila ocupada por la clase más alta del reino. La guardia de esta cortina era confiada a un hijo de caballero que tenía el título de *khurram-bach* (“sé alegre”). Incluso cuando el soberano recibía a sus favoritos en la intimidad, el hijo del noble hacía que un servidor subiera a la parte más elevada del palacio y anunciara, con voz potente, “vigilad vuestro lenguaje, pues hoy estáis en presencia del rey”⁶². El trono se hallaba en el fondo de la sala y, al descorrerse la cortina, aparecía el rey magníficamente vestido, sentado en su trono, con la pesada tiara guarnecida de perlas y piedras preciosas sobre su cabeza. Sin embargo y para aligerar el gran peso que debía tener, ésta se hallaba suspendida del techo por una cadena⁶³.

Es interesante ver el relato de Teofilacto (siglo VI d.C.) que visitó la corte de Ormazd IV: “La tiara era de oro y adornada de piedras preciosas esparciendo cegadores reflejos por los carbunclos incrustados y encuadrada en una hilera de perlas que brillaban sobre el tocado, mezclando sus matices ondulantes con el bello resplandor de las esmeraldas, en forma que la mirada quedaba petrificada, en una admiración insaciable. Llevaba un pantalón recamado de oro tejido a mano y de gran valor en conjunto, su vestidura mostraba toda la fastuosidad que exigía el gusto por la ostentación”⁶⁴. Esta etiqueta cortesana, el concepto de la inaccesibilidad y distanciamiento sacro del soberano así como la separación por medio de una cortina entre el espacio sacro (el emperador) y el profano (el resto de la corte) y el tipo de diadema y piedras preciosas, será asimilado y reproducido por la corte imperial bizantina. El emperador romano Diocleciano (284-305 d.C.) introdujo la *adoratio* en su corte, que no era ni más ni menos que la *proskinesis* persa⁶⁵, esto es, el arrodillarse ante la presencia del soberano. En lugar de vestir la púrpura clásica de los emperadores romanos, este monarca utilizaba ropajes de seda, recamados en oro, y las sandalias tenían piedras preciosas y perlas engastadas; sobre la cabeza portaba la diadema, una cinta blanca cubierta de perlas. El acceso a la persona del emperador se hizo cada vez más difícil: un ejército de funcionarios, servidores y oficiales hacían las veces de barrera

⁶² Huart y Delaporte 1957: 311.

⁶³ Huart y Delaporte 1957: 312.

⁶⁴ Huart y Delaporte 1957: 310.

⁶⁵ Piganiol 1981: 415.

infranqueable. El título que se le daba a Diocleciano era el de *dominus* y se realizaban sacrificios ante sus estatuas, invocándolo como *numen imperatoris*, un término de difícil conceptualización⁶⁶.

El culto imperial poseía todos los elementos de una religión: santuarios, ritos, fiestas litúrgicas, vestiduras, himnos, oraciones, imágenes y hasta una iconografía especial. La liturgia eclesiástica no sólo no modeló a la imperial sino que, por el contrario, la imperial influyó sobre la eclesiástica: en todo su aparato externo, la solemnidad de sus ritos y la magnificencia de las vestiduras⁶⁷. Así, por ejemplo, los cirios y el incienso eran de uso frecuente en las ceremonias imperiales romanas; sin embargo entre los primitivos cristianos, estos elementos fueron prohibidos por considerárselos paganos, hasta que recién a fines del siglo IV d.C., el incienso y los cirios entraron en el templo, imitando la liturgia palatina. De igual modo, los trajes de ceremonia que llevaban el emperador y sus cortesanos tenían carácter de vestiduras litúrgicas: su forma y color variaban según las festividades. Esto mismo pasó a la Iglesia y ha llegado, aunque bastante modificado, hasta nuestros días⁶⁸. La organización de la corte y la burocracia, comenzada por Diocleciano y reforzada por Constantino y sus sucesores, tuvo, como modelo ideológico, la concepción cortesana de la soberanía irania, especialmente la de los partos y la de los sasánidas⁶⁹. El primer artículo del código de etiqueta de la corte constantiniana, era la obligación del silencio religioso en presencia del emperador: de ahí que las asambleas de dignatarios convocadas por el soberano comenzaran a recibir el nombre de *silentia*. Otro elemento, de origen persa, que tomó esta corte, era la costumbre de cubrir las manos con el manto, al recibir del emperador insignias o títulos. Esta costumbre, existente ya bajo los aqueménidas, significaba que el contacto de las manos de un simple mortal implicaba la profanación de la sagrada persona del soberano. Este uso pasó a la liturgia eclesiástica, de la cual existen numerosos testimonios iconográficos⁷⁰.

⁶⁶ Burckhardt 1982: 45-47.

⁶⁷ Brehier 1956: 65.

⁶⁸ Brehier 1956: 65-66.

⁶⁹ Bianchi Bandinelli 1970: 80.

⁷⁰ Por ejemplo, el mosaico del presbiterio de la iglesia de San Vital en Ravena, donde aparece el emperador Justiniano y parte de su séquito con una mano cubierta frente a lo sagrado. Bedoya 1986: 23.

Veamos, por último, cómo el arte parto influyó en algunos aspectos del arte imperial romano. Uno de los ejemplos proviene del norte de África, de Leptis Magna, y corresponde al arco triunfal de los Severos, donde aparece representado el emperador Septimio Severo (197-211 d.C.) junto a sus dos hijos Geta y Caracalla (211-217 d.C.) (Figura 20). Aparecen aquí estos tres personajes, conmemorando su llegada al trono imperial, luego de haber vencido a los otros pretendientes, Pescenio Níger y Albino. Lo que llama la atención a primera vista es la frontalidad de la escena. Si comparamos esta representación de cuádrigas con otras anteriores, como la del arco de Tito (Figura 21), vemos que el arte romano se atrevía, como máximo, a representar la imagen de tres cuartos de perfil. Una primera pista para esta forma iconográfica la encontramos en las divinidades que aparecen representadas en la caja del carro: Cibeles, Hércules-Melkart y Venus-Astarté, todas ellas de origen oriental⁷¹. Recordemos los relieves de Palmira (Figuras 14 y 15), donde las divinidades aparecen representadas de forma similar a la de los Severos, pero si Septimio Severo había nacido en Leptis Magna, cabe preguntarse cómo llegó el arte palmireno a influirlo: quizás la clave se encuentre en que su esposa, Julia Domna, pertenecía a la familia sacerdotal de la ciudad de Emesa, en Siria, cerca de Palmira.

Las tradiciones culturales de los partos arsácidas, como ya habíamos visto, se habían irradiado no sólo por el antiguo imperio aqueménida sino también por toda la zona siria: Palmira es un claro ejemplo de esto y el caso de Emesa podría considerarse del mismo modo. Incluso el aspecto y el gesto de Septimio Severo nos recuerda en un todo el de la tríada divina palmirena (Figura 15). Vemos aquí, entonces, sobre la base del arte romano, la influencia de la iconografía frontal oriental (parta) así como de sus divinidades.

El sucesor de Septimio Severo, su hijo Caracalla, tuvo una especial actitud hacia el culto solar, utilizando el epíteto solar de “invicto” e incluso se lo llamó “soberano solar invicto”⁷². De la unión de esta concepción solar y divina en la persona de este soberano, tenemos un excelente ejemplo

⁷¹ Bianchi Bandinelli 1970: 271.

⁷² Altheim 1966: 44.

iconográfico, esta vez hallado en Egipto⁷³ (Figura 22). Se trata de un relieve, esculpido en piedra caliza, que aún mantiene algunos de los colores originales, particularmente en la figura del emperador: piel roja, ropaje azul y rojo, cabello negro y corona amarilla. Se trata de una combinación de motivos helénicos y egipcios y está datado, probablemente, del período Severo Temprano. Este relieve pertenece a cierto tipo de emblemas, de carácter cuasi religioso, utilizado por las unidades militares del ejército romano. La figura poderosa de un emperador entronizado domina toda la composición: en su mano derecha porta, como símbolo de poder político-militar, una lanza. Los rayos y el nimbo que salen de su cabeza son los símbolos del sol o Helios, con quien los emperadores romanos se identificaban, particularmente desde el siglo III d.C., cuando los atributos solares eran utilizados para dar una imagen de invencibilidad. Es probable que sea Caracalla el que aparezca aquí representado, en toda su gloria⁷⁴.

Esta imagen es verdaderamente interesante porque une varios elementos de origen occidental y oriental: la postura mayestática pertenece al mundo helénico pues es la imagen del Zeus olímpico; el nimbo solar radiado hace referencia a las divinidades solares orientales, como el ejemplo de Antíoco (Figura 11) y la Tríada Palmirena (Figura 15) y que después será utilizado aún por los emperadores cristianos, y en las representaciones de Cristo (Figura 17). Además, se aprecian otras cuestiones interesantes en esta imagen que hacen a nuestro tema específico: la frontalidad absoluta del grabado, la presencia de muchos arqueros, seguramente de Siria, el camello que sostiene uno de ellos y los calzones largos que usan. Todo apunta a un más que probable origen iranio pero a través de la tradición artística palmirena o emesana. El posible origen de esta pieza puede ser El Cairo o Saqqara.

⁷³ Para apreciar la influencia de Egipto y Mesopotamia sobre el Mediterráneo Oriental y Occidental, véase Paysás 1997: Epílogo y Paysás 2003: 31-41.

⁷⁴ Weitzmann 1979: 69-70. Existe un único e interesante ejemplo de retrato imperial contemporáneo, el llamado "Tondo de los Severos", pintado sobre madera con témpera y proveniente también de Egipto y que representa a toda la familia de los Severos: la cara de Geta se halla borrada debido a la *damnatio memoriae* realizada por su hermano Caracalla. Ver Walker 2000: 22.

En resumen, hemos visto desfilar por estas páginas a muchas de las tradiciones culturales de los pueblos de la meseta iraní, que desde comienzos del primer milenio a.C., se sucedieron de manera ininterrumpida hasta la llegada del Islam: escitas, cimerios, medos, persas aqueménidas, partos arsácidas y persas sasánidas. Este legado cultural, manifestado tanto en la frontalidad y solarización de las imágenes divinas que se evidenciará luego en la liturgia palatina imperial romana (pagana y cristiana) y en la eclesiástica cristiana, así como en las influencias metafísicas mazdeas que llegaron al judaísmo y al cristianismo, no traspuso sólo las fronteras geográficas iraníes en la misma antigüedad sino que atravesó, también, las temporales, donde aún podemos verlo en la iconografía de los hermosos ábsides paleocristianos y en las inquietantes figuras de los tímpanos medievales.

BIBLIOGRAFÍA

- ABATE, F. ET ALII. 1983. *El Gótico en Francia, Inglaterra y España*, Colección Arte en el Mundo, Historia Universal del Arte, tomo 36, Buenos Aires, Viscontea.
1984. *De Giotto al Gótico Internacional*, Colección Arte en el Mundo, Historia Universal del Arte, tomo 23, Buenos Aires, Viscontea.
- ALTHEIM, F. 1966. *El dios invicto*, Buenos Aires, Eudeba.
- BECKWITH, J. 1965 [1964]. *El Primer Arte Medieval*, México, Hermes.
- BEDOYA, J.M. ET ALII. 1986. *El arte cristiano*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina.
- BIANCHI BANDINELLI, R. 1970. *Rome. La fin de l'Art Antique*, París, Gallimard.
- BREHIER, L. 1956 [1948]. *Las instituciones del Imperio Bizantino*, México, Uteha.
- BURCKHARDT, J. 1988 [1982]. *Del paganismo al cristianismo. La época de Constantino el Grande*, México, Fondo de Cultura Económica.
- CUMONT, F. 1987 [1905]. *Las religiones orientales y el paganismo*, Madrid, Akal.
- FOCILLON, H. 1965 [1938]. *Le Moyen Age Gothique*, París, Le Livre de Poche.
- GHIRSHMAN, R. 1962. *Irán. Partos y Sasánidas*, Madrid, Aguilar.
1964. *Persia. Protoiranios. Medos. Aqueménidas*, Madrid, Aguilar.
- 1978 [1954]. *Iran. From the Earliest Times to the Islamic Conquest*, Hardmondsworth, Penguin Books.
- GOWING, L. 2001. *Historia del Arte, Arte etrusco, romano y celta*, Barcelona, Folio.
- GRABAR, A. 1966. *Le Premier Art Chrétien*, París, Gallimard.
- HUART, C. y DELAPORTE, L. 1957 [1943]. *El Irán antiguo y la civilización irania*, México, Uteha.
- MANZI, O. 1985. *La influencia de la Antigüedad en el arte cristiano: la "Maiestas"*, Buenos Aires, OPFyL.
- PAYSÁS, J. M. 1993. "Influencias orientales en un tema iconográfico altomedieval: la majestad regia". En: *Temas Medievales* 3, pp. 223-255.
1997. "El sol y la luna en la Pasión de Nuestro Señor Jesucristo". En: *Temas Medievales* 7, pp. 179-201.

1997. *El Mundo del Cercano Oriente*, Vol. II, Buenos Aires, Docencia, Epílogo.
1999. “Símbolos cósmicos y cristológicos en la iglesia de Quintanilla de las Viñas”. En: *Cuadernos de Historia de España* LXXV, pp.17-41.
2003. “Influencias orientales y egipcias en el arte de Creta: la diosa del Templo “A” de Prinias”. En: *Aegyptus Antiqua* 11, pp. 31-42.
- PIGANIOL, A. 1981 [1949]. *Historia de Roma*, Buenos Aires, Eudeba.
- PORADA, E., ET ALII. 1962. *The Art of Ancient Iran. Preislamic Cultures*, New York, Crown Publishers.
- RINGGREN, H. 1973 [1969]. “La religión de la antigua Siria”. En: *Historia Religionum. Manual de Historia de las Religiones*, Madrid, Cristiandad, Tomo I, pp.197-223.
- SPENCER, A. J. 1984 [1982]. *Death in Ancient Egypt*, Aylesbury, Penguin Books.
- TALBOT RICE, D. 1968. *Byzantine Art*, London, Penguin Books.
- TURCAN, R. 2001 [1996]. *Los cultos orientales en el mundo romano*, Madrid, Biblioteca Nueva.
- VON GALL, H. 1988. “Das Felsgrab von Qizqapan. Ein Denkmal aus dem eimfeld der achämenidischen königsstrasse”. En: *Bagdader Mitteilungen* 19, pp. 557-582.
- WALKER, S., (ed.). 2000 [1997]. *Ancient Faces. Mummy Portraits from Roman Egypt*, London, The British Museum/The Metropolitan Museum of Art.
- WEITZMANN, K. 1979. *Age of spirituality*, New York, The Metropolitan Museum of Art.
- ZAEHNER, R. C. 1983 [1975]. *Las doctrinas de los magos. Introducción al zoroastrismo*, Buenos Aires, Lidiun.

LÁMINAS

- Figura 1: Mapa de Persia Meda y Aqueménida- Ghirshman 1964: 446.
- Figura 2: Placa de Plata del Luristán-Ghirshman 1962: 8, fig. 11.
- Figura 3: Alfileres de Disco del Luristán - Ghirshman 1964: 49, fig. 57-58.
- Figura 4: Vaso de Bronce del Luristán - Ghirshman 1978: fig. 9.
- Figura 5: Tumba de Kizkapán- Dibujo- Ghirshman 1964: 88, fig. 115.
- Figura 6: Tumba de Savakand - Ghirshman 1964: 89, fig. 117.
- Figura 7: Príncipe Aqueménida – Persépolis -Ghirshman 1962: 26, fig. 34(B).
- Figura 8: Moneda de Mitridates I (verso y reverso)- Ghirshman 1962: 114, fig. 135-136.
- Figura 9: Moneda de Fraates V (verso y reverso) -Ghirshman 1962: 114, fig. 142-143.
- Figura 10: Moneda de Vologeso III (verso y reverso)- Ghirshman 1962: 115, fig. 151-152.
- Figura 11: Antíoco de Comagene y Apolo-Mitra- Ghirshman 1962: 67, fig. 80.
- Figura 12: Estatua de Asur-Bel - Ghirshman 1962: 0, fig. 1.
- Figura 13: Mapa de Persia Parta y Sasánida - Ghirshman 1964: XVIII.
- Figura 14: Tríada Palmireno: Malak, Júpiter-Hadad y Genneas - Ghirshman 1962: 9, fig.13.
- Figura 15: Tríada de Baalshamin, Aglibol y Malakbel - Ghirshman 1962: 71-72, fig. 84.
- Figura 16: Relieve de Zenobia – Palmira – Dibujo del autor.
- Figura 17: Cristo – Evangeliario de Godescalco -Beckwith 1964: 32, fig. 22.
- Figura 18: Bichapur – Relieve de Sapor II - Ghirshman 1962: 184, fig. 225.
- Figura 19: Copa de Cosroes I - Ghirshman 1962: 304, fig. 301.
- Figura 20: Arco Triunfal de Septimio Severo – Leptis Magna - Bianchi Bandinelli 1970: 271, fig. 248.
- Figura 21: Arco Triunfal de Tito – Cuádriga Triunfal - Gowing 2001: 32.
- Figura 22: Relieve de Caracalla (Egipto) - Weitzmann 1979: 69.



Figura 1

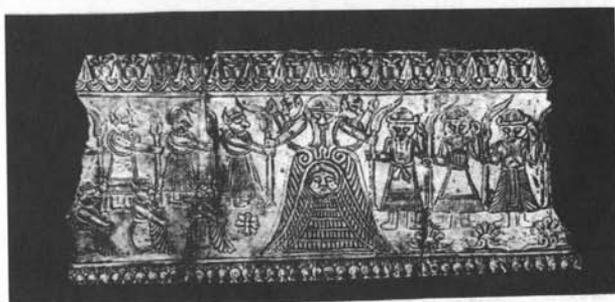


Figura 2



Figura 3



Figura 4

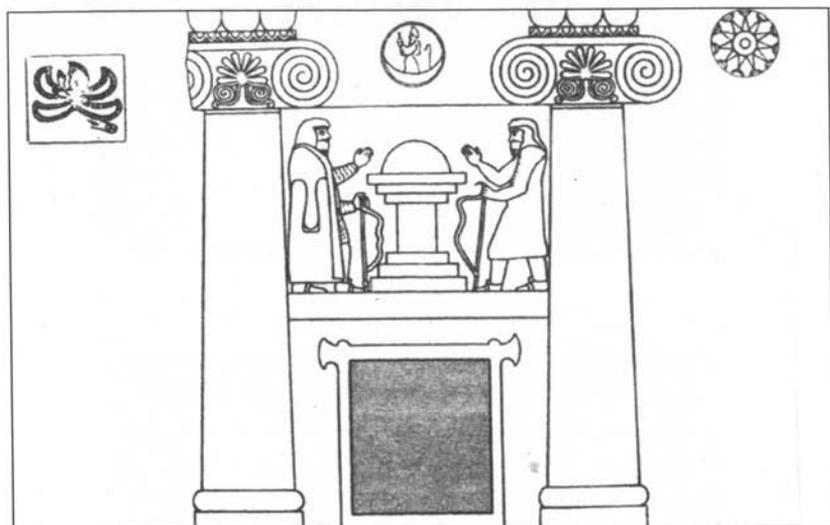


Figura 5



Figura 6



Figura 7



Figura 8



Figura 9



Figura 10



Figura 11



Figura 12



Figura 13

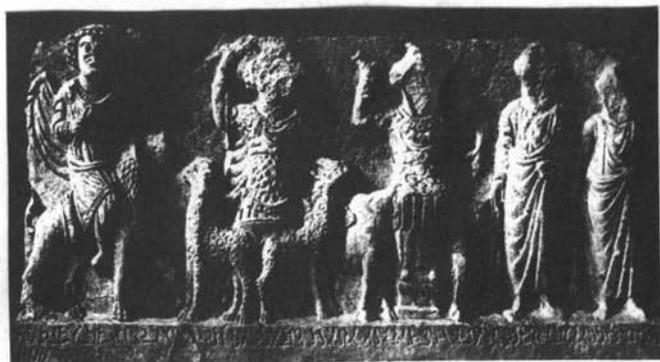


Figura 14



Figura 15



Figura 16



Figura 17



Figura 18



Figura 19



Figura 20

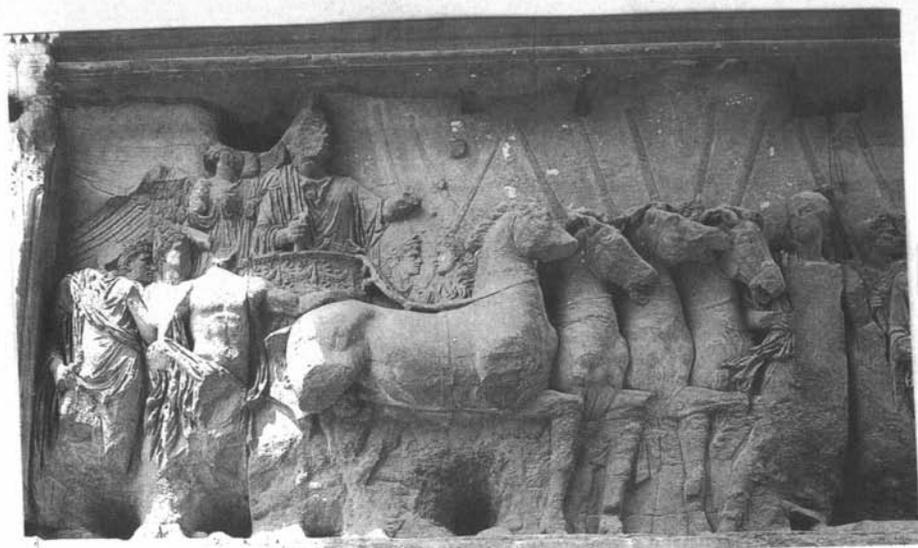


Figura 21

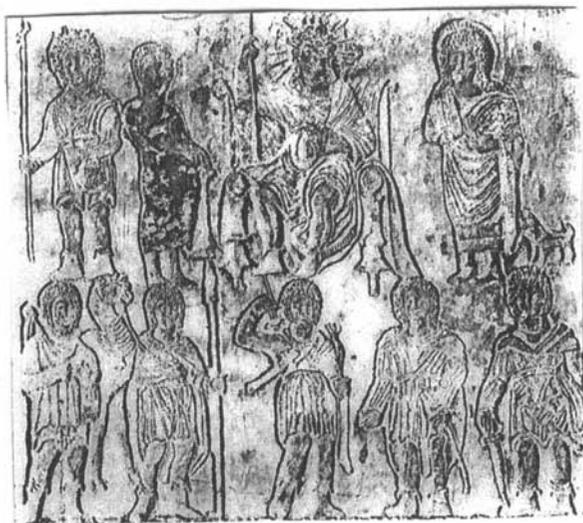


Figura 22

ENTRE PÁGS. 112 Y 113 VAN LAS SEGUNDAS 8 P. DEL PLIEGO (2)

A LEAD AMULET OF NEFERTEM FOUND AT TEL MICHAL ON THE COASTAL PLAIN OF ISRAEL

AMIR GORZALCZANY* & GRACIELA GESTOSO SINGER**

Abstract: A lead amulet of Nefertem belonging to the Persian Period was found at Tel Michal on the central coastal plain of Israel. The figure is wearing a lotus flower crown, the most typical attribute of this Egyptian deity of fertility and rebirth. It adds to the twelve previously discovered Nefertem amulets in Israel and is further proof of the activity of foreign merchants who used the mooring facilities at Tel Michal.

Keywords: Nefertem-Egypt-Tel Michal-trade

Palabras clave: Nefertem-Egipto-Tel Michal-comercio

A lead amulet representing the Egyptian god Nefertem was found at Tel Michal, on the central coastal plain of Israel, in area C, locus 709, very close to the edge of the northern Hill during the Israel Antiquities Authority 1996 excavation season¹. The locus consisted of a fill over what seems to be a small circular Persian Period shrine. The figurine (Reg. N° B7029), cast in poor quality lead, measures 4.5 cm high, and weighs 12.8 gr. This figurine

* *Israel Antiquities Authority, Tel Aviv, Israel.*

** *Licenciada en Historia (UBA); permanent member of World Heritage Committee (UNESCO, Middle East Region).*

¹ The figurine was recovered during the IAA 1996 excavation season at Tel Michal under the direction of J. Rand and one of the authors (for the final report of the excavation see Gorzalczany forthcoming). Our sincere thanks are due to R. Ventura and D. Sweeney (Tel Aviv University) who kindly helped in the identification of the amulet. The authors are also grateful to Z. Herzog, L. Singer-Avitz and N. Lalkin (Tel Aviv University), E. Van den Brink (IAA) for discussing the issues brought up in this study. Special thanks are due to A. Ginzburg-Hirsch who read and commented upon an earlier version. For the history of research at Tel Michal see Herzog, Rapp and Muhly 1989; for the historical geography see Rainey 1989; for the history of settlement in the region see Gophna and Ayalon 1989. For the results of the last excavations see Herzog, Rapp and Negbi 1989; Herzog and Levy 1999; Gorzalczany and Rand 1999. For the pottery kilns at Tel Michal see Kletter and Gorzalczany 2001:95-97. For a Persian Period cult site close to Tel Michal see Avigad 1960; 1961; 1993.

depicts the god in his most typical human form with the divine braided beard, commonly found as a votive statuette. He stands with his left leg forward, but the right leg is broken off at the thigh. He wears a long kilt, and has a lotus flower as a crown with an uraeus. This figurine has a loop at the back, which indicates that it was worn as an amulet.

Nefertem is an ancient divinity of creation, fertility and rebirth in Lower Egypt, who is represented by a blue lotus (*Nymphaea Caerulea*), which was particularly fragrant. Nefertem is well-attested in the Pyramid Texts, the royal funerary texts of the Old Kingdom². There he is depicted as the God of the Primeval Lotus and is called «*The lotus blossom which is at the nose of Ra*», probably an allusion to the display of this scented flower by banquet guests. Another epithet, also associated with the lotus, is «*Lord of the Perfumes*»; since the lotus was the symbol of rebirth³. The epithet «*Unique*» is attested as an independent appellation of a god in the Early Dynastic Period, and in the Pyramid Texts the god Nefertem is «*Without equal*»⁴, like the goddesses Maat, Sekhmet, and Mut⁵.

According to Egyptian mythology, Nefertem was born from the lotus flower on an island raised from the primeval sea, Nun. Thus, his main attribute was the lotus flower, which links him to perfumes, pleasant fragrances, precious unguents and rebirth. Ra too was often depicted holding a lotus flower to his nose, since both Ra and Nefertem sprang from the sacred lotus floating upon the waters of Nun⁶. He was called «*Perfect in beauty*», «*Good is Atum*», «*Watcher at the nostrils of Ra*», and «*The one who is perfect in being or not being*»⁷. In the Memphite Triad, Nefertem was regarded as the son of Ptah and his consort, the lioness-goddess Sekhmet, and is called «*Atum*» or «*Ra, the younger*»⁸.

Iconographically, Nefertem appears in several ways: as a human standing alone; standing on a lion (in a XXVI Dynasty Saite context)⁹; as a human holding a lotus flower¹⁰, and as a human wearing a lotus flower as a crown

² Sethe 1908: §266.

³ Shaw and Nicholson 1995: 199.

⁴ Sethe 1908: § 483 b-c.

⁵ Hornung 1971: 185, 280–282.

⁶ Ions 1982: 102 ff.

⁷ Schlögl 1982: 378–380.

⁸ Shabaka Stone, in Lichtheim 1973: 54.

⁹ Setton-Williams 1965: 14.

¹⁰ Petrie 1914: 38, Pl. XXX: 175 a–f.

with two plumes and two necklaces counterpoises (symbols of fertility). Another, less common version (not found in amulet form), depicts him as a lion-headed human wearing a headdress composed of a lotus flower, two plumes and two menats (virility symbols).

In Israel, twelve Nefertem amulets have been found. The earliest three date to Iron Age IIA, and come from Tel Fara South¹¹, Beit Shean¹², and Lachish¹³. Six from Iron Age II B contexts were found at Lachish¹⁴, Achziv¹⁵, Beit Shemesh¹⁶, Gezer¹⁷ and two at Megiddo¹⁸. Merely two were found in the Persian Period strata at Ashkelon and Tel Gemme¹⁹. These were carved in several sorts of glazed material. Nefertem amulets now in the Turin, Cairo and St. Petersburg collections are made of gold, silver, bronze, lapis lazuli, as well as violet, blue, green and yellow faience²⁰.

The presence of a figurine representing an Egyptian divinity dating to the Persian period could be further evidence that foreign merchants were active at Tel Michal. Trade relations with Greece, Cyprus, Egypt and Persia are well documented in previous excavations²¹. These merchants presumably used anchorage facilities available at Tel Michal or its surroundings²². Since no seaport has been discovered at the site, it is quite possible that during the Persian period some kind of coastal transport system (vessel to shore, probably using rowboats) existed at Tel Michal, or nearby in the estuary of the Gelilot River²³.

¹¹ Petrie 1930: Pl. XLIII: 505.

¹² Herrmann 1994: 241.

¹³ Tufnell 1953: Pl. 35: 38.

¹⁴ *Ibidem*, Pl. 35: 39.

¹⁵ Herrmann 1994: 245.

¹⁶ Mackenzie 1912–13: Pl. XXVIII: 3; Herrmann 1994: 242.

¹⁷ Macallister 1912: 332; Pl. CCX: 79.

¹⁸ Lamon and Shipton 1939: 120, Pl. 76: 3; Herrmann 1994: 244–245.

¹⁹ Herrmann 1994: 245–246. The amulet from Tel Fara South, was found in a XXII Dynasty context (Petrie 1930: Pl. XLIII: 505). The one at Beit Shemesh (Mackenzie 1912–13: Pl. XXVIII: 3), at Gezer (Macallister 1912: 332, Pl. CCX: 79), and two at Lachish (Tufnell 1953: Pl. 35, 38, 39) have good parallels to others found in Italy (Hölbl 1986: Taf. 8: 1a–5b, 9: 1a–b). One more broken amulet identified as Nefertem was retrieved at Beer Sheva, in a late Iron Age - Persian Period context (Singer-Avitz 1999: Fig. 13:8).

²⁰ Herrmann 1994: 243–246.

²¹ Herzog 1989:113.

²² Grossman 1990: 46.

²³ For a survey on seamanship and port installations along the coastline of Israel during the different historical periods see: Galili and Sharvit 1994; Galili, Dahari and Sharvit 1993.

REFERENCES

- AVIGAD, N. 1960. «Excavations at Makmish, 1958». In: *Israel Exploration Journal* 10, pp. 90–96.
1961. «Excavations at Makmish, 1960». In: *Israel Exploration Journal* 11, pp. 97–100.
1993. «Makmish». In E. STERN (ed.). *NEAEHL* III, Jerusalem, The Israel Exploration Society, pp. 932–934.
- GALLI, E.; DAHARI, U. and SHARVIT, J. 1993. «Underwater Survey and Rescue Excavations along the Israeli Coast». In: *Israel Journal of Nautical Archaeology* 22/1, pp. 61–77.
- GALLI, E. and SHARVIT, J. 1994. «Classification of underwater archaeological sites along the Mediterranean coast of Israel: Finds from underwater and coastal archaeological research». In: M. LAZAROV AND C. ANGELOVA (eds.). *Thracia Pontica V. Les ports dans la vie de la Thrace ancienne. Actes du Symposium International 7-12 Octobre 1991*, Sozopol, Varna, pp. 269–296.
- GOPHNA, R. and AYALON, E. 1989. «History of Settlement in the Tel Michal Region». In: Z. HERZOG, G. RAPP AND O. NEGBI. *Excavations at Tel Michal, Israel*, Tel Aviv & Minneapolis, Tel Aviv University & Minnesota University Press, pp. 16–28.
- GORZALCZANY, A. (forthcoming). «Tel Michal: The Findings from the 1996 Excavation along the Northern Cliff». *Atiqot*.
- GORZALCZANY, A. and RAND, J. 1999. Tel Michal. In: *Hadashot Arkheologiyot – Excavations and Surveys in Israel* 109, pp. 49–50.
- GROSSMAN, E. 1990. «Apolonia and Tel Michal, Underwater Survey». In: *Excavations and Surveys in Israel* 9, p. 139.
- HERRMANN, CH. 1994. *Ägyptische Amulette aus Palästina/Israel, mit einem Ausblick auf ihre Rezeption durch das Alte Testament (Orbis Biblicus et Orientalis, 138)*, Freiburg - Göttingen.
- HERZOG, Z. 1989. «Persian Period Stratigraphy and Architecture (Strata XI - VI)». In: Z. HERZOG, G. RAPP AND O. NEGBI. *Excavations at Tel Michal, Israel*, Tel Aviv & Minneapolis, Tel Aviv University & Minnesota University Press, pp. 88–114.
- HERZOG, Z.; RAPP, G. (Jr.) and NEGBI, O. 1989. *Excavations at Tel Michal, Israel*, Tel Aviv & Minneapolis, Tel Aviv University & Minnesota University Press.

- HERZOG, Z.; RAPP, G. (Jr.) and MUHLY, J. 1989. «Introduction». In: Z. HERZOG, G. RAPP AND O. NEGBI. *Excavations at Tel Michal, Israel*, Tel Aviv & Minneapolis, Tel Aviv University & Minnesota University Press, pp. 3-9.
- HERZOG, Z. and LEVY, Y. 1999. «Excavations in the Persian-Period Cemetery of Tel Michal». In: *Atiqot* 38, pp. 5*-24* (Hebrew).
- HÖLBL, G. 1986. *Ägyptisches Kulturgut im Phönikischen und Punischen Sardinien*. (*Études Préliminaires aux Religions Orientales dans L'Empire Romain*, 102), Leiden, ed. M.J. Vermaseren.
- HORNUNG, E. 1971. *Conceptions of God in Ancient Egypt. The One and the Many*, London, Routledge & Kegan Paul.
- IONS, V. 1982. *Egyptian Mythology*, Middlesex, Newnes Books.
- KLETTNER, R. and GORZALCZANY, A. 2001. «A Middle Bronze Age II Type of Pottery Kiln from the Coastal Plain of Israel». In: *Levant* 33: pp. 95-104.
- LAMON, R. S. AND SHIPTON, G. M. 1939. *Megiddo I, Seasons of 1925-34, Strata I-V*, Chicago, University of Chicago Press.
- LICHTHEIM, M. 1973. *Ancient Egyptian Literature*, Vol. I, Berkeley, University of California Press.
- MACALISTER, R. A. S. 1912. *The Excavation of Gezer 1902-1905 and 1907-1909*, Vol III, London, John Murray.
- MACKENZIE, D. 1912-13. *Excavations at Ain Shems (Bet Shemesh)*, London, Harrison & Sons.
- PETRIE, W. M. F. 1914. *Amulets*, London, The Martin Press.
1930. *Beth Peleth—Tel Fara I*, London, British School of Archaeology in Egypt.
- RAINEY, A. 1989. «The Sharon Coastal Plain: Historical Geography». In: Z. HERZOG, G. RAPP AND O. NEGBI. *Excavations at Tel Michal, Israel*, Tel Aviv & Minneapolis, Tel Aviv University & Minnesota University Press, pp. 10-15.
- SCHLÖGL, H. 1982. «Nefertem». In: W. HELCK AND E. OTTO (eds.). *Lexikon der Ägyptologie*, Vol. IV, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag.
- SETHE, K. 1908-1922. *Die Altägyptischen Pyramidentexte*, 4 Vols., Leipzig, J.C. Hinrichs'sche Buchhandlung.
- SETTON-WILLIAMS, M. V. 1965. «The Tell el Farain expedition 1964-1965». In: *Journal of Egyptian Archaeology* 51, pp. 9-15.

- SHAW, I. and NICHOLSON, P. 1995. *British Museum Dictionary of Ancient Egypt*, London, British Museum Press.
- SINGER-AVITZ, L. 1999. «Beer Sheva - A Gateway Community in the Southern Arabian Long Distance Trade in the Eighth Century B.C.E.» In: *Tel Aviv* 26 (1), pp. 3–74.
- TUFNELL, O. 1953. *Lachish III (Tell ed-Duweir) The Fosse Temple*, London, Oxford University Press.

RESEÑAS BIBLIOGRÁFICAS

DANERI RODRIGO, ALICIA Y CAMPAGNO, MARCELO (eds.), *Antiguos Contactos. Relaciones de intercambio entre Egipto y sus periferias*, Instituto de Historia Antigua Oriental “Dr. Abraham Rosenvasser”, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2004, 160 pp., con ilustraciones y mapas, ISBN 950-29-0815-5.

Las contactos intersociales entre el Estado egipcio y sus periferias –Siria-Palestina, Nubia y Libia– especificados como intercambios *en el más amplio sentido de la palabra* (p. 10), son el eje de este trabajo que aborda diversas problemáticas en relación con ese tema. El libro reúne los aportes de distintos especialistas, que enriquecen la perspectiva general con las diferentes interpretaciones que puede producir el estudio de esa compleja red de relaciones, establecida entre el Estado egipcio y las sociedades con las que interactuó en diferentes momentos de su larga historia.

Marcelo Campagno nos invita a apreciar el volumen a través de un estudio introductorio donde analiza, además de cada uno de los aportes específicos, la cuestión del uso del par conceptual *centro-periferia*, propuesto por Immanuel Wallerstein en los años '70, para conceptualizar teóricamente la problemática abordada. Resalta en este sentido el componente central de ese par conceptual: *la existencia de algún tipo de relación intersocietal asimétrica* (p. 11) entre el centro, en este caso Egipto, y las periferias.

Alicia Daneri Rodrigo, bajo el título “Egipto y las vías de intercambio con el sur de bienes suntuarios: productos aromáticos”, analiza la procedencia de productos exóticos como resinas, mirra, incienso y especias, centrándose en las relaciones establecidas por el Estado egipcio con Nubia y el Punt, en pro de la obtención de tales bienes. Realiza un recorrido por los tres milenios en que esos contactos tuvieron lugar y el estímulo que las relaciones de intercambio produjeron sobre la conformación de organizaciones políticas centralizadas, preestatales y estatales, en la periferia sur de Egipto.

Marcelo Campagno analiza las relaciones entre Egipto y sus periferias en los inicios del Estado en “Sobre bienes de prestigio, orden y caos. El Estado egipcio y sus periferias durante el período Dinástico Temprano (ca. 3000-2700 a.C.)” en una doble vertiente: sin dejar de considerar la necesidad del Estado egipcio de actuar sobre las periferias a la búsqueda de las materias primas y los productos manufacturados demandados por la élite estatal, que en general se daba por las vías –más o menos pacíficas– de la extracción o los intercambios, analiza también la representación simbólica específica de

los territorios periféricos por parte de los egipcios. Así pues, las zonas cósmicamente marginales devienen en ámbitos de predominio del caos (isfet), opuestos al orden (maat) que habilitaban al rey egipcio, en tanto monarca divino, a imponer el orden sobre las fuerzas del caos. En este sentido, las representaciones iconográficas del extranjero están también connotadas por términos fuertemente negativos. De esta manera, concluye que el Estado egipcio mantenía relaciones *a la vez* pacíficas y violentas con las distintas zonas circundantes, aunque *difícilmente podían constituir expedientes contradictorios a los ojos de los egipcios. Antes bien, se trataba de dos predicados decididamente compatibles con la potencia ilimitada de un monarca divino* (p. 58).

Dando un salto en el tiempo, Roxana Flammini nos traslada al período c. 2040–1640 a.C. en: “Egipto y sus periferias en el Reino Medio”. Además de una aproximación crítica a la historiografía relativa a esta problemática, la autora indica que la reunificación del Estado fue un lento proceso enmarcado, por un lado, por su propia consolidación y, por el otro, por la proyección sobre las áreas de frontera (el Delta oriental y la Baja Nubia), a las que diferencia de las periferias propiamente dichas (Siria-Palestina y la Alta Nubia). Esa proyección sobre las fronteras, trajo aparejada una nueva definición de las relaciones con las periferias, de especial interés para el Estado por la provisión de bienes exóticos. El concepto de *semiperiferia*, utilizado en general para definir a las regiones que se extienden entre un centro y una periferia (en este caso particular la Baja Nubia y el Delta oriental), es aquí redefinido como *área vinculante* (p. 75), en un esfuerzo por reforzar el carácter de mediación ejercido por tales áreas y por desvincularlo del sesgo transicional que el concepto de *semiperiferia* posee.

A posteriori, Celeste Crespo, en sus “Observaciones sobre la presencia de los grupos libios en Egipto durante el Tercer Período Intermedio”, analiza un período de fragmentación del poder central donde Egipto pierde, precisamente, su carácter de centro prevaleciente sobre las periferias. En ese momento, libios, egipcios y nubios comparten el Valle y el Delta. El protagonismo libio en los circuitos de intercambio durante este período se hace evidente a través de dos modalidades, los regalos diplomáticos evidenciados entre gobernantes, y las transacciones comerciales realizadas por medio de mercaderes fenicios que entraron en contacto con las élites libias. Crespo se pregunta si fue por su propia debilidad o por su pertenencia a una tradición político-cultural no proclive a proyectos políticos de amplio alcance territorial que los libios no constituyeron una nueva hegemonía a la escala de todo el Valle y el Delta; planteos que quedan abiertos dada la falta de documentación respecto de estas cuestiones.

Los últimos dos capítulos centran su atención sobre territorios donde el protagonista ya no es Egipto, sino Palestina. Más cercano al período tratado por Crespo, los siglos XII al X a.C., Juan Manuel Tebes estudia la “Crisis y reestructuración comercial periférica: el caso de Negev a inicios de la Edad del Hierro”. Mediante un enfoque decididamente arqueológico el autor analiza el desarrollo causado por la ocupación del valle de Beersheba (Tel Masos) por grupos de economía pastoril, que actuaba como complementaria de las economías sedentarias ya establecidas. Estos grupos en movimiento llevaban a cabo el intercambio de bienes entre el sur del Arabá y las tierras agrícolas del norte, y según el autor *es muy posible que algunos de sus miembros hayan sido los mismos que encontramos trabajando en Timna. De esta manera, los trabajadores servirían parte del año en Timna –que operaba sólo durante la estación fría- mientras que durante la estación estival migrarían hacia las tierras agrícolas de Palestina y Jordania*» (p. 120). El trabajo muestra el reacomodamiento de los sistemas regionales de intercambio en relación con el retiro de Egipto de la región.

Finalmente, Emanuel Pfoh plantea la controversial historicidad de quien encarna el paradigma de la sabiduría y la posesión de riquezas orientales para, en palabras del autor, nuestro moderno imaginario común: el rey Salomón. En “Salomón ben David y Egipto. Intercambios y el surgimiento de organizaciones sociopolíticas en Palestina durante la Edad del Hierro II” trae a colación el debate planteado por la Escuela de Copenhague, la cual sostiene que la Monarquía Unida de David y Salomón, los Patriarcas y el Éxodo de Egipto, conformarían hechos que no tendrían lugar, tal como los describe la Biblia, dentro de la historia secular de Israel en la antigüedad. La falta de evidencia arqueológica disponible para establecer contactos directos entre Egipto e Israel en el siglo X a.C. habilita la posibilidad que existieran intercambios entre ellos por medio de los mercaderes fenicios, con lo cual las relaciones mencionadas en la Biblia corresponderían a propósitos teológicos de su propia tradición. Israel se habría manifestado hacia el siglo IX a.C. como una novedad dentro de la historia del Levante meridional, mas no como una fabulosa Monarquía Unida de la cual no se posee ningún indicio histórico. De esta manera Pfoh señala que, a pesar de no constatar el registro arqueológico la información bíblica, ésta no ve alterada de ningún modo su significado relevante en el ámbito de la interpretación teológica del Antiguo Testamento, sólo se ve alterado el que atañe a la historia antigua de Palestina. En palabras del autor, *lo único que podemos afirmar es que su imagen habita de modo dual un pasado remoto concebido en nuestro presente: como una realidad teológica indiscutible y como una posibilidad histórica incierta* (p. 156).

Para finalizar, cabe destacar que la obra mantiene un orden coherente en lo que respecta a los temas como a la metodología. Contiene además recursos gráficos apropiados, tanto en lo que se refiere a mapas como a ilustraciones. Si bien el libro deja plasmado el resultado de trabajos de investigación especializados, el público en general también puede beneficiarse con su lectura, ya que al modo ameno de escritura se suma la actualidad de la temática abordada.

VIRGINIA LAPORTA

BOUZARD JR., W.C., *We Have Heard with Our Ears, O God: Sources of the Communal Laments in the Psalms* (Society of Biblical Literature Dissertation Series 159), Atlanta, GA, Scholars Press, 1997, 240 pp., ISBN 0788503545.

Este libro de Bouzard Jr. se enmarca en el creciente interés que existe en vincular la Biblia con expresiones literarias mediorientales antiguas. Por eso propongo acercarlo al público interesado de lengua española, teniendo en cuenta otros dos textos que se interesan por el tema de las lamentaciones sumero-acadias sobre las ciudades destruidas. Los otros dos trabajos son el del P. W. Ferris Jr., de 1992¹ y el de F. W. Dobbs-Allsopp de 1993².

El interés por este tipo de literatura no es nuevo, pero había quedado restringido a los especialistas de la Mesopotamia siendo considerada por los biblistas como demasiado lejana y poco relevante para un estudio bíblico. Pero, a través del género *balags/ershemas*, las lamentaciones sumero-acadias han sido transmitidas ininterrumpidamente hasta la época seléucida, es decir, durante unos 20 siglos. Esto acercó mucho más estas obras literarias a la Biblia descubriendo en ellas rasgos que pueden encontrarse en algunos pasajes bíblicos.

Como el propio autor anota (p. 1) la investigación está centrada sobre las “possible Mesopotamian sources” de algunos Salmos bíblicos, en especial los catalogados como lamentaciones comunitarias. Para eso era necesario situarse en un campo muy delicado: el de la metodología. Todo el capítulo 2 (pp 15-51) está dedicado a la justificación metodológica de su trabajo. Para Bouzard, la explicación de las similitudes que se encuentran entre las lamentaciones bíblicas y las mesopotámicas no puede reducirse a afirmar que se encuentran en una cultura literaria común. De este modo, propone dos criterios de análisis: contacto cultural (pp. 23-34) y comparabilidad (pp. 34-

¹*The Genre of Communal Lament in the Bible and the Ancient Near East*. En: Society of Biblical Literature Dissertation Series 127, Atlanta.

²*Weep, O Daughter of Zion. A Study of the City-Lament Genre in the Hebrew Bible*. En: *Biblica et Orientalia* 44, Roma.

51). Para el primero de los criterios es necesario establecer los “canales” de contacto entre la Mesopotamia y el antiguo Israel. Por eso Bouzard considera la historia de la tradición mesopotámica de las lamentaciones (cap. 3, pp. 53-99) como modelo que permitirá establecer esos canales de comunicación. Para el segundo de los criterios es necesario agregar dos principios: adaptación creativa y adopción creativa. Las ocasiones de contacto cultural como así también las de una toma de tradiciones literarias, serán establecidas tomando en consideración el aspecto temporal y geográfico de los textos y la adaptación y transformación a la cultura israelita.

Los capítulos 3 y 4 (pp. 101-145) están dedicados respectivamente al análisis de las lamentaciones mesopotámicas y hebreas. Son capítulos muy bien conformados, claros y que agregan algo más respecto a los trabajos precedentes (los de Ferris y Dobbs-Allsopp) pero en la misma línea. Si bien es muy difícil establecer las características comunes de las lamentaciones mesopotámicas, Bouzard ha logrado una aproximación y ha hecho lo mismo respecto a las lamentaciones hebreas. En lo que se refiere a estas últimas, Bouzard aporta la opinión de trece especialistas que acuerdan en reconocer a los salmos 44, 60, 74, 79, 80, 83 et 89 como los ejemplos más significativos de lamentaciones comunitarias hebreas. Así, dichos salmos serán la base para comparar y descubrir que los esquemas de estas dos literaturas son parecidos. Bouzard considera cuatro aspectos importantes: 1. estructura y contenido; 2. formas poéticas; 3. la deidad femenina que llora; 4. la ausencia de motivos penitenciales.

El capítulo 5 (pp. 147-200) está dedicado a la comparación para lo que se agregarán algunos textos más (en especial Jer 25, 30-38). Bouzard explica todas las diferencias encontradas con otros textos bíblicos.

En el muy breve capítulo 6 (pp. 201-211) retomando el tema de la influencia, se aleja de la proposición de Dobbs-Allsopp acerca de un género literario de lamentación nativo en Israel. Para Bouzard no es necesario proponer tal género porque es claro que antes de la invasión babilónica estaba ya “interiorizado” este género (p. 203). A propósito de esto agrega a la lista de textos Joel 2,15-17 y en base a este estudio propone una datación más antigua que de costumbre.

Evidentemente el problema fundamental es el de la metodología de los estudios comparados. Hay una polémica entre Ferris y Dobbs-Allsopp por un lado y Bouzard por el otro. El capítulo 2 se presentaba como una exposición de criterios metodológicos generales y en lugar de eso uno encuentra una visión empírica basada sobre todo en trabajos de Tigay³, Hallo y Talmon.

³ Cf. Tigay, J. H., “On Evaluating Claims of Literary Borrowing”, en M. E. Cohen – D. C. Snell – D. B. Weisberg (eds.), *The Tablet and the Scroll*. Near Eastern Studies in Honor of William W. Hallo, Bethesda 1993, pp 250-255.

Para los criterios de contacto cultural, la base estará en las escuelas de escribas cuneiformes fuera de la Mesopotamia. Para los criterios de comparabilidad, Bouzard discute largamente sobre la “adaptación creativa” y la “adopción creativa” explicando así que si bien se encuentran diferencias entre las dos literaturas eso no autoriza a negar una relación de dependencia. De aquí Bouzard extrae un principio metodológico: “las diferencias no son una causa para negar dependencia”. Pero esto es válido porque la dependencia está ya supuesta, ¡una vez supuesta la dependencia se hace necesario encontrar una prueba en contra!

Aun aceptando esta idea de la dependencia es necesario decir que Bouzard no ha logrado encontrar un criterio metodológico universal. Toda la explicación de las diferencias a través de los conceptos de “adaptación y adopción creativas” es equivalente al concepto de “generic modulation” tomado de Fowler⁴ sobre el que se basa Dobbs-Alsopp⁵. Es por eso que este último habla de un género nativo en Israel. Bouzard cita muchos trabajos aparecidos sobre este tema en los que tampoco se ha encontrado un criterio universal. Todos se basan sobre lo que ya se conoce, suponiendo o rechazando la dependencia.

Por otra parte la utilización del material es buena, los esquemas son firmes, sin simplificaciones forzadas. Los resúmenes al final de cada capítulo ayudan mucho a la lectura y la explicación de pasajes oscuros (como los títulos o colofones de los salmos) en relación a esta literatura mesopotámica están bien logrados. Creo que es necesario seguir aplicando este método, especialmente en los profetas. Puede ayudarnos a comprender ciertos pasajes bíblicos y también, tal vez, proporcionarnos un medio vital de origen más seguro para ellos.

SANTIAGO ROSTOM MADERNA

FLAMMINI, ROXANA (COMP.); *Aproximación al Antiguo Egipto*. BUENOS Aires, EDUCA (Editorial de la Universidad Católica Argentina), Colección Aproximaciones, Volumen 21, 2004, 180 pp., con ilustraciones y mapas. ISBN 950-523-314-0.

Aproximación al Antiguo Egipto es un reciente aporte cuya finalidad principal es la divulgación en lengua española de ciertos aspectos de la

⁴ Fowler, A., *Kinds of Literature*. An Introduction to the Theory of Genres and Modes, Cambridge 1982.

⁵ *Weep, O Daughter*, 19.

antigua cultura egipcia. Este libro consta de cinco contribuciones realizadas por especialistas en el área, cuyos trabajos fueron presentados en el Curso de Extensión organizado por el Centro de Estudios de Historia del Antiguo Oriente (CEHAO) de la Universidad Católica Argentina, en octubre de 2002.

Las investigaciones realizadas se proponen acercar a un público más amplio temas que frecuentemente llegan sólo a conocimiento de un reducido grupo de académicos. A su vez el volumen demuestra que desde un país periférico como es la Argentina –alejado de los grandes centros de investigación– es posible realizar un trabajo de elevado nivel.

Aproximación al Antiguo Egipto consta de cinco artículos referidos a diversas áreas que procuran acercar al lector a la comprensión de una cosmovisión diferente. Aborda distintos temas como las transformaciones en el arte, el culto funerario, el origen del Estado egipcio, y el estudio de dos significativos sitios arqueológicos egipcios, Tell er Rub´a (Mendes) y Tell el Dab´a (la antigua Avaris), desde una perspectiva histórica, arqueológica y antropológica.

En el primer capítulo, Jorge M. Bedoya, analiza las transformaciones en la escultura, en el relieve y en la pintura que se produjeron a lo largo de la historia egipcia. A través de su análisis, indica que las modificaciones en el arte no fueron numerosas, debido principalmente a dos razones: por un lado, por el temor de los egipcios a producir efectos desastrosos en el orden cósmico, y, por el otro, por la permanencia de la idea de hombre a través del tiempo. Como consecuencia, las pocas transformaciones que se produjeron en el campo artístico estarían vinculadas necesariamente con cambios en las estructuras teológico–ideológicas.

Marcelo Campagno emprende, en el segundo capítulo, un estudio comparado sobre el surgimiento del Estado egipcio y su relación con el resto del mundo africano. Se cuestiona acerca de los nexos culturales que existieron anteriormente al surgimiento del Estado y las causas de su posterior divergencia respecto del resto de África. En relación a los móviles que condujeron a la formación del Estado, resulta de particular interés el análisis que realiza respecto de la emergencia de ciertas figuras de liderazgo, y de su búsqueda en pos de la obtención de bienes de prestigio. Como resultado de este fenómeno se produjeron –según Campagno– una serie de enfrentamientos por la obtención de bienes exóticos que condujeron a las sociedades de parentesco a perder sus característicos vínculos. La tensión entre diversas comunidades debió transformarse en algo permanente y por lo tanto en una verdadera guerra de conquista. Como consecuencia de este fenómeno, algunas élites resultaron vencedoras y dieron lugar al surgimiento de prácticas ya no de parentesco, sino estatales. Tales élites ejercieron el monopolio de la

coerción en sus periferias, fenómeno que se observa en el colapso que sufrió el centro de Nagada hacia el 3200 a.C, causa de la expansión del “proto-Estado” altoegipcio mediante la guerra de conquista. Es en este momento que, como consecuencia del proceso de transformación mencionado, el autor sitúa tanto el surgimiento del Estado egipcio como el inicio de la “vía divergente” con el resto de África.

En el capítulo siguiente, Alicia Daneri destaca que hasta las excavaciones realizadas en las últimas décadas, las ciudades egipcias eran conocidas exclusivamente por medio de escasas fuentes indígenas o fuentes de otros pueblos que tuvieron contacto con Egipto. No obstante, el trabajo realizado por los arqueólogos con motivo del avance de tierras agrícolas sobre la zona del Delta, otorga a la historia nuevos aportes para su análisis. La autora distingue distintos tipos de centros a lo largo de la historia de Egipto y, en un recorrido por las tradicionales ciudades de Tebas y Menfis, otorga –en la sucesiva expansión egipcia hacia el corredor sirio-palestino– especial importancia a una ciudad ubicada en el centro oriental del Delta: Mendes, capital del antiguo Bajo Egipto, centro religioso y lugar de origen de la Dinastía XXIX. Daneri describe minuciosamente las excavaciones que se llevan a cabo en el sitio, y pondera la importancia que tiene para el estudio de esta ciudad la cerámica hallada, a través de la cual se conocen los cambios culturales que van teniendo lugar en el devenir temporal. De este modo, la autora infiere que las relaciones con el Mediterráneo se remontan a la Edad de Bronce Reciente; que se establecieron contactos frecuentes con el área fenicia y griega del Asia Menor durante época tardía; y que no se han encontrado hasta el momento evidencia de contactos con el exterior durante el tercer milenio a.C.

En la misma línea de análisis, Roxana Flammini acerca al lector una exposición acerca de la antigua capital hicsa, Avaris. En su artículo señala que, recién a partir de fines de la década del '60, con motivo de la localización de la capital hicsa y de los relevamientos posteriores llevados a cabo en el wadi Tumilat –específicamente el sitio de Tell el Maskhuta–, el análisis del tema corrió por nuevas vías. Los aportes del sitio en cuanto a la cultura material y una reinterpretación de las fuentes egipcias de la época, permiten considerar que el avance asiático se realizó en forma paulatina, quizás, como una diáspora de comercio. Este asentamiento podría haber tenido como ciudad madre a Biblos y la continua oleada de asiáticos transformarían Avaris en una ciudad equiparable a aquella.

En el último capítulo, Javier M. Paysás retoma los estrechos vínculos que Jorge Bedoya había establecido entre el arte y los acontecimientos históricos, para analizar los cambios que se produjeron en las formas de

enterramiento a través del tiempo en el antiguo Egipto. Allí describe las mastabas iniciales, pasando por las pirámides de Guiza, para luego adentrarse en las tumbas subterráneas del Valle de los Reyes. El recorrido que realiza el autor a través de la arquitectura funeraria lo lleva a destacar la importancia que tenía para los egipcios la vida en la eternidad.

En suma, además de estar profusamente ilustrada con mapas, planos e ilustraciones, la obra cumple su propósito: acercar al lector de lengua española diferentes aspectos de algunas de las temáticas más actuales de la compleja historia del antiguo Egipto.

ROMINA DELLA CASA Y MARÍA SOL RUBIO GARCÍA

MERLO, PAOLO, *La dea Ašratum – A Ziviratu – Ašera. Un contributo alla storia della religione semitica del Nord* (Corona Lateranensis. Facultas S. Theologiae. Theses ad doctoratum in S. Theologiae), 285 pp. Mursia, Pontificia Università Lateranense (Roma, Piazza S. Giovanni in Laterano 4), 1998. - ISBN 88-465-0031-8.

Después de los descubrimientos de Kuntillet Ajrud y Hirbet el-Qom hace ya más de 30 años, se han venido sucediendo publicaciones sobre Asherah que han disputado la posibilidad de encontrar un punto externo de verificación de primera mano, en el estudio de la historia de la religión bíblica. Uno de los puntos más importantes y debatidos ha sido la historia del monoteísmo yahvista. Por eso las discusiones sobre Asherah, a veces con un espíritu acalorado, se centran fundamentalmente sobre dos puntos: la identificación de la diosa Asherah (o su símbolo asherah) y su ubicación al lado de Yahveh. Ya en estos tiempos la polémica se ha calmado y comienzan a aparecer libros de síntesis, como el que estamos acercando al público de lengua española en esta oportunidad.

Una de las dificultades, decíamos, es la identificación de la diosa Asherah. Para eso habitualmente se recurre a los testimonios de los textos del Cercano Oriente Antiguo donde se encuentra el término. Mérito de esta tesis doctoral es la de no haber simplemente recogido las fuentes ni menos aun haberlas resumido, sino como varias veces repite su autor, haberlas enmarcado en un contexto histórico-religioso, lo que permite proporcionar el desarrollo de la tipología religiosa de Asherah. Este es sin duda el aspecto original que, en medio de esta polémica, aporta esta obra.

Muy claro en su exposición (con resúmenes valorativos después de cada tema) y en la distribución del material, dispuesto con un criterio cronológico, lingüístico y, en la medida de lo posible, geográfico. Abarca la Mesopotamia

desde el segundo milenio hasta la época seléucida, Ugarit (en una presentación diferenciada según el tipo de documentos) y Palestina. Aquí es donde ubica los textos bíblicos, estudiados como “fuente secundaria de la historia de Israel y Judá” (p. 124), los testimonios epigráficos y Qumrán. Retomando un artículo anterior¹ presenta, a modo de apéndice, la iconografía que no estudia en sí misma sino en relación con las inscripciones.

Si se puede hablar de tesis maximalistas y minimalistas en este tema, hay que ubicar a Merlo entre los minimalistas aunque no a ultranza. Las inscripciones arameas y fenicias no son tenidas en cuenta, justamente por ser discutidas y, por lo tanto, desechadas en su valoración. Es en el ámbito de la iconografía donde se presenta más escéptico el autor a la hora de identificar a Asherah, no tanto cuando se trata desde un punto de vista epigráfico. Por ejemplo cuando analiza el sintagma *'šrth* al que interpreta como “estado constructo del nombre divino Asherah con sufijo pronominal de 3ra. pers. singular masculino” (p. 197) excluyendo la posibilidad de que se trate de su objeto cultual: “el sufijo pronominal *'šrth* «su Asherah» referido a Yahveh indica que Asherah es una divinidad al lado de Yahveh” (p. 208). Con lo cual excluye también la posibilidad del santuario sostenida por Lipi-ski² y todas las interpretaciones del símbolo de Asherah, como asimismo, todo cuestionamiento a partir de la gramática del hebreo bíblico.

Con los documentos que poseemos actualmente creo que el avance sobre este tema provendrá del estudio arriesgado de la iconografía, pero obras como ésta ayudan a emprender ese itinerario sobre una base segura.

SANTIAGO ROSTOM MADERNA

¹ Merlo, P., “Note critiche su alcune presunte iconografie della dea *Asera*”: En: *Studi Epigrafici et Linguistici sul Vicino Oriente Antico* 14, 1997, 43-63.

² *Lipi-ski, E.*, “The Goddess *Ašerah* in Ancient Arabia, in Babylon, and in Ugarit”: En: *Orientalia Lovaniensia Periodica* 3, 1972, 101-119.

POLÍTICA EDITORIAL E INSTRUCCIONES PARA LOS COLABORADORES

Antiguo Oriente es la publicación periódica del Centro de Estudios de Historia del Antiguo Oriente (Departamento de Historia, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Católica Argentina). Se considerarán para publicación trabajos relacionados con la historia de las sociedades del Cercano Oriente Antiguo y del Mediterráneo Oriental desde el Paleolítico a época romano-helenística inclusive. Se publica con una frecuencia anual. *Antiguo Oriente* publica artículos y reseñas bibliográficas en español, inglés y francés. Las colaboraciones se recibirán hasta el día **30 de Mayo** de cada año.

INSTRUCCIONES PARA LOS COLABORADORES

1. Los autores deben enviar artículos y reseñas bibliográficas de la siguiente manera: copia papel por duplicado por correo postal y una copia por correo electrónico (en Word o Works para Windows). La extensión máxima del trabajo es de 30 páginas (incluyendo apéndices e ilustraciones), tamaño de la hoja A4, fuente Times New Roman 12; interlineado 1,5; alineación justificada. Debe incluir un abstract en inglés (hasta 200 palabras) y cuatro palabras clave en ambos idiomas, español e inglés.
2. Debe acompañar el trabajo una carátula que incluya la dirección del autor, números de teléfono y/o fax, dirección de correo electrónico, cargos académicos y lugar de trabajo.
3. Los trabajos enviados a *Antiguo Oriente* son evaluados por uno o dos especialistas externos al editor. Se evalúa la importancia del tema; la calidad y claridad de la expresión escrita y la metodología empleada. El evaluador recomienda la aceptación, rechazo o aceptación con modificaciones del trabajo. Se entiende que la aceptación de un trabajo es condicional hasta que las revisiones necesarias fueran hechas y hasta tanto el editor considere que el trabajo está listo para su publicación.
4. A cada colaborador se le enviará un ejemplar de *Antiguo Oriente*.
5. Las notas deben aparecer a pie de página y deben seguir el sistema de citas autor-fecha.
6. El autor debe incluir una lista de referencias (bibliografía) de todos los trabajos citados en el artículo con la siguiente información en forma completa:

- Autor(es), por apellido e iniciales. Cuando se incluya más de un trabajo del mismo autor, debe establecer su ordenamiento cronológicamente; si existe más de un trabajo del mismo autor en un mismo año, ordenarlo alfabéticamente y agregarle al año las letras a, b, c, etc. tantas como sea necesario.
- Fecha de la edición utilizada y a continuación, entre corchetes, la fecha de la primera edición.
- Título del trabajo. Use comillas para los títulos de los artículos y capítulos de libros. Los títulos de libros deben ir en cursiva.
- Editores de trabajos colectivos, simposios, etc.
- Información de la serie, completa, si el trabajo forma parte de una o varias.
- Título de la publicación periódica en cursiva y número del volumen. Escriba el título de la publicación periódica en forma completa, no use abreviaturas.
- Número de página de los artículos en publicaciones periódicas o libros.
- Información de publicación: ciudad, estado –si es necesario– y editorial.

EDITORIAL POLICY AND INSTRUCTIONS FOR CONTRIBUTORS

Antiguo Oriente is the scholarly journal of the Centro de Estudios de Historia del Antiguo Oriente (Institute of Studies for the History of the Ancient East), History Department, School of Philosophy and Arts, Argentine Catholic University. It will consider for publication manuscripts related to the history of the societies of the Ancient Near East and the Eastern Mediterranean from the Paleolithic through the Roman-Hellenistic period. It is published once a year. *Antiguo Oriente* publishes articles and book reviews in Spanish, English and French. Deadline for submissions: **May 30th**.

INSTRUCTIONS FOR CONTRIBUTORS

1. Authors should submit articles and book reviews in duplicate by post and one copy by electronic mail (in Word or Works for Windows). The maximum length of the paper should be 30 pages (including appendixes and illustrations), A4 size, Times New Roman 12 font; spaced 1,5. It should include an abstract in English (maximum 200 words) and four keywords in Spanish and English.

2. The cover letter accompanying a paper should include the author's address, telephone and/or fax number, e-mail address, academic position and working place.
3. Papers submit to *Antiguo Oriente* are sent to one or two referees. They evaluate the importance of the topic; the quality and clarity of the writing and the methodology of the author(s). They recommend whether the paper be accepted, rejected or accepted with modifications. It is understood that any acceptance of a paper is conditional until the necessary revisions have been made, and the editor considers the paper ready for publication.
4. One copy of *Antiguo Oriente* will be sent to each contributor.
5. Notes appear at the bottom of the page and should follow the author-date system of documentation.
6. Include a compiled list of references of all the works cited in the article with the following information, in full:
 - Author(s) of the work, by last name(s) and initials. When more than one work by an author is included, arrange the entries chronologically; for more than one entry by an author in a single year, arrange them alphabetically and modify the year citation with a, b, c, etc., as needed.
 - Date of the current edition and the first one, this last between square brackets.
 - Title of the work. Use quotation marks for article titles and chapters of books. Titles of books in Italics.
 - Editors of collected works, symposia, etc.
 - Series information, in full, if the work is part of one or more series.
 - Journal title in Italics and volume number. Write the complete journal title, do not use abbreviations.
 - Page numbers of articles in journals or books.
 - Publication information, including city, state –if necessary– and publisher.

DIRECCIONES PARA ENVÍO DE ARTÍCULOS Y RESEÑAS BIBLIOGRÁFICAS / ADDRESSES
FOR SUBMISSIONS

DIRECCIÓN POSTAL / POSTAL ADDRESS

Lic. Roxana Flammini
Centro de Estudios de Historia del Antiguo Oriente
Departamento de Historia- Facultad de Filosofía y Letras
Universidad Católica Argentina
Av. Alicia Moreau de Justo 1500
(C1107AFD) Ciudad de Buenos Aires
Argentina

DIRECCIÓN ELECTRÓNICA / E-MAIL ADDRESS

cehao_uca@yahoo.com.ar

Se terminó de imprimir en Impresiones Dunken
Ayacucho 357 (C1025AAG) Buenos Aires
Telefax: 4954-7700 / 4954-7300
E-mail: info@dunken.com.ar
www.dunken.com.ar
Noviembre de 2004