

I JORNADAS SOBRE USOS Y RECEPCIÓN DE LA HISTORIA ANTIGUA.
"El antiguo Egipto como fantasía moderna: a cien años del descubrimiento de la tumba
de Tutankhamón"
17 y 18 de noviembre de 2022. Buenos Aires, Instituto de Historia Antigua Oriental "Dr.
Abraham Rosenvasser (FFyL-UBA)

De la letra en la tumba a la frase en el texto.

La recepción en el mundo moderno del doble origen de la escritura en el antiguo Egipto

Dra. Adriana Noemí Salvador*

Resumen: La interpretación eurocéntrica del doble origen de la escritura en el antiguo Egipto, los jeroglíficos multidireccionales egipcios en Abidos en Nagada IIIa2 y el protosinaítico lineal en Serabit el-Khadim durante el Reino Medio, se resignifica tomando en consideración el contexto material en el que surgen y que imprime una huella de intencionalidad ritual para ambas. En efecto, ambos sistemas revelan una lógica de producción cognitiva semejante que termina por activar todas las funciones del lenguaje. Si todos nuestros sistemas de escritura fonética actuales derivan, en mayor o menor medida, de estos primeros ordenamientos gráficos, el hebreo bíblico, a partir del protosinaítico, puede ser también una oportunidad para recuperar el eslabón perdido del ritmo originario. Esto representa para nosotros hoy, atrincherados en diálogos y espacios, que a pesar de la era digital en la que vivimos están totalmente desconectados, la recuperación de una lógica bivalente donde las antípodas no se suprimen, sino que se renuevan, conviven y recrean en forma constante. Lo que significa una reivindicación de la herencia pasada del orden intelectual que nos viene de África, con similitudes a explorar también en el continente americano, y toma de conciencia sobre la futura heredad que estamos dejando, si en verdad queremos la supervivencia de la especie humana.

* Licenciada en Teología Sistemática y con especialización en Sagrada Escritura por la Facultad de Teología de la *Universidad Católica Argentina* de Buenos Aires; Licenciada en Ciencias Bíblicas y Arqueología por el *Studium Biblicum Franciscanum* de Jerusalén. Doctora en Filología por la *Universidad Nacional de Educación a Distancia* de Madrid. Se encuentra, actualmente, completando el Máster en Egiptología en la *Universidad de Alcalá*. ORCID 0000-0003-4014-7683. Contacto: adrianasalvador@gmail.com

Palabras clave: Serabit el-Khadim, protosinaítico, geología, ontología.

Abstract: The Eurocentric interpretation of the double origin of writing in ancient Egypt, the multidirectional Egyptian hieroglyphs in Abydos in Nagada IIIa2 and the linear Proto-Sinaitic in Serabit el-Khadim during the Middle Kingdom, is resignified considering the material context in which they arise and that prints a trace of ritual intentionality for both. Indeed, both systems reveal a logic of similar cognitive production that ends up activating all the functions of language. If all our current phonetic writing systems derive, to a greater or lesser extent, from these first graphic arrangements, Biblical Hebrew, beginning with Proto-Sinaitic, may also be an opportunity to recover the missing link of the original rhythm. This represents for us today, entrenched in dialogues and spaces, which despite the digital age in which we live are almost disconnected, the recovery of a bivalent logic where the antipodes are not suppressed, but are renewed, coexist and recreate in a constant. Which means a vindication of the past inheritance of the intellectual order that comes to us from Africa, with similarities to explore also in the American continent, and awareness of the future inheritance that we are leaving, if we really want the survival of the human species.

Key words: Serabit el-Khadim, proto-sinaitic, geology, ontology.

Estado de la cuestión

La doble invención de la escritura en el antiguo Egipto

Aunque con variantes interpretativas entre los investigadores sobre el origen, la motivación y el proceso, tenemos la memoria de dos momentos en los que la escritura emerge en el antiguo Egipto. La primera, prácticamente contemporánea a la creación del cuneiforme en Mesopotamia, que encontramos en el estrato más antiguo del cementerio de Umm el-Qaab, “la madre de las vasijas”. Allí fueron enterrados los jefes locales de Abidos, así como también los reyes que iniciaron el proceso de unificación en el antiguo Egipto. En la tumba U-j, excavada por Günter Dreyer en 1988, y datada en Nagada IIIa2 (circa 3250 años antes de

representados, en las estelas dedicadas y erectas en el templo egipcio, representación del cosmos (Zingarelli 2001/2001, p. 201)⁴. Como ha señalado Sydney Aufrère (1997), en el contexto de las minas, cuando se pasa la frontera ($\hat{\imath}$ $\overline{\text{xxv}}$, $\beta\delta$) de la tierra ($\overline{\text{xxi}}$, β), el desierto y la montaña se encuentran con los minerales, promesas de inmortalidad que garantizan la similitud entre la divinidad y persona humana.

Si bien las primeras tradiciones que tenemos de la Biblia hebrea se remontan aproximadamente al siglo XVIII a.n.e., la diacronía entre el protosinaítico y el hebreo bíblico no es tan sencilla⁵, y siendo el hebreo una lengua fonética, como la desarrollada en Mesopotamia⁶, y con temas literarios paralelos a los de los relatos bíblicos, el estudio diacrónico comparativo, avivado también por ardientes polémicas, ha inclinado por ese lado el peso de la balanza en los estudios bíblicos⁷. Sin embargo, aunque las tradiciones patriarcales pongan el origen de Abraham en la misma Mesopotamia (cf. *Génesis*, en adelante

⁴ Véanse en Gardiner y Peet (1917) la estela de Maghârah 7 del Reino Antiguo (Dinastía IV, reinado de Kheops) y Serâbit el-Khâdim 112 del Reino Medio (Dinastía XII, reinado de Amenemmes III) en los planos III y XXXVII.

⁵ Nótese que es ese eslabón perdido entre el siglo XIX en el Sinaí y el siglo XIII en Tierra Santa lo que la última inscripción alfabética descubierta en Tel Lachish, y datada en el siglo XV a.n.e., estaría cubriendo (véase Höflmayer et al., 2021).

⁶ El desciframiento de las escrituras es prácticamente contemporáneo. La Piedra de Rosetta, con el decreto de Menfis del año 196 bajo Ptolomeo V (hoy en el Museo Británico de Londres, EA 24), descubierta en 1799 termina de ser descifrada en 1822 por Jean-François Champollion. Por su parte, la Inscripción de Behistún, en Irán, también un decreto trilingüe ordenado por el rey Darío de Persia, entre el 522 y 486 a.n.e., fue publicada por Carsten Niebuhr en 1778. El antiguo persa, una escritura alfabética de 42 signos fue completamente descifrada por Eugène Burnouf y Christian Lassen en 1836; el neolamita, una escritura silábica de 111 signos, aunque en buena parte incomprensible hasta hoy, fue descifrado por Edwin Norris en 1853; y el acadio, combinación gráfica de 500 signos silábicos e ideográficos, puede considerarse completamente desentrañado con el experimento epigráfico y lingüístico organizado por la Sociedad Real Asiática (Royal Asiatic Society) en 1857. Sin embargo, este proceso de desciframiento, incluso posterior al antiguo egipcio, contó, en forma paralela y precedente, con otro tipo de material epigráfico con estadios preliminares de sistemas rudimentarios de contabilidad que se remontan al neolítico y calcolítico, del protocuneiforme con signos pictográficos y una función ideográfica, no fonética, datados en Uruk IVa (c. 3100 a.n.e.), así como también “diccionarios” en tablas de arcilla donde los antiguos escribas asirios realizaron transcripciones silábicas de los signos ideográficos. Por el contrario, para alcanzar esta fase en el desarrollo de la escritura en el antiguo egipcio hubo que esperar al descubrimiento de la tumba U-j en Abidos, lo que tuvo lugar recién en el siglo pasado (Vuk, 2015/2021, pp. 46-53). La transcripción, traducción e imágenes de la Inscripción de Behistún puede verse en *The Sculptures and Inscription of Darius The Great on the Rock of Behistûn in Persia*, 1907.

⁷ Los primeros relatos paralelos encontrados fueron los diluvianos (Gn 6,5–9,17). El primero, la epopeya babilonense de Gilgamesh, descubierto por Sidney Smith y publicado en 1872. A partir de entonces se ponía en duda no solo la historicidad de los relatos bíblicos, sino la misma Biblia como fuente de inspiración, y superioridad, del pasado. Más bien, la historia y civilizaciones antiguas tenían no solo una precedencia cronológica respecto a las fuentes bíblicas, sino que en muchos aspectos resultaban incluso superiores (Vuk, 2015/2021, pp. 50-52). Sobre el acalorado debate que se conoció como “Babel y la Biblia” (*Babel-Bibel-Streit*), véase Delitzsch 1902.

Gn, 11,32; 12,4), no solo para el inicio de la datación histórica y cronológica debemos remontarnos a Egipto⁸, sino que en la etapa final de redacción del corpus bíblico, que tiene lugar tras la deportación a Babilonia (año 538 a.n.e.)⁹, Israel se autodefine como “liberado” de Egipto y califica a su Dios, entre otros atributos, como “el que le sacó de Egipto” (véase Ex 6,6; 13,3; 20,2; 29,46; *Levítico* 11,45; *Deuteronomio*, en adelante Dt, 5,6; *Isaías*, en adelante Is, 43,3; *Jeremías* 34,13; etc.). De este modo, la experiencia de liberación vivida en Babilonia es lo que activa la memoria y vuelve fundante un acontecimiento que, aunque no fuera único ni exclusivo¹⁰, debemos fijar mucho antes y en Egipto.

De la letra en la tumba a la frase en el texto

Ahora bien, para la comprensión sincrónica de los jeroglíficos egipcios de la tumba U-j en Abidos debemos pasar a la Paleta de Narmer (, Meni o Menes), a quien se atribuye la unificación de Egipto por aparecer representado con la corona roja del Bajo Egipto y la corona blanca del Alto Egipto¹¹. En ella, en el halcón con mano, lo humano del rey queda dentro de la capacidad animal del ave. Tanto el rey como el halcón abandonan sus

⁸ Allí coincide el dato bíblico, la participación de los israelitas en la construcción de las ciudades de Pitom y Pi-Ramsés de los faraones de la Dinastía XIX en el Delta del Nilo (cf. *Éxodo*, en adelante Ex, 1,11), con la primera aparición de “Israel” (, *ysyri3r*) como sujeto de la historia en un documento extrabíblico en el Templo de Karnak: la Estela de Merneptah de la Dinastía XIX (1213-1203 a.n.e.), sucesor de Ramsés II (1279-1213 a.n.e.). Datada en el año 1208 a.n.e., hoy se encuentra en el Museo Egipcio de El Cairo (CG 34025).

⁹ Si bien, aunque no hay datos para precisar la fecha de esta decisión ni para identificar la autoridad que la tomó, no será hasta mitad del siglo II a.n.e. que se decidió que no podían ser añadidos más libros al grupo de los considerados inspirados. Con todo, las ediciones modernas de la Biblia que hacen visible y tangible la idea de unidad del canon bíblico, no se corresponde con el “armario” que contiene múltiples rollos antiguos de una sinagoga que podía albergar un número mayor o menor de libros de carácter muy variado, incluidos los no canónicos. De modo que, como señala Julio Trebolle Barrera: “Es preciso estudiar el canon bíblico no tanto como depósito de obras inspiradas, sino como manantial de inspiración de nuevos escritos. Las obras inspiradas inspiran a su vez otras nuevas, que pretenden emular a las antiguas. El *theologoúmenon*, según el cual la inspiración bíblica cesó con el último profeta (Malaquías) y la inspiración cristiana con el último apóstol (Juan), tiene un valor teológico, pero no responde a la verdadera historia de los cánones respectivos. El canon tiene como principal característica la virtualidad de generar nueva literatura” (Trebolle Barrera, 1993, p. 184).

¹⁰ El itinerario que se relata en *Éxodo* y *Números* es una composición posterior a partir de itinerarios conocidos por los egipcios y pueblos vecinos: el “Camino de los Filisteos”, versión egipcia de los “Caminos de Horus”; la ruta del wadi Tumilat que a través de los lagos se dirige hacia las zonas cupríferas del Sinaí; la ruta comercial de Áqaba a Gaza a través del Neguev; y la “Ruta del Rey” al Este del Mar Muerto. De modo que se puede pensar en uno o varios “éxodos” de Egipto deformados en grado sumo hasta transformarse en el relato bíblico. Y uno de los momentos históricos que podría haber servido de base histórica se hallaría en la huida-expulsión de asiáticos, que aún no eran “hebreos”, tras la derrota *hyksa* a mediados del siglo XVI a.n.e. (véase Liverani, 2005, pp. 335-336).

¹¹ Descubierta en 1898 por James E. Quibell y Frederick W. Green en Kom el-Ahmar, Hieracómpolis, está datada en el año 3050 a.n.e. y se encuentra en el Museo Egipcio de El Cairo (CG 14716), <https://www.egyptianmuseumcairo.com/egyptian-museum-cairo/artefacts/narmer-palette-collection/>

condiciones literales para crear una nueva realidad mediante un proceso de transposición en el que ambos componentes forman una creatura nueva que está más allá de ellos mismos (véase Goldwasser, 1995, p. 127).

A partir de este hecho, con la creación, muerte y reanimación de la metáfora¹², Orly Goldwasser (2016) ha mostrado que en los jeroglíficos egipcios la imagen, concepto y contexto se encuentran presentes en todas y cada una de las palabras, en un sistema de escritura multidireccional capaz de activar todas las funciones del lenguaje (véase Goldwasser, 1995, p. 52; Jakobson, 1960/1984). Y estas mismas cualidades semióticas egipcias son las que permitirán la transformación desde un sistema icónico, en términos saussureanos “motivado”, a un sistema alfabético lineal y, siempre en términos de la lingüística diacrónica, “arbitrario”¹³.

Ahora bien, para el sistema alfabético lineal del hebreo bíblico, Alviero Niccacci desarrolla una sintaxis en la que el valor temporal de cada forma verbal dependerá de la posición que el verbo ocupa en la frase, en un movimiento ascendente hasta alcanzar, en forma concomitante, una teología impresa en la sintaxis¹⁴. De modo tal que, concepto temporal, imagen sintáctica y contexto teológico quedan por igual involucrados, con el paso de lo “arbitrario” a lo “motivado”, aunque, no desde la palabra, sino desde la frase. Y, con

¹² El proceso de creaciones metafóricas que inicia cuando un mismo término, por ejemplo, *sš*, representado con la paleta el instrumento de trabajo del escriba (, Y3 en la lista de Gardiner) puede remitir al sujeto “escriba” acompañado por el ideograma A1 (, L1), o a la acción de “escribir” con el ideograma Y1 (, L1), alcanza su “muerte” cuando, por ejemplo, el verbo *hpr*, “convertirse”, pasa de escribirse con el signo icónico trilitero del escarabajo (, L1), que puede estar acompañado por redundancias fonéticas ( o ) hasta la forma completamente alfabética: . El proceso de “muerte de la metáfora” adquiere vitalidad cuando el signo se aplica para describir al dios o rey, ya que el significante icónico evoca directamente la imagen que el animal está significando.

¹³ La categoría de “arbitrariedad” la introduce Ferdinand de Saussure para distinguir un signo de un símbolo. En el signo, la relación entre un significante y un significado es necesariamente inmotivada: ambos son de naturaleza diferente y es impensable que una serie gráfica o sonora se parezca a un sentido. Al mismo tiempo esta relación es necesaria, en el sentido de que el significado no puede existir sin el significante; y viceversa. En cambio, en el símbolo la relación entre simbolizante y simbolizado no es necesaria, porque pueden existir independientemente el uno del otro; por esta razón, la relación es motivada y nada obligaría a establecerla (véase Ducrot y Todorov, 1972/1979, p. 124).

¹⁴ La primera posición (frase verbal que indica *qué hace* el sujeto) señala el nivel principal de la comunicación (primer plano de la proposición principal), con un “eje temporal”, no tiempo en sentido estricto (*Tempus* o *tense*, no *Zeit* o *time*), determinado (pasado-presente-futuro). La segunda posición (frase nominal que indica *quién es* el sujeto) señala, en forma concomitante, el nivel secundario (proposición dependiente, antecedente o fondo) y aspecto, *Aktionsart*, no *Aspekt*, o, más bien, *Ablaufsart* (simultaneidad o anterioridad, unicidad o repetición, énfasis). El cambio de un nivel a otro crea transiciones temporales en la prosa narrativa, merismas en el verso poético, que son responsables de llevar adelante el sentido del texto.

esto, también la sintaxis pone en acto todos los niveles del lenguaje¹⁵. La identificación del mismo proceso cognitivo en uno y otro registro es lo que permite reconocer una ontología en la base que traza una continuidad entre el protosinaítico y el posterior hebreo bíblico (véase Salvador 2021)¹⁶.

La sintaxis de Alviero Niccacci para el hebreo bíblico es fruto de la combinación entre la lingüística textual de Harald Weinrich (1964) para las lenguas romances y el estructuralismo funcional de Hans Jakob Polotsky (1944) para el egipcio¹⁷. Para desarrollar su propuesta de análisis Niccacci pone en foco las dos características que comparten el antiguo egipcio y el hebreo veterotestamentario de la misma familia afroasiática: la continuidad narrativa y las partículas preverbiales¹⁸. Con el criterio de la posición del verbo en la frase, Niccacci transforma el estructuralismo distribucionista de Weinrich, donde cada forma verbal tiene una posición paradigmática en el sistema temporal del lenguaje y una posición sintagmática en el contexto, aplicando la sustitución paradigmática estructural de Polotsky, donde una misma relación sintáctica puede realizarse empleando formas o posiciones gramaticales diversas. Entonces, el sintagma de la prosa narrativa ya construye en forma constante, y siempre renovable, lo paradigmático activando todas las funciones del lenguaje

¹⁵ La primera edición de 1986 de *Sintassi del verbo ebraico nella prosa biblica classica* (Franciscan Printing Press), fue traducida en 1990 al inglés por W. G. E. Watson, *The Syntax of the Verb in Classical Hebrew Prose* (Journal for the study of the Old Testament); y al español en el 2002 por G. Seijas de los Rios-Zarzosa, *Sintaxis del Hebreo Bíblico (Verbo Divino)*, con las revisiones y ampliaciones pertinentes. La aplicación práctica fue publicada en 1991, *Lettura sintattica della prosa ebraico-biblica. Principi e applicazioni* (Franciscan Printing Press), reimpresa en el 2009. La segunda edición de *Sintassi* ha sido editada por G. Geiger y publicada *post mortem* en el 2020 por Terra Santa. Si no es para realizar un estudio comparativo, no se aconseja recurrir a las ediciones en inglés y español. Se puede acceder a gran parte de la bibliografía de Alviero Niccacci en Academia.edu: <https://custodia.academia.edu/NiccacciAlviero>

¹⁶ Se trata del “capital cognitivo fijo” que compartimos con los hombres y mujeres del pasado: “a lo largo de la historia los hombres compartimos, por pertenecer a la misma especie (*Homo Sapiens*), unos mismos fundamentos psicobiológicos y antropológicos; dado que nuestra estructura cerebral no ha sufrido alteraciones físicas desde que nuestra especie apareció en el planeta y lo pobló” (Zapata, 2020, p. 203). Véase en este mismo autor una crítica desde la Historiografía de esta misma percepción “occidentocéntrica”, que presenta ciertos pueblos de la antigüedad como “cuna de la civilización”, paradigma *Ex Orient Lux*, y concuerda con la reflexión ética a la que nos dirigimos, así como mismos resultados: “estudiar la historia de las antiguas culturas próximo-orientales tiene la potencialidad de hacernos personas menos dogmáticas y más reflexivas sobre la realidad que nos rodea” (p. 212).

¹⁷ “I wish to acknowledge that, rightly or wrongly, I have always felt inspired by his [Polotsky] method in my analysis of Biblical Hebrew verb system” (Niccacci, 1997, §2); “In my study of the Biblical Hebrew verb-system, I was very much inspired by Prof. Polotsky’s structural approach. I also tried to integrate into my research the text-linguistic approach proposed by H. Weinrich” (Niccacci, 2009, p. 446).

¹⁸ Niccacci pasa de un paradigma binario construido sobre la articulación de las formas sufijas y prefijas (*qatal-yiqtol*) a un sistema compuesto por cinco formas verbales autónomas e independientes: *qatal*, *yiqtol*, así como también *weqatal*, *weyiqtol* y *wayyiqtol*, que son esas mismas formas con la partícula preverbal *waw* que asume como parte integral de la forma verbal (véase Niccacci, 2013).

como proyección del principio de equivalencia desde el eje de la selección hasta el eje de la combinación (véase Jakobson, 1966).

Cuando Cervelló Autuori (1996) estudia el origen de la civilización y monarquía faraónicas en su contexto africano, justamente señala tres aspectos definitorios que distinguirán de las occidentales a las civilizaciones “integradas” –más bien que “arcaicas” (§10)– como la africana: “repetición versus singularidad, integración versus clasificación, poliocularidad versus linealidad; en definitiva, paradigma versus sintagma” (§5). En efecto, como dice a continuación, “la oposición lingüística entre relaciones sintagmáticas y relaciones paradigmáticas ilustra bien la diferencia”, de un discurso que no es lineal, sino “multiplánico”, porque en cada momento se entrecruzan los planos de lo expresado y de lo evocado; cada realidad vale por lo que es, pero remite a la vez a todo el paradigma de nociones dentro de las que participa (§12). Se trata, en efecto, de la misma función poética del lenguaje que instaura Niccacci en la prosa hebrea bíblica con la posición del verbo en la frase y que permite alcanzar lo que puede calificarse como “ritmo original y originante” del lenguaje (véase Salvador 2020).

Una religión sin libro y una ética por encima del rito

Si desde el desarrollo diacrónico y función sincrónica de ambas lenguas volvemos a la intencionalidad, frente al origen de la escritura en Mesopotamia ligado al registro y archivo de datos económicos y administrativos relativos a la producción, almacenamiento y redistribución de bienes de consumo, así como también listas que recogen, ordenan y sistematizan asignaciones y funciones de oficiales y administradores, productos, y elementos naturales (fauna, flora y lugares geográficos)¹⁹, se encuentra la intencionalidad ritual y religiosa en Egipto, reforzado por la ausencia de tendencias hacia la simplificación o economía de un sistema alfabético, aun cuando conocieran los principios que lo regulaban y pudieran haberlo implementado (véase Cervelló Autuori, 2020, §169-170).

Para el hebreo bíblico, hay que añadir que la propuesta de análisis que presentamos se inserta en la globalidad de una obra. Para el joven Niccacci, el primer foco de interés fue la literatura egipcia. Es ella la que despertará en él una verdadera pasión por la sabiduría hebrea,

¹⁹ Como señala Tomislav Vuk (2015/2021), no se puede afirmar que la literatura no existiera, pero se debe especificar la modalidad de esta: “In questa prima fase la scrittura non ebbe niente a che fare con la letteratura. Questa certamente esisteva, ma fu composta e tramandata soltanto oralmente” (p. 47).

porque en la literatura sapiencial bíblica concurren la mentalidad semita con el marco estructural egipcio²⁰.

El contacto de Israel con el mundo exterior, iniciado en Egipto, permite a la literatura sapiencial bíblica derribar la barrera que la teología deuteronomista irá construyendo al volver del exilio en Babilonia (año 538 a.n.e.) en su intento por defender la pureza religiosa (véase Niccacci, 1994, pp. 42-43). Esta apertura al exterior termina en la personificación de la sabiduría (חכמה) que, para Niccacci (1994), no posee mejor modelo que la *mꜥ.t* egipcia:

[P]arola che significa verità, ordine, giustizia. La *ma'at* spesso è una realtà astratta che guida la condotta degli uomini (si dice: agire secondo *ma'at*, fare la *ma'at*). Di essa vivono e si rallegrano sia gli uomini che gli dèi; ma talvolta essa viene personificata come una divinità femminile. La differenza essenziale di questa concezione rispetto a quella biblica è una: la *ma'at* è una dea, in certo senso è superiore persino al dio supremo che ha bisogno di lei. Per il resto, la concezione egiziana è veramente illuminante. Con la sua visione del dio buono, creatore e provvidente, fondatore dell'ordine della nazione e del cosmo, l'Egitto poté davvero essere un modello stimolante per Israele che, agli inizi della monarchia, si trovò nella necessità di creare una propria teologia creazionale, fondata su basi diverse da quella legata alla rivelazione del Sinai (p. 147).

Lara Weiss (2014) ha mostrado, a partir del estudio de las estelas domésticas libres de escritura encontradas en Deir el-Medina, que si Egipto no se convirtió en religión de libro es gracias a su propio *Sitz im Leben*, que mantuvo oral la práctica religiosa, aún en presencia de las inscripciones. El antiguo Egipto ha poseído una estructura mental oral que ha permitido que los textos sean actores independientes, sin necesidad de un lector o espectador siquiera. La inscripción posee una permanencia como discurso, no como texto. Y su objetivo no es mantener una ortodoxia, sino asegurar la permanencia del ritual, que no pierde nunca la primacía sobre la moral.

²⁰ “L’interesse per la sapienza biblica è nato in me a seguito dell’interesse per la letteratura egiziana antica e si è nutrito di esso fino a superarlo. Il motivo iniziale della scelta è stato in parte contingente: nella Bibbia la letteratura della sapienza è la parte che manifesta il maggior numero di contatti con la letteratura egiziana. L’interesse si è poi evoluto e precisato nel senso di un incontro: un incontro fecondo di due culture e di due fedi che, lo spero, non ha ancora finito di portare i suoi frutti” (Niccacci, 1994, Prefacio).

Por un lado, Alviero Niccacci (1999) considera la moral como la mayor síntesis de la teología²¹, pero desde su traducción de *Proverbios*, en adelante Pr, 4,7a, ראשית חכמה קנה, חכמה, revela un aporte original a la comprensión de la sabiduría bíblica. Siguiendo siempre su propuesta para la sintaxis hebrea, con el verbo en segunda posición, el “inicio (ראשית) de la sabiduría” no es sujeto, sino predicado. De modo que al “temor de Dios” (cf. Pr 1,7), clave hermenéutica de la realidad para los sabios, Niccacci suma otro “inicio” (ראשית): la necesidad de “comprarla” (קנה, Pr 4,7), lo que está unido al valor de su enseñanza: “Dovere di ascoltare l’insegnamento e dare tutto ciò che si possiede per acquistarla. È il secondo inizio in quanto implica il riconoscimento che la sapienza è il tesoro più alto della vita e per esso vale la pena impegnare energie e ricchezze” (Niccacci, 1994, p. 52).

Con esta clave hermenéutica de un doble inicio para la sabiduría hebrea, el temor de Dios y la necesidad de comprarla, frente a la interpretación seguida por la mayoría de los intérpretes que ven en los *Proverbios* un optimismo que concluye con el dogmatismo de *Sirácide*, *Baruc* y el libro de la *Sabiduría*, olvidándose de la realidad en sí misma, a los que se oponen un *Job* problemático y blasfemo, un *Qohélet* devastante y un erótico *Cantar de los Cantares*, Niccacci (1994) describe la unidad de la diversidad desde el interior de la literatura sapiencial bíblica, “all’interno della casa della sapienza”, con el temor de Dios concebido como “principio base di tutti i libri sapienziali eccetto il Cantico”, y la revelación a partir de lo creado, “idea presente in tutti” y que “fa del Cantico (che neppure nomina Dio) un libro sapienziale” (p. 180). Síntesis original, en continuo movimiento, lo mismo que la sintaxis, en cuanto debe aprender a oscilar entre los vestigios de verdad esparcidos entre las diversas voces que aparentemente se oponen. Y la unidad, o consonancia, está dada por la relación hombre-Dios, que se instaura en la diversidad, o disonancia, propia de las diferentes situaciones en las que dicha relación se lleva adelante (véase pp. 180-181). De modo que el problema de fondo no será el sufrimiento del justo (*Job*), la transitoriedad de cada cosa (*Qohélet*) o la doctrina de la retribución (*Proverbios*), sino la relación con Dios: “A livello profondo, non stante i punti di partenza e le problematiche differenti, le varie posizioni si

²¹ “La rivelazione costituisce il principio divino di orientamento; la storia indica la situazione culturale, sociale, filosofica, psicologica, antropologica, biologica, scientifica in generale, in cui viviamo. La morale è forse la disciplina teologica più esigente. È eminentemente sintesi delle altre discipline. In essa il problema della fedeltà alla rivelazione e della fedeltà alla storia, cioè della fedeltà a Dio e della fedeltà all’uomo, si presenta nella forma più drammatica che si possa immaginare” (Niccacci, 1995, D3).

incontrano nell'essenziale: nel delineare l'unico rapporto saggio dell'uomo verso il suo Dio" (pp. 73-74).

Esto coincide, una vez más, como el proceso cognitivo llevado adelante en la formación de la escritura egipcia y la sintaxis hebrea bíblica, con una lógica bivalente, pero no menos significativa y comprometida, que encontramos en el país del Nilo:

La cualidad típica del pensamiento egipcio que permite que un objeto sea entendido no por medio de una sola definición lógica, sino por medio de diversos enfoques (para nosotros) inconexos. Sin embargo, es igualmente funesto para nuestra comprensión caer en el error contrario y condenar como confusa y superficial cualquier cosa que nos parezca ilógica (Frankfort, 1948, 61, en Cervelló Autuori, 1996, §14).

En este punto, Niccacci pasa de identificar la חכמה hebrea con la *m3'.t* egipcia, a definir la ética a partir de estas mismas coordenadas:

La sapienza biblica, con il suo motto del timore di Dios, insegna la somma libertà e la somma dipendenza, la somma creatività e la somma rimissività, la somma grandezza e la somma piccolezza. Tenere insieme gli estremi è sapienza.

L'etica della sapienza è l'etica del tempo adatto, un'etica che conosce un atteggiamento costante, quello del timore di Dio, ma nessun comportamento fisso definito una volta per tutte. Il timore di Dio è uno stimolo a vivere costantemente aperti all'imprevedibile Dio: occhi, orecchi e cuore, esterno e interno. Siccome Dio è imprevedibile, il comportamento dell'uomo non sarà mai univoco. Dovrà sempre adattarsi alla circostanza o, che è lo stesso, alla rivelazione di Dio per quel momento (Niccacci, 1994, p. 181).

Por otro lado, nótese que ya el judaísmo rabínico que surge a partir de la destrucción del segundo Templo (año 70 de nuestra era) ha establecido el principio de la "doble *Torah*": escrita en el *TaNaK* (*Torah* o Ley; *Nebiim* o Profetas; *Ketubim* o Escritos) y oral en la *Mishnah* y el *Talmud* a partir de la promesa hecha por Dios a Moisés en Dt 29,13-14: "Y no solamente con vosotros hago hoy esta alianza y este juramente, sino que la hago tanto con quien está hoy aquí con nosotros en presencia de *YHWH* nuestro Dios, como con quien no está hoy aquí con nosotros" (véase Treballe Barrera, 1993, pp. 113-117). Así como también, la terminología que ha pasado a nuestras lenguas para designar dicho corpus desde el griego,

βιβλία, neutro plural “libros”, remite a lo que está puesto por escrito, mientras que el hebreo מקרא, es “lo que se lee (en voz alta)” (véase Vuk, 2015/2021, p. 13)²².

Cuestiones abiertas

Semitística y orientalística

En primer lugar, así como el egipcio comenzó por estudiarse desde las lenguas semitas, la sintaxis hebrea se construyó sobre la posterior del árabe²³. Fonéticamente, y desde el punto de vista de los modelos derivados, el árabe es la lengua semita más completa, pero también la más “moderna”, e incluso innovadora desde el punto de vista semántico (cf. del Olmo Lete, 2008, p. 114)²⁴. En su estadio final, para la composición del texto bíblico se toma la grafía del arameo “imperial” (*Reischaramäisch*) que se desarrolla en forma estandarizada en el período persa, la llamada “cuadrada” (מרובע) que se presta mejor a incluir la puntuación masorética sin tocar las letras que son consideradas sagradas; el mismo arameo de los papiros de la colonia judía de Elefantina en Egipto (véase Treballe Barrera, 1993, pp. 71-74). Pero, incluso para referirse a la lengua, el término “hebreo” es tardío (véase en la misma Biblia el apelativo יהודית, “judío”, en 2 Reyes 18,26 e Is 36,11; y שפת כנען, “lengua de Canaán” en Is

²² El término כתובים, “escritos”, no solo es posterior a los masoretas, sino que únicamente remite a la tercera parte en la que se divide el *TaNaK*, “canon” hebreo, y no a toda la Biblia hebrea.

²³ Los rasgos que comparten las lenguas semíticas, y que las separan de otras familias de lenguas, son los sonidos guturales (*h* y *ʿ* en hebreo); las consonantes enfáticas (*t*, *š* y *q* en hebreo); y las raíces predominantemente consonánticas y posteriormente triliteras, cuando se incorporan, en primer lugar el afijo instrumental *m*-, causativo *š*- y sufijo femenino *-t* que comparten con el afroasiático, y que expresan la noción general a la que las vocales imponen modalidades diversas (véase Joüon y Muraoka, 1923/2005, §2j; Lipiński, 1997, §§29.20, 30.1-3, 41.7). Para la historia de la gramática hebrea, véase Joüon y Muraoka, 1923/2005, §4.

²⁴ Para la ubicación del hebreo entre las lenguas semitas, véase Joüon y Muraoka, 1923/2005, §2-3. Luego, nótese que Niccacci (2020) recupera las gramáticas tradicionales, pero abandona la primera sistematización conocida para el árabe a partir del comentario de Ibn Yaʿiš al Mufaṣṣal, la *Kitāb de Sibawayhi*, en las que se distingue la acción (*fiʿl*) en oposición a quien la ejecuta (*fāʿil*) y el objeto resultante (*mafʿūl*), en favor del enfoque funcional, *Kitāb dalāʿil al-ʿiʿjāz* (= *Dalāʿil*) de ʿAbd al-Qāhir al-Jurjānī, presentado por Yishai Peled (1997), con el verbo antepuesto o pospuesto (*taqdīm wa-taʿxīr*) como punto de referencia (*jumla fiʿliyya – jumla ismiyya*) (§6 n.39; Polotsky 1944, 24-25).

19,18). Mientras que la continuidad narrativa y la partícula preverbal es algo que solamente el antiguo egipcio y hebreo bíblico comparten²⁵.

En segundo lugar, el hebreo como lengua semita fue incluido en la Orientalística desde una visión eurocéntrica que no excluye únicamente Egipto y África, sino también China y América²⁶. Y nótese que para la interpretación del egipcio , *ḳdm*, lugar mitológico desconocido, se refiere al hebreo קדם (véase Erman y Grapow, 1971, p. 82.2), cuya raíz, como verbo, está en el campo semántico de “salir”, “preceder”; como sustantivo al Levante, “Oriente”; pero también al origen pretérito de antaño (véase Alonso Schökel, 1994, pp. 648-649)²⁷. En la Biblia hebrea es particularmente llamativa la combinación de ראש, que encontramos en Gn 1,1 (... בְּרֵאשִׁית בְּרָא אֱלֹהִים...) y קדם en Pr 8,22-23: יְהוָה קִנְיֵי רֵאשִׁית דְּרָכּוֹ קָדָם. En efecto, el libro de los *Proverbios*, de la misma tradición sapiencial en la que debemos incluir también las narrativas cosmogónicas veterotestamentarias (véase Alonso Schökel, 1962), señala el doble רשית, “inicio”, para la sabiduría: el יראת יהוה, “temor de Dios”, y קנה, “comprarla” (cf. Pr 1,7, יִרְאַת יְהוָה רֵאשִׁית דַּעַת; y 8,22: יְהוָה קִנְיֵי רֵאשִׁית דְּרָכּוֹ), que siguiendo a Niccacci (1994) ya hemos señalado.

²⁵ “The alternative, more common solution is to admit in B[iblical] H[ebrew] poetry a narrative *yiqtol* as an archaic residue of ancient Canaanite-Ugaritic *yaqtul*. However, on the one hand, a phenomenon of a given Semitic language, even a well established one, is not automatically applicable to another language without proper control of how it fits within the verbal system of the language. On the other hand, there are two main differences between Ugaritic and BH verbal system. First, the so-called ‘inverted’, or ‘converted verbal forms’ are well attested in BH, both in prose and in poetry, while they seem to be almost nonexistent in Ugaritic. Second, jussive *yiqtol* with narrative function on the model of Ugaritic *yaqtul* does not have a place in HB verbal system, nor has indicative *w-yiqtol* full narrative function, because it does not convey mainline information in the past like *qatal/wayyiqtol* but rather off-line information like *w^eqatal*. For these reasons, I think that the Semitic-comparative, diachronic solution is not suitable for BH poetry” (Niccacci, 2006, p. 268).

²⁶ Una exposición detallada de la problemática terminológica que supone el término Orientalística, creado sobre la base de la división del Imperio Romano, que depende de la posición geográfica en la que esté situado el hablante; la dicotomía cultural que supone entre Oriente y Occidente; así como lingüística, cuando en el II milenio a.n.e. los hititas, históricamente el pueblo indoeuropeo más antiguo conocido, adoptan la escritura cuneiforme mesopotámica, se puede ver en Vuk, 2015/2021.

²⁷ En arameo קָדָם, “delante”; קִדְמָה, “en el pasado, precedentemente”; קִדְמִי, “primero, precedente” (véase Klein, 1987, p. 562).

Incluso cuando actualmente, para algunos, la diacronía impida, siguiendo a Ángel Amor Ruibal (1905/2005), sostener el egipcio como fase anterior al semítico y la posterior derivación del mismo del indoeuropeo, pretensión que para Gregorio del Olmo Lete (2005) “resulta hoy muy alejada del esquema evolutivo que se supone para ese conjunto de lenguas, el de la superfamilia afroasiática, tanto lingüística como etnográficamente” (pp. 142-143); sin embargo, el “giro ontológico” que actualmente las Ciencias Sociales han impuesto al “giro lingüístico” (véase González Ruibal, 2012), la derivación establecida por Amor Ruibal entre egipcio y semítico permanece latente:

En indo-europeo, las diversas variantes de sonido y de sentido no se acumulan por lo regular en un mismo idioma, cual acontece en egipcio, sino que se hallan diseminadas y como distribuidas entre las lenguas de la familia, siendo necesario recorrerlas todas para juntar lo que el egipcio nos proporciona reunido. Es decir, que cada lengua indo-europea posee en cada palabra una variante tomada de la multitud de variantes próximas entre sí del tipo lingüístico originario ario-egipcio, mientras que el egipcio ha conservado en sí mismo gran número de éstas, y de los procedimientos de transformación de los vocablos. He ahí porque el egipcio, y no las lenguas arias, debe constituir centro de comparación, á pesar de que en las lenguas indo-europeas como en el egipcio, se hallen procedimientos comunes en la formación de palabras, y porque sólo mediante éste puedan explicarse no pocas formas, cuyo parentesco dentro del cuadro fonético ario no es científicamente demostrable (pp. 465-466).

Del “giro lingüístico” al “giro ontológico”

En la actualidad se intenta superar el enfoque meramente filológico que históricamente se venía aplicando en forma unilateral sobre el estudio de los textos antiguos basados en dicotomías, hijas de la división impuesta al signo por Ferdinand de Saussure (1916/1980) entre “significante-significado”²⁸, con una “visión pragmática” que incorpora los soportes materiales (véase Balke y Tsouparopoulou, 2016). Y en ellos podemos incluir, a partir de la “Teoría de matrices y étimos” (TME) de George Bohas (1997), nuestros propios órganos; de

²⁸ “Lo que el signo lingüístico une no es una cosa y un nombre, sino un concepto y una imagen acústica. La imagen acústica no es el sonido material, cosa puramente física, sino su huella psíquica, la representación que de él nos da el testimonio de nuestros sentidos; esa imagen es sensorial, y si llegamos a llamarla «material» es solamente en este sentido y por oposición al otro término de la asociación, el concepto, generalmente más abstracto. (...) El signo lingüístico es, pues, una entidad psíquica de dos caras. (...) Proponemos conservar la palabra *signo* para el conjunto, y reemplazamos *concepto* e *imagen acústica* respectivamente con *significado* y *significante*; términos que tienen la ventaja de señalar la oposición que los separa, sea entre ellos dos, sea del total de que forman parte” (Saussure, 1916/1980, pp. 128-129).

modo que la motivación es acústica, pero hay un referente orgánico que comparten y pueden reconocer los hablantes de la lengua, aun cuando no sea de modo consciente²⁹.

En este orden, a diferencia de Saussure, y de la semiosis de Charles Sanders Peirce (1931-1935)³⁰, el correlacionismo lenguaje-conocimiento de Amor Ruibal permite que la función representativa, mediadora de la palabra, se “encastre” en el signo cognitivo, núcleo gnoseológico de la conciencia humana que es común tanto al hablante como al oyente (véase Domínguez Rey, 2007, pp. 59-60). Esto mismo es lo que hace Niccacci cuando introduce la intencionalidad en dos frentes: por un lado, a partir de la lingüística textual, en el compromiso del receptor motivado por el mensaje del texto; así como también, por otro lado, teniendo en cuenta la posición del verbo en la frase, en la libertad del autor al disponer la información que ofrece en su escrito³¹.

Obsérvese que en el antiguo Egipto el lugar que en la oralidad ocupan los sacerdotes que utilizan los textos mortuorios para desarrollar rituales será cubierto más tarde por textos que, una vez que la tumba o ataúd es cerrado, jamás serán leídos, aunque sin perder por eso eficacia (véase Morales Rondán, 2015, p. 139). Esta función, que permite al difunto progresar de lo terrenal a lo divino, se cumple en el relato bíblico incorporando al lector en la trama a partir de su participación material en el texto.

²⁹ En lugar de un sistema trilítero, Bohas presenta para el árabe, y Jonas Sibony (2013) lo aplica al hebreo, un paradigma donde dos variaciones fonéticas aparecen como constante, por ejemplo [nasal] x [coronal], y pueden ser relacionadas con una noción en forma invariable, “la tracción”, como propiedad semántica común, cuyo origen, en efecto, es la succión de ambos labios y la parte frontal de la lengua involucrada en la articulación de dichas consonantes (apicales, laminares, retroflejas). Y desde esa “económica” matriz (μ) binaria con motivación acústica, éstas se expanden (S1; S2; S2...; étimo, ϵ), y combinan (radical, R). Enfoque físico biológico que se corresponde con la “strong association” (SA) que reconoce Noam Agmon (2010 y 2013 con Yigal Bloch), a partir de la verificación química arqueológica de materiales propios y la terminología para los mismos adoptada, para señalar el paso de un sistema bilítero a uno trilítero en el lenguaje con la emergencia de la agricultura en la historia humana.

³⁰ Así, por ejemplo, Rodrigo Cabrera Pertusatti (2019) para la monumentalización de las tablillas cuneiformes de Mesopotamia: el signo de la escritura, que corresponde a la Historia, se plasma en un soporte de objeto vinculado a la Arqueología que apunta hacia atrás (pasado) y posee un escriba, asociado a la Antropología, como interpretante que apunta hacia delante (futuro).

³¹ Nótese que Domínguez Rey (2007) califica la lingüística diacrónico-sincrónica de Amor Ruibal, que yo misma utilizo para justificar la sintaxis del hebreo bíblico desarrollada por Niccacci, como “pancronía” (p. 58). Así como tampoco hay un orden lineal en el ϵ o μ de la TME (véase Sibony, 2013, p. 385), que Didier Bottineau (2021) describe, justamente, como “perspective systémique panchronique” (p. 2).

En efecto, si volvemos al origen de la escritura, encontramos que en Serabit el-Khadim, en ese contexto divino-humano, gracias a la particular comunión con el suelo que allí se entabla, “los otros” no pertenecen al caos o desorden de 𓂏𓂏𓂏 , *izf.t*, sino que también forman parte de la 𓂏𓂏𓂏 , *mʒ̣.t* (véase Hikade, 2007, pp. 2, 20)³².

Este fenómeno lo entendemos determinante para alcanzar una concurrencia entre lo geológico (arqueología), la intencionalidad ritual (ontología) y la lengua (filología), que ponen de manifiesto, una vez más, una misma lógica que está en el origen y comparten el antiguo Egipto y el hebreo bíblico.

Africanística. El “gramma” poético de la lengua

También el estudio de la egiptología se ha visto condicionado por el eurocentrismo reinante. El antiguo Egipto no solo se ha considerado como una cultura “oriental” o “mediterránea”, con el peso de la tradición clasicista y biblista, sin que la africanística tuviera peso alguno formativo (Cervelló Autuori, 1996, §20). De modo que, y a partir de lo expuesto, si para el estudio de ambas lenguas se parte de corpus textuales, en lugar de plantear diversas teorías con ejemplos (véase Gracia Zamacona, 2020), tal vez la relación que se puede establecer entre ambas sea mayor de lo que pensamos³³. La misma lógica bivalente que comparten pone de manifiesto, en palabras de Antonio Domínguez Rey (2021), un mismo *gramma*, entendido como “impresión y situación *primordial en forma lenguaje*, vinculante” (p. 77). Este *gramma* se vuelve impronta resonante de un ritmo que subyace en forma permanente y puede tomarse como principio y procedimiento metodológico desde un acercamiento también “psicológico” y “simpático”³⁴:

³² Dentro de los estudios bíblicos, aunque la palabra “tierra” tiene 234 ocurrencias en el libro del *Deuteronomio* (37x אדמה y 197x ארץ), seguido por 408 menciones (22x אדמה y 386x ארץ) de *Josué* a *Reyes* (véase González Lamadrid, 1981, p. 139), teológicamente se ha concedido prioridad a la Alianza. Sin embargo, la Creación es una categoría teológica propia e independiente. Aplicable a todos los seres humanos y al mundo entero, no se puede considerar como una categoría derivada de la Alianza (véase von Rad, 1936/1976, pp. 129-139).

³³ Esto mismo es lo que yo vengo realizando. Con las narrativas cosmogónicas, egipcias y bíblicas, y el origen de la escritura (2022d); el mapa geológico más antiguo que poseemos (Papiro de Turín 1879 / 1899 / 1969) y los *Cuentos maravillosos del Papiro Westcar* (2022c); la historia bíblica de José (Gn 37–50) con el cuento neoejipcio de *Los dos hermanos* (2022a y 2023); y la propia *Torah* con los textos mortuorios (2022b).

³⁴ Obsérvese, para el egipcio, debido a la dificultad que significa la reconstrucción fonética, la falta de estudios sobre la rítmica, aun cuando incluso las cartas y titulaturas están métricamente conformadas (véase Hornung, 1993/2000, pp. 49-50). El estudio de James Allen (2015) sobre la literatura en verso libre todavía es sumamente taxonómico y teórico. Como señala Tomislav Vuk (2015/2021): “In ogni caso la ricerca sulle relazioni tra la

¿Cómo comprender el hecho total? Buscando el soplo perdido, es decir, intentando pensar y sentir desde el ritmo que le fue propio. Esto ya no tiene que ver solamente con la ciencia. Tiene que ver con la simpatía. Tiene que ver con la participación en el dominio de las emociones (Guilmot, 1989, pp. 18-22, en Cervelló Autuori, 1996, §19).

Lo mismo que en Egipto, tampoco en Mesoamérica, donde el origen de la escritura también está unido a lo religioso en lugar de lo administrativo y contable³⁵, tenemos figuras axiales. Hasta donde sabemos, en la historia de la humanidad la invención de la escritura se ha producido de manera independiente en cinco ocasiones y en cinco regiones distintas del planeta: en el Alto Egipto y en la Baja Mesopotamia hacia el 3300 a.n.e.; en el valle del Indo hacia 2600 a.n.e.; en China en el siglo XIV a.n.e.; y en Mesoamérica en la primera mitad del I milenio a.n.e. Salvo en el caso de la escritura del Valle del Indo que desaparece sin continuidad hacia el 1900 a.n.e., de estos sistemas de escritura iniciales derivan, conforme a lo que hemos podido descifrar hasta el momento, todas las demás escrituras del mundo, antiguas o actuales (véase Cervelló Autuori, 2020, §171; Ferrara, 2019, pp. 88-141).

Ahora bien, en estos mismos lugares, con el paso del tiempo, coincidirá el surgimiento de “personajes axiales”: Confucio (550-480) en China; Buda (560-480) en la India; Zoroastro (finales del siglo VII) en Irán; los filósofos y los “científicos” jonios (Tales, Anaximandro y Anaxímenes) que dan paso a la gran filosofía, a la tragedia y a la historiografía en Grecia

Bibbia e le civiltà e culture dei popoli circostanti, in primo luogo la Mesopotamia e l'Egitto, sui reciproci influssi e dipendenze, si svolge nel nostro tempo in un clima cambiato. Ci troviamo in una situazione in cui le discussioni e le 'lotte' di opinioni si svolgono piuttosto all'interno di ognuno di questi campi di ricerca che non tra di loro. Si discute non soltanto sui risultati ottenuti dalle singole indagini ma molto di più sulle questioni teoriche dei principi e procedimenti metodologici da seguire. Ognuna di queste discipline scientifiche – l'orientalistica, l'esegesi biblica e la storiografia – si trovano attualmente in una fase di teorizzazione, nella ricerca di una teoria epistemologica valida per la formulazione e valutazione dei propri principi e procedimenti di ricerca” (p. 53).

³⁵ En el valle de Oaxaca, Monte Albán (c. 600-500 a.n.e.), la incompleta escritura zapoteca, y la indescifrada istmiana, del Istmo de Tehuantepec, entre el Golfo de México y el Océano Pacífico, predecesoras del maya que prevalecerá a lo largo de toda la época prehispánica hasta la llegada de los conquistadores en el 1500 de nuestra era, giran en torno a los calendarios y la sangre: “Non erano violenti, almeno non secondo i nostri canoni, ma per loro far scorrere sangue era importantissimo. Tagliare peni e lingue in pubblico era una cerimonia simbolica potente, per conservare l'ordine sociale e cosmico. L'idea di base era mitica, da palingenesi. Gli dei avevano regalato la vita agli uomini, sacrificando parti del loro corpo e perdendo sangue, e dunque il sangue doveva tornare agli dei” (Ferrara, 2019, p. 134). Véase la “estela del danzante” del Monte Albán, en la mediateca del Instituto Nacional de Antropología e Historia de Ciudad de México, https://mediateca.inah.gob.mx/islandora_74/islandora/object/fotografia:317563#:~:text=Ahora%20se%20sabe%20que%20estas,genital%20representada%20en%20las%20estelas. Con posterioridad, los jeroglíficos mayas, no solo en oposición al chino y cuneiforme, están llenos de vida propia, sino que, incluso a diferencia de los egipcios, lo más llamativo y omnipresente, es la libertad artística que se tiene para representar gráficamente cada uno de esos signos (véase Ferrara, 2019, pp. 138-141).

(siglo VI); y los grandes profetas “éticos” (como Ezequiel y el Segundo Isaías, cap. 40–55 del libro homónimo) del período de la Cautividad en Israel (587-538) (véase Liverani, 2005, pp. 241-253). Solamente dos lugares en los que registramos el inicio de la escritura, el antiguo Egipto y Mesoamérica, no producirán este tipo de interlocutores, y estos sitios coinciden con los dos centros geológicos en torno a los cuales se desarrolla la civilización humana: en el viejo mundo el puente intercontinental entre África y Eurasia en los valles del Nilo y el Éufrates, hoy canal de Suez (1869); y en el nuevo mundo el puente que se extiende a lo largo de los dos continentes americanos (los mayas de Yucatán, los nahuas de México, especialmente los aztecas, y los incas de Perú), hoy canal de Panamá (1914) (véase González Lamadrid, 1981, pp. 69-70).

Esto significa que el patrón dicotómico heredado, en palabras de Mircea Eliade citadas por Cervelló Autuori (1996), de un “occidentismo” o “prejuicio etnocéntrico” (§2), no se corresponde con los modelos americano ni africano, en el que incluimos el hebreo bíblico, donde las diferencias conviven sin superación en sentido hegeliano. Y, lo que tal vez es más importante, el lector adquiere el puesto de “personaje axial” en ese instante.

Conclusión

Dos elementos, con sus sucesivas recepciones, encontrados por Howard Carter en 1922 en la tumba de Tutankhamón (KV 62) vienen a resignificar cuanto expresamos. La máscara funeraria, entre cuyos minerales encontramos la turquesa³⁶, elemento material en el que converge lo divino, en relación vertical paradigmática, y lo humano, en sentido horizontal sintagmático; y su bastón, con semitas moldeados en el mango³⁷.

Tres mil años más tarde, pero esta vez en Europa, también encontramos bastones adornados con caricaturas de los ahora catalogados como “judíos”³⁸. Sin embargo, para la *qabbalah* hebrea, el silencio de la letra *alef* –en jeroglíficos  (G1) que a partir del

³⁶ Museo Egipcio de El Cairo (JE 60672), <https://www.egyptianmuseumcairo.com/artefacts/mask-of-tutankhamun/>

³⁷ Museo Egipcio de El Cairo (JE 61732), <http://www.globalegyptianmuseum.org/record.aspx?id=15683>

³⁸ <https://www.ushmm.org/collections/the-museums-collections/collections-highlights/500-years-of-antisemitic-propaganda-the-katz-ehrental-collection>

protosinaítico utiliza el buey,  (F1), y representa el *ʕh* del difunto vuelto a la vida (véase Busetto, 2012, pp. 17-18)– contiene todos los sonidos de la tierra³⁹. Para el mundo judío, la letra *alef* encuentra una resonancia significativa únicamente en Egipto. Y ésta es una memoria de gracia⁴⁰:

In aramaico, la lengua che poi si è affermata nel mondo ebraico dopo l’esilio, nella letteratura rabbinica, quando a una parola si vuole dare il cosiddetto “stato enfatico”, cioè una forma più densa, se posso esprimermi così, le si pospone la *alef* (che ha anche il significato di artículo ma questo non interessa qui). Quindi abbiamo il paradosso che l’enfasi maggiore a una parola viene data, almeno in aramaico e nel’aramaico rabbinico, dalla lettera più muta. Inoltre la *alef* è l’iniziale della parola *anokhi*, “io”. In ebraico il pronome di prima persona singolare è *anokhi* [אַנֹכִי] o *ani* [אֲנִי], ma Dio, quando dà la sua Torà, dice *anokhi*⁴¹: quindi

³⁹ “Un’ulteriore curiosità riguardo la lettera Alef è rappresentata dal fatto che essa non abbia un suono proprio, viene, infatti, vocalizzata in base alla vocale che la segue. Le vocali sono quei suoni che permettono alle parole di essere vocalizzate, infatti, se si tolgono le vocali ad una parola rimangono solo le consonanti, e le consonanti per poter essere pronunciate devono appoggiarsi al suono vocalico proprio come dice el loro nome con-sonanti, cioè suonano con un’altra cosa (vocale). Da notare anche che nella produzione di una vocale, l’aria proveniente dai polmoni *non incontra* alcuna *ostruzione* nel canale fonatorio, cosicché *essa fuoriesce leberamente senza creare blocchi o turbolenze*. Una qualche ostruzione del canale fonatorio è invece indispensabile per produrre una consonante. Questa considerazione che potrebbe essere ritenuta superflua è invece rilevante se si considera che Il respiro è lo strumento privilegiato per entrare in uno stato di Consocienza che ci permetta di percepire la luce divina, quindi una vocalizzazione adeguata può favorire o limitare l’energia dell’Essere dentro di noi. Le vocali allora sarebbero come i colori per i pittori senza di esse non ci sarebbe l’opera, e l’Alef la lettera senza suono sarebbe il giusto ricettacolo per l’emanazione divina riuscendo a coglierla in tutte le sue molteplici sfaccettature (vocali)” (Busetto, 2012, pp. 21-22).

⁴⁰ Compárese con lo acontecido en la liturgia católica de rito latino en torno a la Oración universal de la Celebración de la Pasión del Señor durante el Viernes Santo. El Misal de Trento, aprobado por San Pío V en 1570 rezaba “pro perfidis Iudaeis”, algo que se recién el Misal del Vaticano II, aprobado por Pablo VI en 1969 elimina, y encontramos: “Oremus et pro Iudaeis”. Con todo, a pesar de los inmensos avances a partir de la Declaración *Nostra aetate* sobre las relaciones de la Iglesia con las religiones no cristianas del Concilio Vaticano II (1965) las tensiones se reavivaron con la aprobación del Misal-Neotridentino de Benedicto XVI en el 2008 con el motu proprio *Summorum Pontificum*, donde se pide la conversión y entrada en la Iglesia de los judíos: “Oremus et pro Iudaeis. Ut Deus et Dominus noster illuminet corda eorum, ut agnoscant Iesum Christum salvatorem omnium hominum. Omnipotens sempiternus Deus, qui vis ut omnes homines salvi fiant et ad agnitionem veritatis veniant, concede propitius, ut plenitudine gentium in Ecclesiam Tuam intrante omnis Israel salvus fiat. Per Christum Dominum nostrum. Amen”. El motu proprio *Traditionis custodes* publicado el 16 de julio del 2021 por Francisco I lo ha derogado.

⁴¹ “Escucha Israel, los preceptos y las normas que yo [אַנֹכִי] pronuncio hoy a tus oídos (...). Yo [אַנֹכִי] soy *YHWH* tu Dios, que te he sacado del país de Egipto, de la casa de servidumbre. (...) Porque yo [אַנֹכִי], *YHWH* tu Dios, soy un Dios celoso (...). Y tú, quédate aquí junto a mí; yo te diré a ti todos los mandamientos, los preceptos y las normas que tú les enseñarás para que pongan en práctica en la tierra que yo [אַנֹכִי] les doy en posesión. (...) Estos son los mandamientos, los preceptos y las normas que *YHWH* vuestro Dios ha mandado enseñaros para que los pongáis en práctica en la tierra que vais a poseer, a fin de que temas a *YHWH* tu Dios, guardando todos los preceptos que yo [אַנֹכִי] te prescribo hoy, tú, tu hijo, y tu nieto, todos los días de tu vida, y así se prolonguen tus días. (...) Queden grabadas en tu corazón estas palabras que yo [אַנֹכִי] te mando hoy” (Dt 5,1.6.9.31; 6,1-2.6).

potremmo affermare che la *alef* introduce alle orecchie e alla lettura di Israele l’*io* divino. (...) *Adam* [אָדָם] è connesso ad *adamà* [אָדָמָה], “suolo”, come in latino *homo* ad *humus*. Stranamente anche in latino *homo* comincia con la lettera che non si pronuncia, la *h*. E la *alef*, in un’altra disputa tra la *alef* e la *bet*, viene rassicurata da Dio a proposito della Torà, affermando che lui stesso usa la *bet* per creare il mondo – infatti la Bibbia comincia con “in principio”, in ebraico *be-reshit* – ma quando crea la Torà, stabilendo per così dire l’alleanza, comincia con *anokhi* [véase Dt 5,1.6.9.31; 6,2.6]. In questo *anokhi* è stato letto un pensiero straordinario: gli antichi ebrei sapevano che in antico egiziano “io” si dice all’incirca *anak* [𓂏], *anokhoi* [𓂏𓂏 o 𓂏𓂏𓂏] (le vocali egiziane non si conoscono), ovvero l’“io” egiziano è quasi identico all’*anokhi* [אֲנֹכִי] ebraico. I maestri hanno dunque sostenuto che Dio, usando come inizio della Torà una parola egiziana, voleva insegnare agli ebrei che egli non aveva maledetto l’Egitto (De Benedetti, 2011, pp. 26-27).

Ya cincuenta años atrás, Erik Hornung (1971/1999), quien emprendiera el viaje a los campos de Iarw (*sh.t i3r.w*) en este mismo año, vaticinaba que “todos los indicios apuntan a que la sociedad humana del futuro más próximo será plural y no-dogmática o *no* será” (p. 234). A mi entender, esto pasa por la capacidad que tengamos de recuperar nuestras raíces africanas, cuya vía de acceso encontramos de forma paradigmática en la huella que el origen común de la escritura en estas lenguas ha dejado, y desde la cual, con empatía y multidisciplinarietà, también podemos, y debemos, estudiarlas reconquistando, además, la relación con el suelo y sus materiales.

Bibliografía

- Agmon, N. (2010). Materials and Language: Pre-Semitic Root Structure Change Concomitant with Transition to Agriculture. *Brill’s Annual of Afroasiatic Languages and Linguistics* 2, 23-79. <https://doi.org/10.1163/187666310X12688137960669>
- Agmon, N. y Bloch, Y. (2013). Statistics of Language Morphology Change: From Biconsonantal Hunters to Triconsonantal Farmers. *PLoS ONE* 8(12), e83780. doi:10.1371/journal.pone.0083780
- Alonso Schökel, L. (1962). Motivos sapienciales y de alianza en Gn 2–3. *Biblica* 43, 295-316.
- Alonso Schökel, L. (1994). *Diccionario bíblico hebreo-español*. Trotta.

- Amor Ruibal, Á. (2005). *Los problemas fundamentales de la Filología Comparada. Su historia, su naturaleza y sus diversas relaciones científicas. Segunda Parte*. Consello da Cultura Galega. (Trabajo original publicado en 1905)
- Allen, J. P. (2015). *Middle Egyptian Literature. Eight Literary Works of the Middle Kingdom*. Cambridge University Press.
- Aufrère, S. H. (1997). L'univers minéral dans la pensée égyptienne: essai de synthèse et perspectives. *Archéo-Nil* 7, 113-144.
- Balke, Th. y Tsouparopoulou, Ch. (2016). Introduction. En Th. Balke y Ch. Tsouparopoulou (Eds.), *Materiality of Writing in Early Mesopotamia* (pp. 1-10). Walter de Gruyter.
- Benedicto XVI (2007). Carta Apostólica en forma motu proprio *Summorum Pontificum*. https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/motu_proprio/documents/hf_ben-xvi_motu-proprio_20070707_summorum-pontificum.html
- Bohas, G. (1997). *Matrices, étymons, racines. Eléments d'une théorie lexicologique du vocabulaire arabe*. Peeters.
- Bohas, G. (2012-2013). Organization and Consequences of the “Theory of Matrices and Etymons” (TME). *Al-Abhath* 60/61, 15-38.
- Bottineau, D. (2021). La théorie des matrices et étymons (TME) de Georges Bohas comme morphophonésémantique lexicale générative, opérative et incarnée. En D. Leman (Ed.), *La Submorphologie motivée de Georges Bohas: vers un Nouveau paradigme en sciences du langage. Hommage à Georges Bohas* (pp. 1-21). Honoré Champion. <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-03505083>
- Busetto, M. (2012). *I Segreti dell'Alfabeto Ebraico. Comparazione e formazione delle lettere*. Psiche 2.
- Cabrera Pertusatti, R. (2019). Entre cuñas, tablillas y escribas: la materialidad de los paisajes funerarios en Mesopotamia durante la Tercera Dinastía de Ur. *Revista del Museo de Antropología* 12, 7-22.
- Cervelló Autuori, J. (1996). *Egipto y África. Origen de la civilización y la monarquía faraónica en su contexto africano*. AUSA.
- Cervelló Autuori, J. (2020). *Escrituras, lengua y cultura en el antiguo Egipto* (2 ed.). Universitat Autònoma de Barcelona.
- De Benedetti, P. (2011). *L'alfabeto ebraico*. Morcelliana.
- Delitzsch, F. (1902). *Babel und Bibel. Ein Vortrag*. J. C. Hinrich. <https://ia802205.us.archive.org/12/items/babelundbibel00deli/babelundbibel00deli.pdf>

- del Olmo Lete, G. (2008). *Questions of Semitic linguistics: root and lexeme, the history of research (1940-2000)* (W. G. E. Watson, Trans.). CDL Press. (Trabajo original publicado en 2001)
- del Olmo Lete, G. (2009). Amor Ruibal y la filología comparada. En A. Torres Queiruga, A. Domínguez Rey y P. Cano López (Eds.), *Amor Ruibal Filólogo* (pp. 77-160). Consello da Cultura Galega. (Trabajo original publicado en 2005: The Fundamental Problems of Comparative Linguistics. A forgotten Spanish contribution from the Early 20th Century. *Aula Orientalis* 23, 233-273).
- de Saussure, F. (1980). *Curso de lingüística general* (20 ed.) (A. Alonso, Trad.). Payot. (Trabajo original publicado en 1916)
- Domínguez Rey, A. (2007). *Ciencia, conocimiento y lenguaje. Ángel Amor Ruibal (1869-1930)*. Espiral y UNED.
- Domínguez Rey, A. (2021). Valor transcendental y absoluto del lenguaje. En C. Garetea Grau, J. Wiese Rebagliati y M. Fernández Alcaide (Eds.), *Actualidad y futuro del pensamiento de Eugenio Coseriu. Estudios de teoría del lenguaje, descripción lingüística, dimensión textual y lingüística peruana* (51-84). Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica de Perú, Universidad del Pacífico y Editorial Universidad de Sevilla.
- Ducrot, O. y Todorov, T. (1979). *Diccionario Enciclopédico de las Ciencias del Lenguaje* (5 ed.) (E. Pezzoni, Trad.). Siglo Veintiuno. (Trabajo original publicado en 1972)
- Emery, W. B. (1938). *The Tomb of Hemaka*. Government Press. <https://archive.org/details/Emery1938>
- Erman, A. y Grapow, H. (1971). *Wörterbuch der Ägyptischen Sprache* (Vol. V). Akademie und Verlag.
- Ferrara, S. (2019). *La grande invenzione. Storia del mondo in nove scritture misteriose*. Feltrinelli.
- Flinders Petrie, W. M. (1906). *Researches in Sinai*. John Murray.
- Francisco I (2021). Carta Apostólica en forma de motu proprio *Traditionis custodes* sobre el uso de la liturgia romana antes de la reforma de 1970. https://www.vatican.va/content/francesco/es/motu_proprio/documents/20210716-motu-proprio-traditionis-custodes.html
- Frankfort, H. (1948). *Kingship and the Gods. A Study of Ancient Near Eastern Religion as the Integration of Society and Nature*. University of Chicago. <https://oi.uchicago.edu/sites/oi.uchicago.edu/files/uploads/shared/docs/kingship.pdf>
- Gardiner, A. H. (1916). The Egyptian Origin of the Semitic Alphabet. *The Journal of Egyptian Archaeology* 3, 1-16.

- Gardiner, A. H. y Peet, Th. E. (1917). *The Inscriptions of Sinai* (Vol. I). Egypt Exploration Society.
- Goldwasser, O. (1995). *From Icon to Metaphor. Studies in the Semiotics of the Hieroglyphs*. University Press Fribour & Vandenhoeck und Ruprecht.
- Goldwasser, O. (2006). Canaanites Reading Hieroglyphs. Horus is Hathor? – The Invention of the Alphabet in Sinai. *Ägypten und Levante* 16, 121-160.
- Goldwasser, O. (2016). From the iconic to the linear. The Egyptian scribes of Lachish and the modification of the early Alphabet in the Late Bronze Age. En I. Finkelstein, Ch. Robin y Th. Römer (Eds.), *Alphabets, Texts and Artifacts in the Ancient Near East* (pp. 118-160). Van Dieren.
- González Lamadrid, A. (1981). *La fuerza de la tierra. Geografía, historia y teología de Palestina*. Sígueme.
- González Ruibal, A. (2012). Hacia otra arqueología: diez propuestas. *Complutum* 23, 103-116.
- Gracia Zamacona, C. (2020). A Look Back into Ancient Egyptian Linguistic Studies (c. 1995-2019). *Panta Rei. Revista digital de Historia y didáctica de la Historia* 2, 23-42. <https://doi.org/10.6018/pantarei.445451>
- Guilmot, M. (1970/1989). *Le message spirituel de l'Égypte ancienne*. Roucher
- Hagen, F. y Soliman, D. (2018). Archives in Ancient Egypt, 2500-1000 BCE. En A. Bausi, Ch. Brockmann, M. Friedrich y S. Kienitz (Eds.), *Manuscripts and Archives. Comparative View son Record-Keeping* (pp. 71-170). De Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110541397-005>
- Hikade, Th. (2007). Crossing the Frontier into the Desert: Egyptian Expeditions to the Sinai Peninsula. *Ancient West & East* 6, 1-22.
- Hamilton, G. J. (2006). *The Origins of the West Semitic Alphabet in Egyptian Scripts*. The Catholic Biblical Association of America.
- Höflmayer, F., Misgav, H., Webster, L. y Streit, K. (2021). Early alphabetic writing in the ancient Near East: the “missing link” from Tel Lachish. *Antiquity* 95, 705-719. <https://doi.org/10.15184/aqy.2020.157>
- Hornung, E. (1999). *El Uno y los Múltiples. Concepciones egipcias de la divinidad* (5 ed.) (J. García Lenberg. Trad.). Trotta. (Trabajo original publicado en 1971)
- Hornung, E. (2000). *Introducción a la egiptología. Estado, métodos, tareas* (4 ed.) (F. Ballesteros, Trad.). Trotta. (Trabajo original publicado en 1993)
- Jakobson, R. (1966). Grammatical Parallelism and Its Russian Facet. *Language* 42, 399-429.

- Jakobson, R. (1984). Lingüística y poética. En *Ensayos de lingüística general* (J. M. Pujol y J. Cabanes, Trad.) (pp. 347-395). Ariel. (Trabajo original publicado en 1960)
- Joün, P. y Muraoka, T. (2007). *Gramática del Hebreo Bíblico* (M. Pérez Fernández, Trad.). Verbo Divino. (Trabajo original publicado en 1923)
- Klein, E. (1987). *A Comprehensive Etymological Dictionary of the Hebrew Language for Readers of English*. Carta Jerusalem - The University of Haifa.
- Lipiński, E. (1997). *Semitic Languages: Outline of a Comparative Grammar*. Peeters.
- Liverani, M. (2005). *Más allá de la Biblia. Historia antigua de Israel* (T. de Lozoya, Trad.). Crítica. (Trabajo original publicado en 2003)
- Morales Rondán, A. J. (2015). El ritual en los Textos de las Pirámides: sintaxis, texto y significado. *Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones* 20, 137-164.
- Moreno García, J. C. (2015). Un mito tenaz: el Egipto antiguo o el paraíso perdido en la obra de los egiptólogos de finales del siglo XIX y comienzos del siglo XX. En R. da Riva y J. Vidal (Eds.), *Descubriendo el Antiguo Oriente: estudiosos de Mesopotamia y Egipto a finales del s. XIX y principios del s. XX* (pp. 103-122). Bellaterra.
- Niccacci, A. (1994). *La casa della sapienza. Voci e volti della sapienza biblica*. San Paolo.
- Niccacci, A. (1995). Pontificia Commissione Biblica. L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa. Cap. III: Dimensioni caratteristiche dell'interpretazione cattolica. https://www.academia.edu/7041798/1995-Pontificia_Commissione_Biblica_Linterpe_tazione_della_Bibbia_nella_Chiesa._Cap._III_Dimensioni_caratteristiche_dellinterpe_tazione_cattolica
- Niccacci, A. (1997). Thomas Ritter: Das Verbalsystem der königlichen und privaten Inschriften. *Liber Annuus* 47, 537-566.
- Niccacci, A. (1999). Wisdom as Woman, Wisdom and Man, Wisdom and God. En N. Caldich-Benages y J. Vermeulen (Eds.), *Treasures of Wisdom. Studies in Ben Sira and the Book of Wisdom. Festschrift M. Gilbert* (pp. 369-385). Leuven University Press.
- Niccacci, A. (2006). The Biblical Hebrew Verbal System in Poetry. En S. E. Fassberg y A. Hurvitz (Eds.), *Biblical Hebrew in Its Northwest Semitic Setting. Typological and Historical Perspectives* (pp. 247-268). Indiana.
- Niccacci, A. (2009). Polotsky's Contribution to the Egyptian Verb-System, with a Comparison to Biblical Hebrew. En G. Goldenberg y A. Shisha-Halevy (Eds.), *Egyptian, Semitic and general grammar. Studies in memory of H. J. Polotsky* (pp. 401-465). Academy of Sciences and Humanities.
- Niccacci, A. (2013). Consecutive Waw. En G. Khan (Ed.), *Encyclopedia of Hebrew Language and Linguistics* (Vol. I, pp. 569-572). Brill.

- Niccacci, A. (2020). *Sintassi del verbo ebraico nella prosa biblica classica* (2 ed.). Terra Santa.
- Pablo VI (1965). Declaración *Nostra aetate* sobre las relaciones de la Iglesia con las religiones no cristianas. https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651028_nostra-aetate_sp.html
- Peled, Y. (1997). On Jurjānī's Functional Approach to Word Order. *Le Muséon* 110, 115-141.
- Polotsky, H. J. (1944). *Études de syntaxe copte*. Institut Français d'Archéologie Orientale du Caire.
- Ray, J. D. (1986). The Emergence of Writing in Egypt. *World Archaeology* 17, 307-316. <https://www.jstor.org/stable/124697>; <https://doi.org/10.1080/00438243.1986.9979972>
- Salvador, A. N. (2020a). La posición del verbo en la frase y el ritmo en el sistema de Alviero Niccacci. *Rhythmica. Revista Española de Métrica Comparada* 18, 129-154. <https://doi.org/10.5944/rhythmica.29140>
- Salvador, A. N. (2020b). La sintaxis poética de Alviero Niccacci en los textos bíblicos hebreos. *LynX. Panorámica de Estudios Lingüísticos* 19, 146-178.
- Salvador, A. N. (2021). El ritmo del nuevo orden intelectual inaugurado en Egipto en la sintaxis del hebreo bíblico. *LynX. Panorámica de Estudios Lingüísticos* 20, 201-235.
- Salvador, A. N. (2022a). El “texto puente” de la Historia de José en la literatura bíblica como “rito de paso”. *Revista de Filología y Lingüística de la Universidad de Costa Rica* 48. <https://doi.org/10.15517/rfl.v48i2.51286>
- Salvador, A. N. (2022b). La posibilidad de habitar un texto. La materialidad de la escritura en Israel y el Antiguo Egipto. *Helmántica. Revista de filología clásica y hebrea* 73, 239-270.
- Salvador, A. N. (2022c). El Cruce del Mar en la Biblia Hebrea y los cambios de paradigma científicos actuales. Filología y Arqueología bíblica en diálogo. *Astarté. Estudios del Oriente Próximo y el Mediterráneo* 5, 103-123.
- Salvador, A. N. (2022d). Las narrativas cosmogónicas y el origen y materialidad de la escritura en Israel y el Antiguo Egipto. Filología y Arqueología bíblica en diálogo. *Oriente Bíblico* 2. En prensa.
- Salvador, A. N. (2023). Las sucesivas metamorfosis del protagonista como tema literario en *La historia bíblica de José* de la Biblia hebrea y el cuento neoegeico de *Los dos hermanos*. *Revista de Filología y Lingüística de la Universidad de Costa Rica* 49. En prensa.
- Sanders Peirce, Ch. (1931-1935). *Collected Papers*. Harvard University Press.
- Sibony, J. (2013). *De l'analysibilité des racines de l'hébreu biblique* [Tesis de doctorado, Ecole normale supérieure de Lyon]. <https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-00935550>

- The Sculptures and Inscription of Darius The Great on the Rock of Behistûn in Persia. A New Collation of the Persian, Susian, and Babylonian Texts with English translations* (1907). British Museum & Oxford University Press. <https://web.archive.org/web/20070703004730/http://library.case.edu/ksl/ecoll/books/anoscu00/anoscu00.pdf>
- Trebolle Barrera, J. C. (1993). *La Biblia judía y la Biblia cristiana. Introducción a la historia de la Biblia* (2 ed.). Trotta.
- Vernus, P. (2011). Naissance des hieroglyphs et affirmation iconique du pouvoir: l'emblème du palais dans la genèse de l'écriture. En P. Vernus (Ed.), *Les premières cités et la naissance de l'écriture. Actes du colloque du 26 septembre 2009 Musée archéologique de Nice-Cemenelum* (pp. 27-58). Actes Sud et Alphabets.
- von Rad, G. (1976). El problema teológico de la fe en la creación en el Antiguo Testamento. En *Estudios sobre el Antiguo Testamento*. Sígueme (pp. 129-139) (F. C. Vevia Romero y C. del Valle Rodríguez, Trad.). Sígueme. (Trabajo original publicado en 1936)
- Vuk, T. (2021). *Bibbia tra orientalistica e storiografia. Una introduzione*. Terra Santa. (Según la paginación del Subsidio para el uso de los participantes del curso homónimo del *Studium Biblicum Franciscanum* 2015/2016).
- Weinrich, H. (1964). *Tempus. Besprochene und erzählte Welt*. W. Kohlhammer Verlag.
- Weiss, L. (2014). The Power of the Voice. En B. J. J. Haring, O. E. Kaper y R. van Walsem (Eds.), *The workman's progress. Studies in the Village of Deir El-Medina and other Documents from Western Thebes in Honour of Rob Demarée* (pp. 291-303). Peeters & Leuven.
- Zapata, Horacio M. H. (2020). ¿Tiene sentido estudiar historia antigua del cercano Oriente hoy? Tres razones y algunas reflexiones. *Revista Brasileira de História* 40/84: 193-216. <http://dx.doi.org/10.1590/1806-93472020v40n84-09>
- Zingarelli, A. P. (2000/2001). La frontera sinaítica del Egipto antiguo. *Trabajos y Comunicaciones* 26/27, 11-43. http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.6/pr.6.pdf

