

Las letras, las cosas y los textos.
El caso de la *bêt* desde el protosinaítico al texto bíblico hebreo

[Letters, Things and Texts.
The case of the *bêt* from Proto-Sinaitic to the Hebrew Biblical text]

Adriana Noemí Salvador
Universidad Nacional de Educación a Distancia

Resumen

El artículo presenta los distintos artefactos materiales propuestos como inspiración para la creación de la letra *bêt* durante la formación del protosinaítico vinculando el espacio de la tierra-suelo-polvo con los recintos de la casa-templo-tumba y personajes que se hallan en el entorno minero original y lectores del futuro texto bíblico hebreo. Los brazos en alto, utilizados para representar el *k3* (𐤋), asociados gráficamente a la tribu perdida de Serabit el-Khadim 𐤎𐤍𐤏𐤃𐤍, *hri-pr*, y las «casas del *k3*» que estarían inspirando a la letra *bêt* en su origen, funcionan como *carmen figuratum* identitaria de regeneración que comparten las minas y, con la literatura sapiencial, el texto bíblico hebreo.

Palabras clave

Filología material, lingüística cognitiva, sustrato cultural, identidad

Abstract

The article presents the different material artifacts proposed as inspiration for the creation of the letter *bêt* during the formation of the Protosinaitic linking the space of the earth-soil-dust with the enclosures of the house-temple-tomb and characters that are found in the environment original miner and readers of the future Hebrew biblical text. The raised arms, used to represent the *k3* (𐤋), graphically associated with the lost tribe of Serabit el-Khadim 𐤎𐤍𐤏𐤃𐤍, *hri-pr*, and the «houses of the *k3*» that would be inspiring the letter *bêt* in its origin, function as *carmen figuratum* identity of regeneration that the mines and, with wisdom literature, the Hebrew biblical text share.

Keywords

Material philology, cognitive linguistics, cultural substrate, identity

Introducción

Si bien se asume mayoritariamente el origen del protosinaítico en el entorno minero de Serabit el-Khadim en torno al 1800 a. C., en un ámbito de intercambio multicultural único entre cananeos y egipcios, resulta difícil llegar a un acuerdo sobre lo que motivó la creación para cada una de las letras y, sobre todo, que esto pueda tener alguna significación para nosotros hoy en día. Sin embargo, si, por un lado, se acepta que sólo ahí coincide la invención de la escritura con la minería, con la que la humanidad inicia la transformación de la materia; y, por otro lado, desde los estudios de la cultura material, sabemos que existe una secuencia bidireccional que permanece en la memoria de las cosas, afectando tanto a los elementos como a los humanos que interactúan con ellos, la concomitancia de estos hechos no puede resultar fortuita.

Por último, en ese enclave histórico geográfico concreto se gestará el texto que más influencia ha ejercido en la cultura occidental contemporánea, la Biblia hebrea que asume la tradición judeocristiana como texto sagrado. De modo que, explorar en la correlación y significancia de los distintos elementos, materiales y textuales, hasta nuestros días, puede ser altamente productivo en orden a trazar coordinadas hermenéuticas.

Lingüísticamente, en otra oportunidad hemos llamado la atención sobre la concurrencia de imagen, concepto y contexto presentes en todas y cada una de las palabras egipcias, así como también en la frase del hebreo bíblico. Un fenómeno capaz de activar, en los jeroglíficos egipcios y la sintaxis hebrea, todos los niveles del lenguaje gracias a una ontología relacional que comparten los antiguos egipcios y cananeos, propia de las sociedades antiguas de discurso integrado¹.


Este fenómeno del lenguaje se puede justificar con un sustrato cultural que es posible rastrear dos mil años antes de la creación de las letras en un saber hacer original con el cobre que poseen, precediendo la formación del estado, las culturas ghassuliense en el Levante y badariana en el Alto Egipto². De modo que, literariamente, el aniconismo, que acompaña a los semitas occidentales en la tradición bíblica (Ex 20, 4; Dt 5, 8), queda superado por innumerables

¹ Cf. Adriana N. Salvador, «El ritmo del nuevo orden intelectual inaugurado en Egipto en la sintaxis del hebreo bíblico», *LynX* 20 (2021), pp. 201-235.

² Cf. Adriana N. Salvador, «Parentesco, escritura y minerales entre el antiguo Egipto y el Levante», en Ana Martín Minguijón, Karen María Vilacoba Ramos y José Nicolás Saiz López (eds.), *La familia en la antigüedad. Estudios desde la interdisciplinariedad* (Madrid: Dykinson 2024), pp. 969-989.








recursos gráficos y fonéticos que con las letras se plasman para construir mensajes adosados a la linealidad narrativa³.

Con estos supuestos, focalizados en las letras en concreto, para la letra *waw* hemos puesto en relación un elemento material que la arqueología nos brinda (*toggle/clothing-pins*) con unos ganchos (*wawîm*) y la forma del texto en la literatura bíblica. La relación que se puede establecer entre estos elementos alcanza un impacto directo sobre el lector contemporáneo a partir de la universalidad y función performativa que, de este modo, adquieren las letras⁴.

En esta instancia, también recurrimos a un resto material (las casas del *k3*) y unos personajes (la tribu perdida , *hri-pr*) para entender la función de espacios geográficos (la tierra, el suelo y el polvo) y arquitectónicos (la casa, el templo y la tumba) bíblicos. Si utilizamos esos restos materiales como clave hermenéutica sobre el texto bíblico, podemos atrevernos a vislumbrar que la misma identidad de los primeros escribas del Sinaí, que está grabada en las letras, se encuentra con la del lector de todos los tiempos. Aquella tribu perdida en la antigüedad puede ser regenerada por el receptor bíblico cuando asume el desafío de vivir la tensión que generan los opuestos en la convivencia multicultural como los mineros primigenios. El texto es el que asume, de este modo, la función de recinto, cual casa del *k3*, en el que se reconoce al individuo.

1. Las letras. La casa, el templo y la tumba

Para la invención de la letra *bêt* en el protosinaítico se asume, en forma unánime, la representación del plano de una casa como fuente inspiradora.

En hebreo *בַּיִת*, *bayit*, «casa», tiene como equivalente el jeroglífico  (O1 en la lista de Gardiner), fonograma *pr*, con algunas variantes gráficas en la apertura del plano (por ejemplo el lateral izquierdo en lugar del centro, ); un refugio de cañas en los campos,  (O4, fonema *h*, con las variantes  y ), que se corresponde muy bien con la vida seminómada de los antiguos cananeos; o el signo  (O6) que se utiliza como ideograma para «palacio» o «templo» (, *hwt*), y «tumba»⁵.

Ahora bien, en el Sinaí, la *bêt* también se ha desarrollado mediante la adición de líneas perpendiculares en sus aberturas. En estos casos, se ha propuesto el prototipo de las «casas del alma» conocidas desde el Primer Período In-

³ Cf. Adriana N. Salvador, «Origen y materialidad de la escritura en Israel y el antiguo Egipto. Filología y Arqueología en diálogo», *Revista del Instituto de Historia Antigua Oriental* 25 (2024), en prensa.

⁴ Cf. Adriana N. Salvador, «Las letras, las cosas y los textos. El caso de la *waw* desde el protosinaítico al texto bíblico hebreo», *Astarté* 6 (2023), pp. 81-101.

⁵ Cf. Alan H. Gardiner, *Egyptian Grammar*, 3 ed. (Oxford: Griffith Institute - Ashmolean Museum 2001), pp. 492-493.

termedio hasta la Dinastía XII en el Reino Medio (siglos XXII-XVIII a. C.). Se trata de modelos de arcilla con entrada, que la gente humilde utilizaba como tabla de ofrendas en el ámbito funerario doméstico, y que estaría reflejando el contacto entre el hablante de una lengua semítica occidental con aspectos de la cultura egipcia⁶.

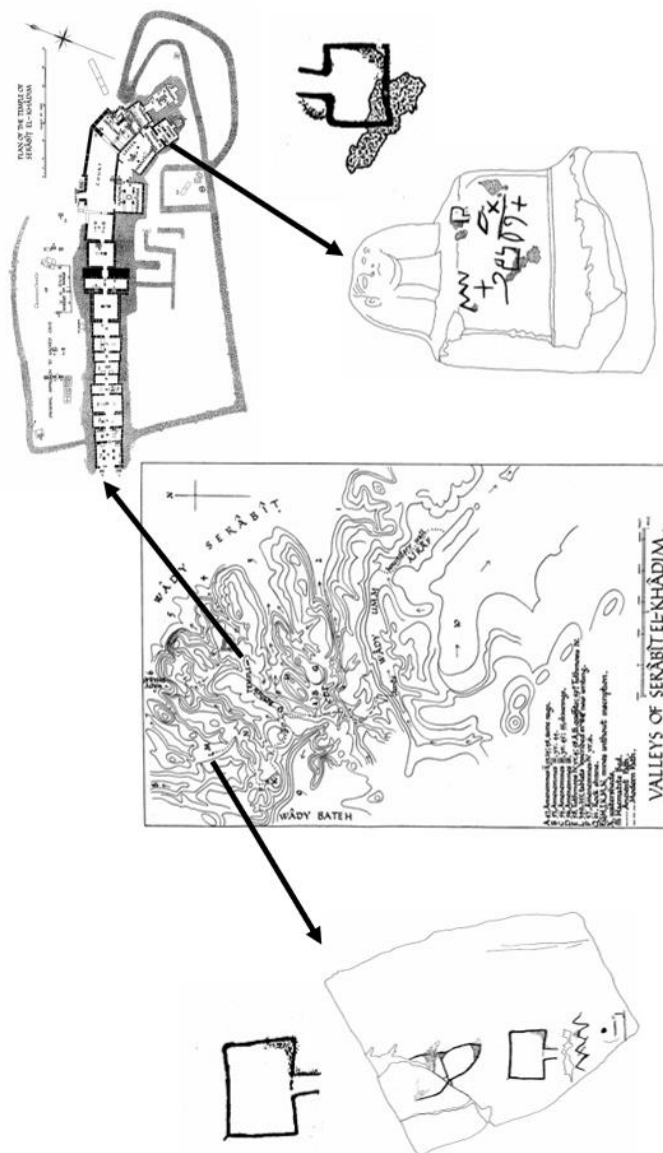


Figura 1. Sinaí 359, en la entrada de la mina L y frente de Sinaí 346a en la entrada de la antesala de Sopedu en el Templo de Hathor, circa 1850-1700 a. C.⁷.

⁶ Cf. Gordon J. Hamilton, *The Origins of the West Semitic Alphabet in Egyptian Scripts* (Washington: The Catholic Biblical Association of America 2006), pp. 38-62,
⁷ Cf. Hamilton, *The Origins of the West Semitic Alphabet in Egyptian Scripts*, pp. 359, 335; Alan H. Gardiner y Thomas E. Peet, *The Inscriptions of Sinai*, Volumen I (London: Egypt Exploration Society 1917), planos LXXXIV y LXXXVI.

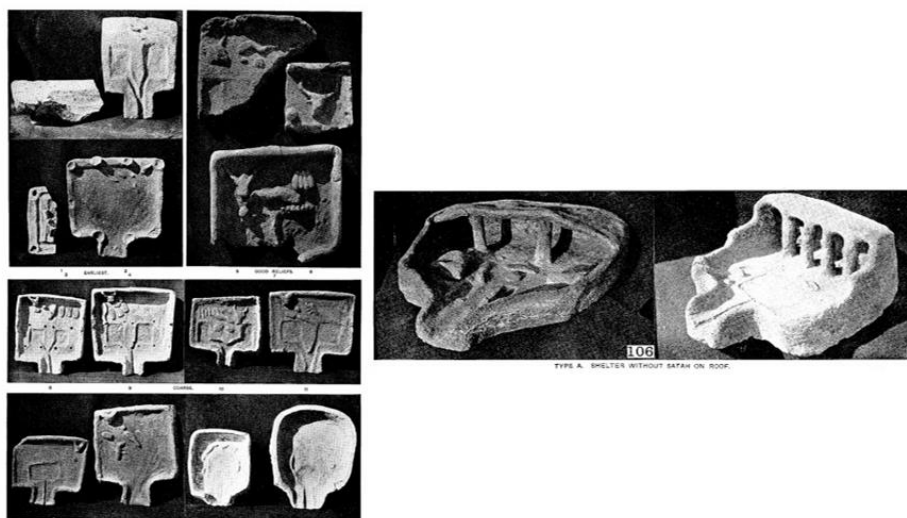


Figura 2. Tablas de ofrendas y casas del alma⁸.



Figura 3. Casa del alma ovalada con la mesa de ofrendas al frente. La abertura permitía verter, simbólicamente, las libaciones sobre el difunto. Y ante el refugio con techo curvo en la parte trasera se encuentran hogazas de pan, trozos de carne y vasijas, que contendrían más alimentos, para satisfacer las necesidades del finado⁹.

⁸ Cf. William M. Flinders Petrie, *Gizeh and Rifeh* (London: School of Archaeology in Egypt 1907), pp. 14-20, planos XIV-XV.

⁹ Cf. Museo Británico EA32612, disponible en: https://www.britishmuseum.org/collection/object/Y_EA32612

En el texto bíblico hebreo, el término «casa» (בַּיִת, *bayit*) se utiliza, asimismo, para referirse al templo de Jerusalén, «la casa del Santo» (בַּיִת־הַמִּקְדָּשׁ) (véase Ex 25, 8) en la tradición rabínica¹⁰, así como en el antiguo Egipto (O10), *Ht-hr*, «la casa de Horus»¹¹, en el Sinaí, conocido como 𓆎𓅓𓏏𓏏 , *hw.t sšš.t*, «la casa del sistro», que tiene como núcleo original una tumba¹².

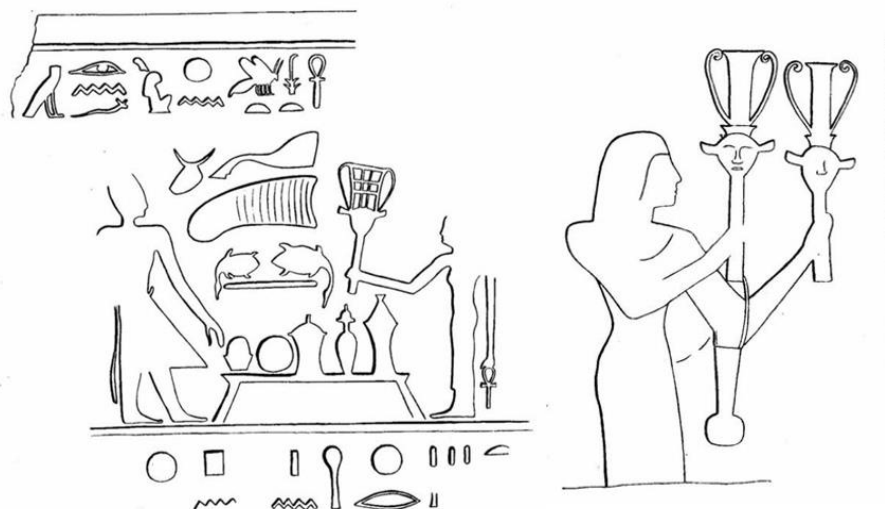


Figura 4. Serabit el-Khadim 89 y 338. En el Sinaí, «la casa del sistro» (𓆎𓅓𓏏𓏏 , *hw.t sšš.t*) hace alusión al tradicional culto dedicado a la diosa Hathor de generar música con el sistro¹³.

2. Los textos. El problema de la tierra ensangrentada

Para los antiguos, el culto a los difuntos era un medio que utilizaban para consolidar su identidad y vinculación con un territorio determinado¹⁴. Sin embargo, tanto la tradición patriarcal, con Abraham obligado a comprar una tumba (Gn 23, 18) hasta José muerto y enterrado en Egipto (Gn 50, 26), como la mosaica, en la Transjordania, desdibujan y omiten la localización topográfica exacta del enterramiento de dichos personajes:

¹⁰ Por el contrario, véase יהוה אֱלֹהֵינוּ בַּיִת יְהוָה, «la casa del Señor, tu Dios» en Ex 34,26; בַּיִת־יְהוָה, «la casa del Señor» en 1S 1, 24; 3, 15; 1R 14, 28; 15, 15.18; 2R 11, 13.15.18; בַּיִת הָאֱלֹהִים, «la casa de Dios» en 1Cr 9, 11.13.26.27; בַּיִת יְהוָה הָאֱלֹהִים, «la casa del Señor Dios» en 1Cr 22, 1; etc.

¹¹ Cf. Gardiner, *Egyptian Grammar*, p. 494.

¹² Cf. Raphael Giveon, *The stones of Sinai speak* (Gakuseisha: Tokyo 1978), pp. 77-90.

¹³ Gardiner y Peet, *The Inscriptions of Sinai*, planos XXV y LXXXII; Ludwig D. Morenz, *Egyptian meeting Canaanites. And the genesis of alphabetic writing around 1900 BCE* (Alcalá de Henares: Universidad de Alcalá 2023), p. 28.

¹⁴ Cf. Jordi Vidal Palomino, «El culto a las tumbas de los ancestros en el Levante Mediterráneo», *Antiguo Oriente* 3 (2005), pp. 55-64.

Allí murió Moisés, servidor del Señor, en el país de Moab, como había dispuesto el Señor. Le enterró en el Valle, en el País de Moab, frente a Bet Peor. Nadie hasta hoy ha conocido su tumba. Tenía Moisés 120 años cuando murió; y no se había apagado su ojo ni se había perdido su vigor (Dt 34, 5-7).

Cuando llegamos a la monarquía, donde el lugar de las tumbas queda delimitado en «la ciudad de David» (1R 2, 10; 1R 11, 43)¹⁵, vemos que la construcción del templo está condicionada al derramamiento de sangre en la tierra:

Pero vino a mí la palabra del Señor, diciendo: «Tú has derramado sangre en abundancia, y has emprendido grandes guerras; no edificarás una casa [בַּיִת] a mi nombre, porque has derramado mucha sangre en la tierra [אֶרֶץ] delante de mí. He aquí, te nacerá un hijo, que será hombre de paz; yo le daré paz de todos sus enemigos en derredor, pues Salomón será su nombre y en sus días daré paz y reposo a Israel. Él edificará una casa a mi nombre, y él será mi hijo y yo seré su padre; y estableceré el trono de su reino sobre Israel para siempre» (...) Entonces Salomón comenzó a edificar la casa del Señor en Jerusalén en el monte Moria (...) Y comenzó a edificar en el segundo día del segundo mes, del año cuarto de su reinado (1Cr 22, 8-10; 2Cr 3, 1-2).

El problema de la sangre derramada aparece en el texto bíblico desde las narrativas primordiales (Gn 1-11). Allí se oye la sangre de Abel gemir desde el suelo generando para Caín un castigo sobre la tierra:

Y el Señor dijo a Caín: «¿Qué has hecho? La voz de la sangre de tu hermano clama a mí desde el suelo [אֶרֶץ]. Ahora pues, maldito eres del suelo [אֶרֶץ], que ha abierto su boca para recibir de tu mano la sangre de tu hermano. Cuando cultives el suelo [אֶרֶץ], no te dará más su vigor; vagabundo y errante serás en la tierra [אֶרֶץ]» (Gn 4, 10-12).

El suelo es cómplice del acto de violencia de Caín cuando acepta la sangre de su hermano esparcida. Se trata de un motivo recurrente en la literatura

¹⁵ En el Monte Sión, junto a la Iglesia de la Dormición, el sitio estaría señalado por los restos de una iglesia bizantina, cuyo piso superior se asoció también al Cenáculo donde habría tenido lugar la Última Cena de Jesús, convertida en mezquita bajo los otomanos. La tumba de Abraham, en la cueva de Macpela se correspondería con la actual el-Khalil, en Hebrón. Y para Moisés, se señala el Monte Nebo en Jordania, donde se edificó una iglesia en el siglo IV; y desde el siglo XII, para los musulmanes, Nabi Musa (Profeta Moisés) en Jericó, en lo que sería la primera noche de parada durante la peregrinación que va desde Jerusalén hasta la Meca. En cuanto a José, enterrado en Egipto (Gn 50, 26), la Biblia señala que sus huesos fueron traídos y enterrados en Siquem (Jos 24, 32; véase Ex 13, 19; Gn 33, 18-20), donde fue tomado y vendido como esclavo, entre los montes Guerizin y Ebal, en Nablus.

cananea, con la imagen del suelo y la tierra, cual Sheol, que devoran lo que en ellos se encuentra¹⁶:

Pero si el Señor hace algo enteramente nuevo y el suelo [אֲדָמָה] abre su boca y los traga con todo lo que les pertenece, y descienden vivos al Sheol [שְׁאוֹל], entonces sabréis que estos hombres han menospreciado al Señor. Y aconteció que cuando terminó de hablar todas estas palabras, el suelo [אֲדָמָה] debajo de ellos se partió, y la tierra [אֶרֶץ] abrió su boca y se los tragó, a ellos y a sus casas y a todos los hombres de Coré con todos sus bienes. Ellos y todo lo que les pertenecía descendieron vivos al Sheol [שְׁאוֹל]; y la tierra [אֶרֶץ] los cubrió y perecieron de en medio de la asamblea (Nm 16, 30-33).

Hay un conflicto entre el suelo (אֲדָמָה) y la tierra (אֶרֶץ), que fue lo que Dios prometió a Abraham (Gn 12, 1) y donde busca hacer entrar al pueblo Moisés (Dt 34, 1), quienes terminan sin una tumba en ella. Efectivamente, el suelo (אֲדָמָה) es lo que fue maldito por el pecado primigenio¹⁷, pero la humanidad surge y debe volver al polvo (עָפָר):

Entonces dijo a Adán: «Por cuanto has escuchado la voz de tu mujer y has comido del árbol del cual te ordené, diciendo: “No comerás de él”, maldito será el suelo [אֲדָמָה] por tu causa; con trabajo comerás de ella todos los días de tu vida. Espinos y abrojos te producirá, y comerás de las plantas del campo. Con el sudor de tu rostro comerás el pan hasta que vuelvas al suelo [אֲדָמָה], porque de ella fuiste tomado; pues polvo [עָפָר] eres, y al polvo [עָפָר] volverás». (...) Y el Señor Dios lo echó del huerto del Edén, para que labrara el suelo [אֲדָמָה] del cual fue tomado (Gn 3, 17-19.23).

Y es la bendición sobre el suelo (אֲדָמָה) lo que con el llamado del patriarca se repara:

Y el Señor dijo a Abram: «Vete de tu tierra [אֶרֶץ], de entre tus parientes y de la casa de tu padre, a la tierra [אֶרֶץ] que yo te mostraré. Haré de ti una nación grande, y te bendeciré, y engrandeceré tu nombre, y serás bendición. Bendeciré a los que te bendigan, y al que te maldiga, maldeciré. Y en ti serán benditas todas las familias del suelo [אֲדָמָה]» (Gn 12, 1-3).

De modo tal que tenemos un suelo (אֲדָמָה) y una tierra (אֶרֶץ), ambos manchados con sangre. Y es con el abandono de la propia tierra (אֶרֶץ) por parte del

¹⁶ Cf. Umberto Cassuto, *Commentary on the Book of Genesis from Noah to Abraham*, Volumen I (Varda: Illionis 2005), pp. 218-220.

¹⁷ Primero se maldice (אָרַר) a la serpiente (Gn 3, 14), luego el suelo (אֲדָמָה) en Gn 3, 17) y, por ultimo, Caín (Gn 4, 11).

patriarca que la maldición sobre el suelo (אָדְמָה en Gn 3, 17) será remediada (אָדְמָה en Gn 12, 3)¹⁸. Así como también, es en esa tierra (אֶרֶץ) donde, unido a la bendición, aparece el segundo elemento, tras las tumbas, vedado en la redacción final del texto bíblico hebreo, los minerales¹⁹:

El Señor tu Dios te conduce a una tierra [אֶרֶץ] buena, tierra [אֶרֶץ] de torrentes y de manantiales, de aguas que brotan del abismo en los valles y en las montañas, tierra [אֶרֶץ] de trigo y de cebada, de viñas, de higueras y granados, tierra [אֶרֶץ] de olivares, de aceite y de miel, tierra [אֶרֶץ] donde el pan que comas no te será racionado y donde no carecerás de nada; tierra [אֶרֶץ] donde las piedras tienen hierro y de cuyas montañas extraerás el bronce. Comerás hasta hartarte y bendecirás al Señor tu Dios en esta tierra [אֶרֶץ] buena que te ha dado (Dt 8, 7-10).

Y como David no pudo edificar (בָּנָה) el templo por el derramamiento de sangre ocasionado, tampoco Israel construyó (בָּנָה) las ciudades en la tierra (אֶרֶץ) habitada: «Os he dado una tierra [אֶרֶץ] que no os ha costado fatiga, unas ciudades que no habéis construido (בָּנָה) y en las que sin embargo habitáis, viñas y olivares que no habéis plantado y de las que os alimentáis» (Jos 24, 13).

Dentro de la literatura bíblica, es la sabiduría quien cimentará (בָּנָה) su casa (בֵּית) sobre las siete columnas de la creación (véase Pr 9, 1 y Gn 2, 2). Se trata de la sabiduría preexistente (Pr 8, 22-31) a lo que se ha interpretado como el polvo (véase עֶפֶר en Pr 8, 26) de los minerales subterráneos²⁰ que no han sido manchados con sangre²¹: «Antes que los montes fueran asentados, antes que

¹⁸ La vida de los pastores errantes, que mueven su tienda periódicamente de un lugar a otro según sus necesidades no se considera una maldición (Gn 2, 20), sino la falta de descanso para la planta de su pie que no puede obtener sustento en ningún sitio (Sal 109, 9-10; Amós 9, 9. Cf. Cassuto, *Commentary on the Book of Genesis from Noah to Abraham*, p. 221.

¹⁹ Cf. Juan Manuel Tebes, «Nacionalismo judío y retórica antiedomita en la antigüedad», *Estudios de Asia y África* 145/45-2 (2011), pp. 303-332; «La memoria colectiva judía sobre Edom y su rol en la formación de la identidad nacional judía en la antigüedad», *Antiguo Oriente* 14 (2016), pp. 65-98.

²⁰ Cf. Nissim Amzallag, «The Forgotten Meaning of *ʿāpār* in Biblical Hebrew», *Journal of the American Oriental Society* 137/4 (2017), pp. 767-783.

²¹ Nótese que dos tradiciones fundamentales se encuentran como modelo de formación del TaNaK o Antiguo Testamento de la Biblia hebrea, la historia de la salvación que se basa en el Dios que salva al pueblo con el que ha establecido una Alianza en el Sinaí (libros históricos, proféticos y Salmos); y el movimiento sapiencial que se basa en el Dios Creador, no sólo de Israel, sino de todos los pueblos (Proverbios, Job, Qohélet o Eclesiastés, Ben Sirá o Eclesiástico y Cantar de los cantares). Compárese la elección selectiva hecha a la descendencia de Abram: «Yo haré de ti una gran nación y te bendeciré; engrandeceré tu nombre y serás una bendición. Bendeciré a los que te bendigan y maldeciré al que te maldiga, y por ti se bendecirán todos los pueblos de la tierra» (Gn 12, 1-3) con la universalidad de Ex

las colinas, fui engendrada, cuando Él no había hecho aún la tierra ni los campos, ni el polvo [עָפָר] primero del mundo» (Pr 8, 25-26).

Como el culto a los difuntos para señalar la relación con un territorio, también las disputas intercomunitarias en torno a la explotación e intercambio de bienes de prestigio se ubican entre las causas que darán surgimiento a los primeros estados²².

Ahora bien, nótese que los bienes de prestigio son elementos duales, no siempre asociados a una finalidad práctica, y el proceso que tiene lugar en la conciencia para alcanzar la transformación de los metales se alza, en la historia de la humanidad, como paradigma en la unificación de opuestos²³. A lo que se suma, en el caso concreto del lugar donde tiene origen la escritura, el contacto con el cobre y la turquesa. Ambos son materiales mixtos²⁴, cuya forma de producción en las sociedades arcaicas los dotan de propiedades únicas apotropaicas²⁵.

19, 5: «Ahora, si escuchan mi voz y observan mi alianza, serán mi propiedad exclusiva entre todos los pueblos, porque toda la tierra me pertenece».

²² Cf. Marcelo Campagno, «Sobre bienes de prestigio, orden y caos. El Estado egipcio y sus periferias durante el período Dinástico Temprano (ca. 3000-2700 a.C.)», *Antiguo Oriente 2* (2004), pp. 41-69; «In the beginning was the War. Conflict and the emergence of the Egyptian State», en Stan Hendrickx, Renée F. Friedman, Krzysztof M. Ciałowicz y Marek Chłodnicki eds., *Egypt at its Origins. Studies in Memory of Barbara Adams* (Louven: Peeters 2004), pp. 686-703; Marcelo Campagno, Bernardo Gandulla y Ianir Milevski, «Reconstruyendo las relaciones entre Egipto y Palestina en el IV milenio A.C.», en Marcelo Campagno, Bernardo Gandulla y Ianir Milevski eds., *Relaciones entre Egipto y Palestina a fines del IV milenio A.C. Modelos e interpretaciones* (Buenos Aires: Miño y Dávila – Pefscea 2022), pp. 9-22.

²³ Cf. Mircea Eliade, «The forge and the crucible. A post-script», *History of Religions 8* (1968), pp. 74-88; Martin Odler, *Copper in Ancient Egypt. Before, during and after the Pyramid Age (c. 4000-1600 BC)* (Leiden - Boston: Brill 2023), pp. 30-32.

²⁴ El cobre, entre el níquel y el zinc, está situado en el centro del sistema periódico. La plata, el oro y el roentgenio forman parte de la familia del cobre. Del mismo modo, la turquesa es una gema compuesta, que incluye el hierro y el cobre determinando su tono azul que se degrada a verde con el paso del tiempo.

²⁵ Cf. Nissim Amzallag, «The Religious Dimension of Copper Metallurgy in the Southern Levant», en Haim Goldfus, Mayer I. Gruber, Shamir Yona y Peer Fabian eds., «Isaac went out... to the field» (*Genesis 24:63*). *Studies in Archaeology and Ancient Cultures in Honor of Isaac Gilead* (Oxford: Archaeopress 2019), pp. 1-13; «Technopoiesis. The Forgotten Dimension of Early Technique Development», *Philosophy & Technology 34/1* (2021), pp. 1-25. Para el uso del cobre asociado a rituales que promueven el proceso de integración de un elemento extranjero dentro de la esfera egipcia, cf. Javier Giménez, «Integration of Foreigners in Egypt. The Relief of Amenhotep II Shooting Arrows at a Copper Ingot and Related Scenes», *Journal of Egyptian History 10* (2017), pp. 109-123. Para la entrega ritual de panes de turquesa que sustituyen la masacre del enemigo en el Sinaí, cf. María Eugenia Muñoz Fernández, «El papel de la diosa Hathor y la explotación de la turquesa del Sinaí», *Minus 11* (2003), pp. 65-77.

3. Los materiales. La tierra, el país y el polvo valioso de los metales

Sobre la letra *bêt*, con la que inicia la Torah, la tradición rabínica posee varias interpretaciones. En cuanto a su forma, que rota 180° (de אב a ב), considerando que el hebreo se lee de izquierda a derecha, se revela como un espacio abierto donde sumar el discurso. En cuanto a su contenido, su valor numérico dos coincide, asimismo, con las dos primeras palabras, ambas con una *bêt* en primera posición, con las que da comienzo el texto sagrado: «En el inicio (בְּרֵאשִׁית) creó (בָּרָא) Dios los cielos y la tierra» (Gn 1, 1), entendido, en sentido negativo, como señal para la separación de lo santo, pero también, en sentido positivo, de apertura a lo distinto²⁶. La misma lectura que encontraremos más tarde en el profeta haciendo alusión al templo de Jerusalén como lugar de culto abierto para todos, como esa apertura de la letra capital en el relato: «Mi casa es una casa de oración para todos los pueblos» (Is 56, 7).

Para la sabiduría, no sólo se repite la recurrencia que hallamos en Gn 1, 1 de la letra *bêt*: «La sabiduría ha edificado [בְּנֵה] su casa [בֵּית]» (Pr 9, 1), sino también, siguiendo a Alviero Niccacci, esa dualidad y pluralidad se puede identificar en el doble inicio que posee (véase בְּרֵאשִׁית en Gn 1, 1 y רֵאשִׁית en Pr 1, 7; 4, 7): el temor del Señor (יִרְאַת יְהוָה, Pr 1, 7) y la necesidad de comprarla (קָנָה, Pr 4, 7)²⁷.

La adquisición (קָנָה) de la sabiduría, frecuentemente vinculada a materiales preciosos (Pr 4, 5; 16, 16; 31, 10), nótese que se halla unida 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»²⁸.

Si volvemos al Sinaí, allí encontramos la emergencia de la escritura unida a la transmisión de un saber hacer peculiar sobre los valiosos minerales, cuyo proceso cognitivo se transfiere y aplica en la creación de la escritura²⁹. Y, contra las disputas intercomunitarias en torno a la explotación e intercambio de bienes de prestigio alrededor del surgimiento de los primeros estados, notamos la ausencia del derramamiento de sangre.

²⁶ Cf. Paolo De Benedetti, *L'alfabeto ebraico* (Brescia: Morcelliana 2011), pp. 28-30.

²⁷ Con el verbo en segunda posición, el «inicio (רֵאשִׁית) de la sabiduría» en Pr 4, 7a (רֵאשִׁית הַחֵכְמָה קָנָה הַחֵכְמָה) no es sujeto, sino predicado. De modo que al «temor de Dios» de Pr 1,7a (יִרְאַת יְהוָה רֵאשִׁית דָּעַת), clave hermenéutica de la realidad para los sabios, Niccacci suma otro «inicio» (רֵאשִׁית): la necesidad de «comprarla» (קָנָה, Pr 4, 7a).

²⁸ Alviero Niccacci, *La casa della sapienza. Voci e volti della sapienza biblica* (Cinisello Balsamo: San Paolo 1994), p. 52.

²⁹ En lugar del rebus (una cosa por otra), durante la creación de la escritura en el Sinaí, la acrofonía, donde el nombre de la letra comienza con ella vaciada de su contenido, repite mentalmente el proceso puesto en acto para la fundición del cobre a la cera perdida, presente en Canaán desde el calcolítico, Cf. Salvador, «Parentesco, escritura y minerales entre el antiguo Egipto y el Levante».

En efecto, tanto en África central como en el Próximo Oriente, el sitio donde los minerales se funden suele ser también un ámbito de culto. Con el horno identificado con el útero femenino y el soplado para controlar el calor determinado con los genitales masculinos, el lugar de fundición se alza como paradigma de fecundidad por excelencia. Se trata de un espacio sagrado, donde no cabe una impureza ni disputa. Desde sus inicios, la vida y libertad, con las que el recinto queda conectado, derivan en una zona propicia de refugio para los desafortunados³⁰.

Ahora bien, a partir de la ruta que tenemos de las inscripciones encontradas, Orly Goldwasser ha propuesto que desde el Sinaí (1800 a. C.) el protosinaítico se movería a lo largo de 600 años promovido únicamente por escribas marginales hacia el valle del Nilo (Wadi el-Hol) y el Levante hasta llegar a Ugarit (Ras Shamra), donde en torno al 1200 a. C. se produciría el cambio entre un sistema de 27 signos canonizado con el número de 22 letras³¹. En ese momento³², se reconoce también la emergencia de un grupo, con un perfil étnico original, en las zonas altas de la cordillera central de Canaán (territorio de Samaría en la Biblia)³³.

Allí, de 23 asentamientos durante el Bronce Medio se pasó a 114 en el Hierro I, 97 de los cuales eran de nueva fundación. Estos grupos no utilizan el tipo de cerámica desarrollado durante el Bronce Medio, sino artefactos con mínima decoración (*collared rim*), carecen de fortificaciones y edificios públicos, y habitan el modelo de casa de cuatro habitaciones que persistirá hasta el siglo VI a. C.³⁴. Se trata de una sociedad que se distingue de los grupos étnicos anteriores y de aquellos con los que conviven, carentes de fortificaciones y restos de enterramiento como parte de la sobriedad e identidad igualitaria, «demo-

³⁰ Cf. Nissim Amzallag, «The Religious Dimension of Copper Metallurgy in the Southern Levant», p. 3.

³¹ Cf. Orly Goldwasser, «The Advantage of Cultural Periphery. The Invention of the Alphabet in Sinai (circa 1840 B.C.E.)», en Rakefet Sela-Sheffy & Gildeon Toury, eds. *Culture Contacts and the Making of Cultures. Papers in Homage to Itamar Even-Zohar* (Tel Aviv: Unit of Culture Research - Tel Aviv University 2011), pp. 279-280.

³² Durante la transición que se produce en el conjunto del Mediterráneo oriental: «la caída de algunos de sus grandes imperios (micénico e hitita) y ciudades (Troya y Ugarit); la aparición de los llamados “pueblos del mar”; el desplazamiento hacia Canaán de grupos semitas provenientes de la zona de Anatolia; la infiltración de poblaciones nómadas (*hapiru* de los textos de Oriente Medio; *shasu* de los textos egipcios) llegados a Canaán desde la península del Sinaí; y la aparición de una serie de fenómenos climatológicos adversos (terremotos, sequías, etc.)». Miren Junkal Guevara Llaguno, «La etnogénesis y la pregunta por los orígenes de Israel», *Theologica Xaveriana* 179 (2015), p. 136.

³³ Identificados por algunos como «proto-israelitas», a los que les sumarían cuatro elementos diferenciales tomados también del texto bíblico: la circuncisión (1Sm 18, 25-26; 31,4; 2Sm 3, 14); la barba corta (Lv 19, 27; Dt 14, 2); la abstinencia de carne de cerdo (Lv 11, 7-8; Dt 14, 2); y la inferioridad en cuestiones militares (1Sm 13, 5; 19, 17). Cf. Guevara Llaguno, «La etnogénesis y la pregunta por los orígenes de Israel», pp. 142-146.

³⁴ Cf. Guevara Llaguno, «La etnogénesis y la pregunta por los orígenes de Israel».

cracia primitiva» y/o sencillez común al ámbito minero³⁵. Dichos asentamientos dispuestos en las zonas altas, al igual que las zonas donde se funden los metales, en tiempos de conflicto funcionarán como zonas de refugio³⁶.

Si el templo en la tierra (אֶרֶץ) redimirá la sangre derramada cuando en él bendigan al Señor todos los pueblos, continuando la función que cumple el abandono de la propia tierra (אֶרֶץ) por parte del patriarca sobre la maldición del suelo (אֶרֶץ מְדִינָה en Gn 3, 17; véase luego el cambio de אֶרֶץ 2x en Gn 12, 1 a אֶרֶץ מְדִינָה unido a la bendición en Gn 12, 3), la adquisición (קָנָה) de la sabiduría, también unida a los minerales, con un modo de procesar cognitivo en el que conviven los opuestos, y podemos rastrear desde el origen de la minería, podemos presumir es lo que permite una construcción (בָּנָה) identitaria sobre el polvo incólume (עָפָר) de los metales³⁷.

³⁵ Cf. Raz Kletter, «People Without Burials? The Lack of Iron I Burials in the Central Highlands of Palestine», *Israel Explorations Journal* 52/1 (2002), pp. 28-48. «La dirección horizontal de la fraternidad muestra que los israelitas son hermanos (Dt 1, 16; 3, 18.20; 10, 9; 15, 3.7.9.11) y, por tanto, iguales e interdependientes. No debe haber pobres entre ellos y si los hay, leyes como el jubileo o el diezmo garantizan la mano tendida de quien ha sido bendecido restaurando la situación del necesitado. Los colectivos más vulnerables, huérfanos, viudas, levitas, que lo son porque están excluidos de la vida social, tienen oportunidad de participar y ser integrados (...). La dimensión vertical de la fraternidad, por su parte, forja la historia del pueblo a través de las sucesivas generaciones». Miren Junkal Guevara Llaguno, «El libro del Deuteronomio, el cierre del Pentateuco y el surgimiento de la identidad de Israel», *Estudios eclesiológicos* 94 (2019), p. 250.

³⁶ Cf. Guevara Llaguno, «La etnogénesis y la pregunta por los orígenes de Israel», p. 137. Tras la crisis del 1200 a. C. se da un contexto en la región favorable para la sedentarización de las tribus nómadas: muchas ciudades cananeas han sido destruidas, provocando un vacío que favorece la instalación de otros; los filisteos se concentran en la región de la costa; y los imperios no intervienen en la región porque tienen problemas internos que les impide expandirse en este momento. Todo eso permite la instalación en las zonas altas que se han quedado vacías y sin poder extranjero que intervenga. Entonces se darían los asentamientos de sedentarización de los grupos nómadas que proliferaban los poblados siguiendo el mismo patrón de cuando seguían sus tiendas, en círculo. Y en ese momento se produciría la fusión de las distintas tribus: beduinos *shasu*, *habiru*, tribu de Israel, hijos de Abraham, portadores de las tradiciones culturales, religiosas y lingüísticas que caracterizarán al Israel histórico de las «Doce tribus». Cf. Mario Liverani, *Más allá de la Biblia. Historia antigua de Israel* (Barcelona: Crítica 2005), p. 63.

³⁷ Para el verbo בָּנָה, «construir», paralelo al egipcio 𓂏𓂛𓂏 , *kd*, y los «escribas de las formas» (𓂏𓂛𓂏 , *zš-kd*), con referentes textuales y materiales, como buscamos presentar también en esta instancia, cf. Adriana N. Salvador, «*Confusio linguarum* y escritura. Los escribas marginales en la construcción identitaria universal a partir de la diferenciación de la escritura», *Helmántica* 75/209 (2024), pp. 9-52.

4. Los personajes. La tribu perdida y regenerada

Las casas del alma, presentadas como prototipo para la letra *bêt* en la emergencia del protosinaítico, han sido interpretadas como un resto arqueológico de carácter funerario o doméstico destinado a sustituir equipos mortuorios inasequibles para los niveles de la sociedad más bajos³⁸.

Sin embargo, su presencia fuera de las necrópolis, con la disposición axial de los espacios (patio y pórtico con un receptáculo interior), sugiere que el enfoque no estaba en la casa sino en la persona que la habitaba. De este modo, las casas del alma estarían vinculadas a los individuos, no a sus tumbas o a sus cuerpos, teniendo como referencia la «casa del *k3*» ($\square\hat{\square}$, *hw.t-k3*), inicialmente de prerrogativa real, que se desarrolla en el santuario de campaña $\text{𓏏} \text{𓏏} \text{𓏏}$, *m'ḥ.t*.

Se trata de santuarios de adobe para la autopresentación del difunto, muchos de los cuales se encontraron concentrados en el área oeste del templo de Osiris a lo largo del camino procesional principal de la necrópolis de Abidos.

Sin relación a un entierro determinado, estos santuarios permiten que los visitantes veneren a los difuntos representados en esas capillas a través de estelas conmemorativas y estatuillas. Frente a cada santuario, donde se encontraba la figura de la persona venerada, se colocaban mesas de ofrenda con el fin de proporcionar al difunto las donaciones deseadas para el sustento de su *k3*, «fuerza vital» que tras la muerte sale del cuerpo y debe reunirse con la «esencia individual», el *b3*, para que el espíritu *3ḥ*, o «ente efectivo», habite el Más Allá³⁹.

De este modo, se puede pensar que las casas del alma combinarían santuarios de campaña con mesas de ofrendas uniendo el recinto para la contención

³⁸ Así, la descripción de Flinders Petrie, quien las entendió inicialmente originarias de Mesopotamia o las regiones del sur de África: «The development of this custom appears to have been in the following order: At first (from the prehistoric age to the V Dynasty) a mat was laid on the grave with a pan of food upon it. Then, afterwards, this offering was carved in stone (from the III Dynasty onward) as a table of offerings to give permanent satisfaction for the soul. The stone table was then copied as a pottery tray of offerings, by about the X Dynasty. To the tray was next added a shelter, copied from the Bedawy tent; next a shelter on columns; then a hut was put into this portico; then chambers were copied; wind openings or *mulqafs* were then added; roof courts followed; and then verandahs on the roof; next we see complete two-storey houses; and these lastly were furnished with pottery models of couch, chair, stool, fireplace, water jars, and the figure of a woman making bread». William M. Flinders Petrie, «The Soul-House in Egypt», *Man* 6 (1907), p. 113.

³⁹ Cf. Erik Hornung, *Introducción a la egiptología. Estado, métodos, tareas* (Madrid: Trotta 2000), pp. 70-71.

de la imagen con el espacio para la deposición de ofrendas, y el difunto quedaría representado por la casa en la que se encuentra⁴⁰.

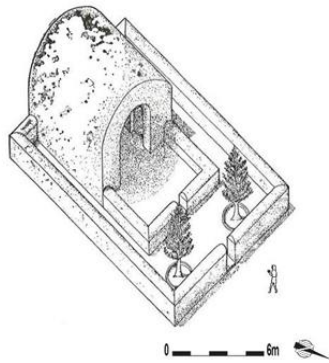




Figura 5. Reconstrucción de un , *m'h't* de Abidos y modelos de mastabas en Balat⁴¹.

⁴⁰ Cf. Filippo Mi, «Architectural models of ancient Egypt: the soul houses of the Rijksmuseum van Oudheden», en Marta Arranz Cárcamo, Raúl Sánchez Casado, Albert Planelles Orozco, Sergio Alarcón Robledo, Jónatan Ortiz García, Patricia Mora Riudavets eds., *Current Research in Egyptology 2019. Proceedings of the Twentieth Annual Symposium, University of Alcalá, 17-21 June 2019* (Oxford: Archaeopress 2021), pp. 47-77.

⁴¹ Mi, «Architectural models of ancient Egypt», p. 71.



Figura 6. Santuarios de campaña , m'ht.⁴²

Ahora bien, nótese que, así como el grupo de viviendas de trabajadores en la zona minera del sudoeste del Sinaí sigue siendo poco investigado⁴³, las casas del alma están distribuidas desde el Egipto medio hasta las fortalezas de Nubia en un arco temporal que abarca el Primer Período Intermedio y el Reino Medio desapareciendo en forma abrupta. Estas casas del alma forman parte de las colecciones de muchos museos occidentales y egipcios, y hasta el momento no tenemos una lista completa de todos los tipos, con su material, técnicas, formas y procedencias, que se pueda poner, asimismo, en relación con el extenso corpus de cultura literaria para poder establecer la existencia de referencias a la práctica de la miniaturización de la arquitectura y conocer el potencial real que poseían⁴⁴.

⁴² Barry J. Kemp, *El Antiguo Egipto. Anatomía de una civilización* (Barcelona: Crítica 1992), p. 119.

⁴³ Cf. Morenz, *Egyptian meeting Canaanites*, p. 13.

⁴⁴ Cf. Mi, «Architectural models of ancient Egypt», pp. 49, 71.

En cualquier caso, los creadores del protosinaítico escogen para la letra *'āleph*, que el jeroglífico expresa con el alimoche o buitre egipcio (𐀀, G1), la cabeza de bóvido (𐀁, F1) que, con los brazos extendidos (𐀂, D28), representan el *k3*. La imagen está asociada al ideograma del hombre con los brazos en alto (𐀃, A28) presente en lo que podría ser el nombre de una «tribu perdida» (𐀄𐀃, *hri-pr*) de beduinos locales identificados en las inscripciones de Serabit el-Khadim por su cabeza con forma de hongo, distintiva para la representación cananea⁴⁵.

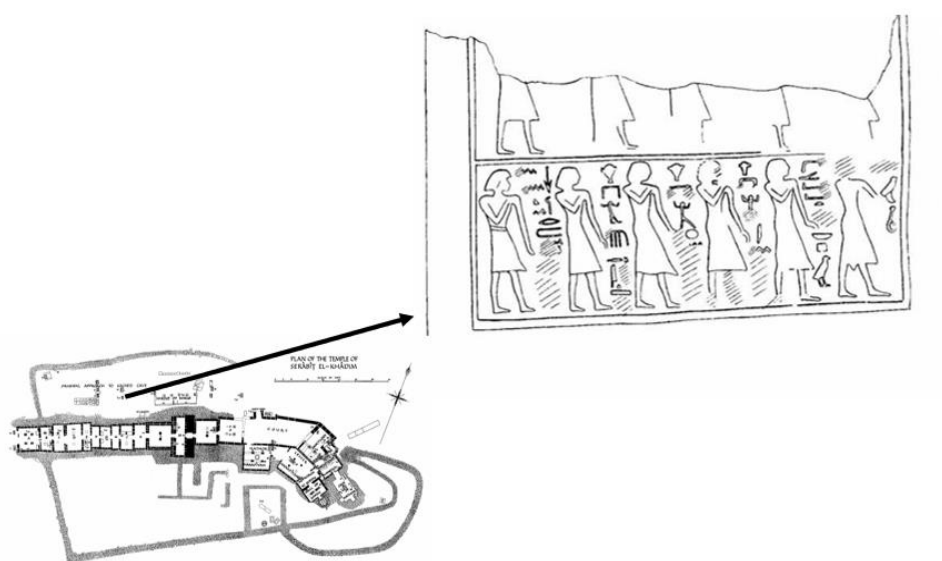


Figura 7. Serabit el-Khadim 87. Representación de la tribu 𐀄𐀃, *hri-pr* del año 4 de Amenemhat III (1829-1799 a. C.) durante la Dinastía XII⁴⁶.

Esta suposición, altamente especulativa y con argumentos en contra, se apoya en lo que Ludwing D. Morenz identifica, dentro del proceso de formación de las letras, como *carmen figuratum*. Se trata de un formato textual altamente figurativo que no se conoce en los jeroglíficos egipcios ni en la escritura cuneiforme mesopotámica donde no sólo las letras, sino también la dispo-

⁴⁵ Cf. Ludwing D. Morenz, «The “He” Tribe from Serabit el Khadim and the Invention of Alphabetic Writing: Can the Subaltern... Write?», en Marilina Betrò, Michael Friedrich y Cécile Michel eds., *The Ancient World Revisited: Material Dimensions of Written Artefacts* (Berlin – Boston: De Greyter 2024), pp. 359-362. Morenz sugiere la posibilidad de distinguir en las inscripciones del Sinaí los cananeos del área levantina y dos tribus locales 𐀄𐀃 *hri-pr* en Serabit el-Khadim por el determinativo del hombre con los brazos en alto (𐀃, A28) y arrodillado (𐀁, A7), el cual puede vincularse en sentido negativo a «los débiles o sometidos», o en forma positiva a «los que se establecieron», lugareños asentados, posiblemente, en las zonas bajas del Sinaí.

⁴⁶ Cf. Gardiner y Peet, *The Inscriptions of Sinai*, plano XXIV.

sición de la escritura podía generar significado fomentando una comunicación conspicua.

Así como vemos que los cananeos del Sinaí adoptan los prototipos egipcios para expresar su propia identidad cultural equiparando el dios cananeo El con el dios egipcio Ptah y la diosa cananea Ba'alat con la diosa egipcia Hathor, en la génesis de la escritura alfabética se desencadena una poética sagrada capaz de generar significados suplementarios. Un fenómeno ausente en las escrituras jeroglíficas o cuneiformes debido al prominente potencial figurativo e icónico que esos signos conllevan.

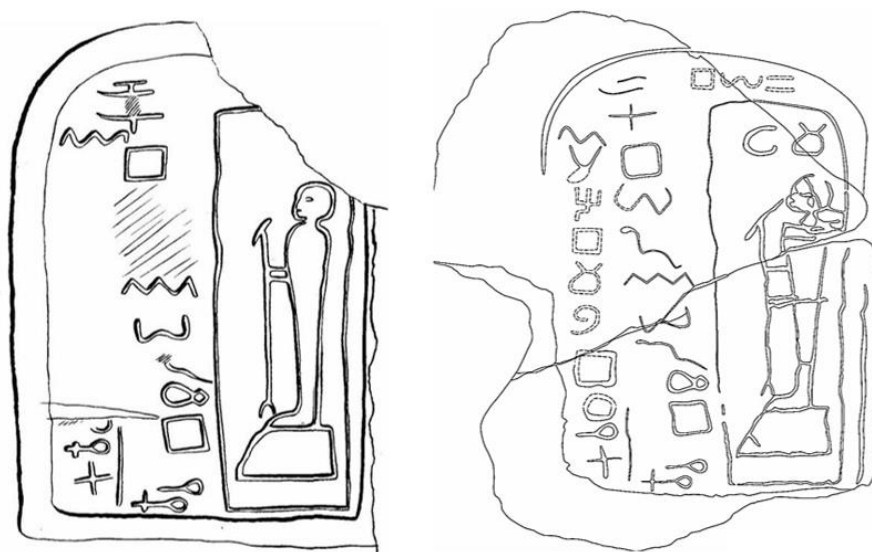


Figura 8. Serabit el-Khadim 351. El dios Ptah (𓎃) y El (א). Mina L, Reino Medio⁴⁷.



Figura 9. Serabit el-Khadim 345. La diosa Hathor (𓎃) y Ba'alat (בעלה). Templo de Hathor, Reino Medio⁴⁸.

⁴⁷ Cf. Gardiner y Peet, *The Inscriptions of Sinai*, plano LXXXIII. Reconstrucción de David Sabel en Morenz, «The “He” Tribe from Serabit el Khadim», p. 353.

Con un fuerte significado de intercambio cultural en su origen, la escritura del Sinaí combina el uso puramente fonográfico con un gran simbolismo hasta que sus propios autores se graban en ellas: «The Canaanites who created this new writing system inscribed themselves into it and that symbolic presence in the alphabet seems highly remarkable»⁴⁹.

Si la *carmen figuratum* permite visualizar a la diosa Hathor-Ba‘alat en la letra *‘āleph* y la élite levantina en la *rēš*, también podemos vincular la representación de la tribu local de Sarabit el-Khadim con la letra *hē* (𐤇) a las casas del *k3* (𐤊) que estarían inspirando a la letra *bêt* en su origen.

Cuando volvemos, otra vez, a la tradición rabínica, vemos que esta asocia la letra *bêt* a lo femenino como «cámara iniciática» o «incubadora», con la misma función que el crisol en las minas y las casas del *k3* en la campaña. La energía de la letra *‘āleph* (א), que precede la *bêt* (ב) en el alefeto, madura y se expresa en el obrar propio de la letra contigua *gîmel* (ג) ligada a lo masculino⁵⁰.

La letra *‘āleph*, con el término אָדָם, *‘ādām*, «humanidad»⁵¹, que proviene de la arcilla roja primordial (אָדוֹם, *‘ādōm*, «rojo») señala la unión indisoluble de la humanidad con el suelo (אָדָמָה, *‘ādāmāh*), pero también con la sangre (דָּם, *dām*)⁵².

La *bêt*, vinculada al crisol y las casas del *k3*, nos devuelve al entorno primigenio del polvo de los minerales (פֶּזֶז) que, literariamente, y mucho tiempo más tarde, reconocemos dentro de la tradición sapiencial bíblica en la sabiduría, con el mismo modelo de integración de los opuestos que se ponen en acto cuando la humanidad alcanza la capacidad de transformar la materia: «La sapiencia bíblica, con il suo motto del timore di Dio, insegna la somma libertà e

⁴⁸ Cf. Gardiner y Peet, *The Inscriptions of Sinai*, plano LXXXII; Museo Británico EA41748, https://www.britishmuseum.org/collection/object/Y_EA41748

⁴⁹ Morenz, «The “He” Tribe from Serabit el Khadim», p. 364.

⁵⁰ Sin precedentes protosinaíticos, la letra *gîmel* (fonema /g/) tiene una creación tardía en el contexto protocananeo a partir del siglo XII a. C. Cf. Hamilton, *The Origins of the West Semitic Alphabet in Egyptian Scripts*, pp. 53-57. En hebreo «camello» (גָּמָל, *gāmāl*), la tradición rabínica la ha identificado con la *wāw* (ו), como el falo erecto en posición vertical (𐤅, D42), y la *yōd* (י), representando el semen. Cf. Marina Busetto, *I Segreti dell’Alfabeto Ebraico. Comparazione e formazione delle lettere* (Torino: Psiche 2 2012), pp. 28, 35.

⁵¹ Traducido como nombre propio Adán u «hombre», nótese que el hebreo posee para el mismo otros términos, como אִישׁ אוֹ אִשָּׁר, mientras que אָדָם refiere al hombre y la mujer en forma conjunta: «Creó, pues, Dios el ser humano [אָדָם] a imagen suya, a imagen de Dios lo creó; varón [אִישׁ] y hembra [אִשָּׁר] los creó» (Gn 1, 27).


⁵² El término קַנְעָנִי, «cananeo», con el que se identifica a los habitantes del Levante meridional y traduce como «comerciante». corresponde al griego «fenicios», de φοινός, «rojo oscuro», acádico *kinahu*, característico de la tintura que se extrae y comercializa de los moluscos presentes en esa zona (*murex trunculus*).

la somma dipendenza, la somma creatività e la somma remissività, la somma grandezza e la somma piccolezza. Tenere insieme gli estremi è sapienza»⁵³.

Conclusiones

El origen de la escritura en el Sinaí ha intentado asociarse al futuro Israel gracias a la identificación de términos semitas y posibles nombres tribales conocidos⁵⁴. Ahora bien, también la caracterización del objeto, que contiene el mensaje, y su contexto afectan a los elementos y a los humanos que interactúan con ellos creando redes materiales que permiten distinguir tipologías y conformar identidades⁵⁵.

En la creación del alfabeto, no es posible determinar con seguridad absoluta un elemento concreto que haya sido utilizado como modelo ni señalar los responsables últimos. Pero sí es lícito poner en relación los elementos materiales y literarios que poseemos para trazar, sincrónicamente, una línea transversal *longue durée* que nos permita reconocernos en el texto bíblico como los antiguos cananeos se identificaron a sí mismos en las letras.

En el Sinaí, el templo construido sobre una tumba sacraliza el enclave como *topos* egipcio. Sin embargo, construido a lo largo de mil años, proporciona una monumentalidad sacra en progreso. Diseñado como una mina, con la diosa Hathor representada como turquesa en el centro, permanece abierto a continuas adiciones arquitectónicas, a la par que señala un nuevo tipo de religión focalizada en Hathor, señora de la turquesa  (*nb.t mfk3.t*). Con ello, se produce, conjuntamente, un notable cambio de paradigma en las percepciones y representaciones egipcias de los cananeos, que pasan del sometimiento a la cooperación mutua⁵⁶.

También el proceso de redacción del texto bíblico se lleva a cabo en un marco temporal muy extenso acoplando diversas tradiciones que se superpo-

⁵³ Niccacci, *La casa della sapienza*, p. 181.

⁵⁴ Sobre la posible identificación de los escribas del Sinaí, en continuidad con los nombres tribales de Israel (estela 81, Rua/Lua con Levi; y 163, Queni con los quenitas) que se daría desde el Reino Medio gracias a la transmisión generacional, cf. ‘Uzi Avner, «The Desert’s Role in the Formation of Early Israel and the Origin of Yhwh», *Entangled Religions* 12/2 (2021), pp. 13-16. Sobre los *s n imnw*, «hombres de *imnw*» (estelas 32, 85, 106, 110, 114), traducido como «hombres de construcción» o «artesanos», cf. Alan H. Gardiner, Thomas E. Peet y Jaroslav Černý (1955). *The Inscriptions of Sinai. Translations and Commentary*, Volumen II (London: Egypt Exploration Society 1955), pp. 18, 231; Phyllis Saretta, *Asiatics in Middle Kingdom Egypt: perceptions and reality* (London: Bloomsbury 2016), p. 135.

⁵⁵ Cf. Martin Fitzenreiter, *Technology and Culture in Pharaonic Egypt. Actor-Network Theory and the Archaeology of Things and People* (Cambridge: Cambridge University Press: 2023).

⁵⁶ Cf. Morenz, «The “He” Tribe from Serabit el Khadim», p. 349-351.

nen con el fin de actualizar el mensaje para las situaciones nuevas⁵⁷. Las perspectivas viejas no son eliminadas, y la forma del texto, que es la huella de las adiciones en la arquitectura literaria, cobran cada vez más relevancia.

El cambio de paradigma se halla en la universalidad que se instaure con la literatura sapiencial bíblica, donde, formalmente, la sabiduría construye una casa sobre el polvo primigenio reproduciendo el prototipo del entorno minero, con la capacidad, en el plano del contenido, de mantener unidos los extremos⁵⁸.

Un modelo impreso en el origen de las letras que en el mundo occidental compartimos, así como también un libro que, como los textos *s.ʒh.w*, responsables de la transformación del difunto en el Más Allá del antiguo Egipto, hace posible que quien lo lea, cual *k3* que tras la muerte sale del cuerpo, pueda ser incorporado a la trama para reunirse con su esencia individual cual ente efectivo en este mundo⁵⁹.

Con ello, la idéntica activación de todos los niveles del lenguaje de los jeroglíficos egipcios que inspiraron el protosinaítico y reconocemos para la sintaxis del hebreo bíblico, encuentra, en estos poemas figurados con las letras, el germen del *gramma* poético que igualmente señalamos para la sintaxis hebrea del texto bíblico⁶⁰.

⁵⁷ Cf. Jean-Louis Ska, *Introducción a la lectura del Pentateuco. Claves para la interpretación de los cinco primeros libros de la Biblia* (Estella: Verbo Divino 2001), pp. 225-250.

⁵⁸ Cf. Alviero Niccacci, «La proposta etica della sapienza biblica», *Rivista di teologia morale* 29 (1997), pp. 331-342.

⁵⁹ Cf. Adriana N. Salvador, «La posibilidad de materializar el ritmo de una lengua. El caso del hebreo bíblico a partir de su origen en Egipto desde el protosinaítico», *Helmántica* 74/208 (2023), pp. 43-64.

⁶⁰ Cf. Adriana N. Salvador, «La sintaxis poética de Alviero Niccacci en los textos bíblicos hebreos», *LynX* 19 (2020), pp. 146-178.