

ORIENTE Y OCCIDENTE EN LA ANTIGÜEDAD

Actas del II Congreso Internacional
de Jóvenes Investigadores
del Mundo Antiguo
(CIJIMA II)

José J. Martínez García - Pedro D. Conesa Navarro
Lucia García Carreras - Celso M. Sánchez Mondéjar
Carlos Molina Valero
(Coords.)



cepoAt

CENTRO DE ESTUDIOS DEL PRÓXIMO ORIENTE Y LA ANTIGÜEDAD TARDÍA
UNIVERSIDAD DE MURCIA

CIJIMA II

II Congreso Internacional de Jóvenes Investigadores del Mundo Antiguo
(25-28 de marzo de 2015)
www.um.es/cepoat/cijima

- © De los artículos: los autores
- © De esta edición: Centro de Estudios del Próximo Oriente y la Antigüedad Tardía

COMITÉ ORGANIZADOR:

Rafael González Fernández (Universidad de Murcia)
Gonzalo Matilla Séiquer (Universidad de Murcia)
Pedro David Conesa Navarro (Universidad de Murcia)
José Javier Martínez García (Universidad de Murcia)
José Antonio Molina Gómez (Universidad de Murcia)

COMITÉ CIENTÍFICO:

Alejandro Egea Vivancos (Universidad de Murcia)
Laura Arias Ferrer (Universidad de Murcia)
José Miguel García Cano (Universidad de Murcia)
José Miguel Noguera Celdrán (Universidad de Murcia)
Nuria Castellano Solé (Universidad de Barcelona)
Juan Carlos Olivares Pedreño (Universidad de Alicante)
Carlos Molina Valero (Universidad Complutense de Madrid)
Celso Sánchez Mondéjar (Universidad de Murcia)
Josep Padró i Parcerisa (Universidad de Barcelona)
Helena Jiménez Vialás (Université de Toulouse)
Fernando Prados Martínez (Universidad de Alicante)

ORIENTE Y OCCIDENTE EN LA ANTIGÜEDAD

Actas del II Congreso Internacional
de Jóvenes Investigadores
del Mundo Antiguo
(CIJIMA II)

José J. Martínez García - Pedro D. Conesa Navarro
Lucía García Carreras - Celso M. Sánchez Mondéjar
Carlos Molina Valero
(Coords.)

**CENTRO DE ESTUDIOS DEL PRÓXIMO ORIENTE Y LA ANTIGÜEDAD TARDÍA
UNIVERSIDAD DE MURCIA**

CIJIMA II

2015

Reservados todos los derechos por la legislación en materia de Propiedad Intelectual. Durante los primeros doce meses, ni la totalidad ni parte de este libro, incluido el diseño de la cubierta, puede reproducirse, almacenarse o transmitirse en manera alguna por ningún medio ya sea electrónico, químico, mecánico, óptico, informático, de grabación o de fotocopia, sin permiso previo por escrito de la editorial.

Centro de Estudios del Próximo Oriente y la Antigüedad Tardía
C/ Actor Isidoro Máiquez, 9, 30007, Murcia.
Tlf: +34 868883890
Correo electrónico: cepoat@um.es
URL: <http://www.um.es/cepoat/cijima>

Portada: Teatro romano de Palmira. Fuente: CEPOAT
I.S.B.N.: 978-84-931372-4-3
Año publicación: 2017
Depósito Legal: MU 549-2017
Maquetación: José Javier Martínez, Lucía García Carreras, Pedro David Conesa Navarro
Edición y Fotocomposición: CEPOAT

INDICE:

Prólogo

José Miguel García Cano 7

PRÓXIMO ORIENTE Y EGIPTO

La cerámica a mano de La Fonteta (Guardamar del Segura, Alicante)

Rafael Ortiz Temprado 11

Grafitos fenicio-púnicos sobre material cerámico de la antigua sexi

Iván Sánchez Marcos y Eduardo Cabrera Jiménez 61

¡Y que [los dioses] lo miren con ira! La protección de los confines en los kudurrus babilónicos y las estelas fronterizas egipcias

Sara Arroyo Cuadra 79

El culto de isis en pompeya: análisis de la cultura visual isiaca a través de las imágenes del iseam

José Javier Aliaga Cárceles 105

Aproximación al desarrollo del culto a la “diosa Sekhmet” durante el Egipto Antiguo

Consuelo Isabel Caravaca Guerrero 137

GRECIA

Bajo el disfraz de la miseria. Falsos mendigos en la literatura griega: Ulises, Edipo y Télefo

Aida Fernández Prieto 171

El Periplo de Heracles en Sicilia: Reflejo en la iconografía monetaria siciliana del texto de Diodoro de Sicilia.

José Miguel Puebla Morón 193

PENÍNSULA IBÉRICA PRERROMANA

El taller de Ostippo-Vrso en la Hispania meridional: arquitectura y materiales lapídeos

Elena Pachón Fernández 211

ROMA

<i>Annus Horribilis: Terror político en la Guerra Civil Romana (68-69 d.C.)</i>	
Víctor Sánchez López	261
<i>La Pena Capital y el Derecho a Torturar: Métodos de Ejecución, Castigo y Tortura en la Antigua Grecia y la Roma Imperial.</i>	
Víctor Manuel Illán Máiquez	279
<i>Las cecas del Convento Jurídico Caesaragustano: un estado de la cuestión</i>	
Alicia María Izquierdo	305
<i>Cartago Noua entre los siglos III a.C. y III d.C.: el proceso de transformación urbana</i>	
Rocío Meroño Molina	373
<i>“De trajano a cómodo. la legislación contra los cristianos fruto de la colaboración entre el emperador y las autoridades provinciales”</i>	
Jorge Cuesta Fernández	407

CRISTIANISMO

<i>Análisis contrastado de distintos enfoques sobre la historia y la religión de Israel desde sus inicios hasta la caída del reino de Judá en el 587 a. C.</i>	
David Villar Vegas	425
<i>Felicitas, a la sombra de Perpetua</i>	
Elisabet Seijo Ibáñez	465
<i>Bagaudas, circunceliones y priscilianistas: una aproximación analítica hacia la tendenciosidad terminológica de las fuentes</i>	
Raúl Serrano Madroñal	483
<i>Víctimas, tentadoras y... ¿sirenas? Las mujeres que sedujeron a los ángeles en Génesis 6 y 1Henoc</i>	
Carlos Santos Carretero	511

¡Y QUE [LOS DIOSES] LO MIREN CON IRA! LA PROTECCIÓN DE LOS CONFINES EN LOS KUDURRUS BABILÓNICOS Y LAS ESTELAS FRONTERIZAS EGIPCIAS¹

Sara Arroyo Cuadra
Universidad Nacional de Educación a Distancia

RESUMEN

En el presente artículo se mostrará cuál era la concepción de los límites de los territorios conocidos en la Babilonia y Egipto antiguos, así como la necesidad por parte de sus respectivos gobernantes de protegerlos, e incluso, de expandirlos para conseguir el respeto de sus pobladores y, por tanto, mantenerse al poder de su imperio. Fue justo este afán de expansión de los gobernantes lo que suscitó la necesidad de sus semejantes vecinos, los reyes de los territorios colindantes, de proteger las fronteras de su “país” a través de monumentos “fronterizos” como las estelas fronterizas egipcias y los kudurrus babilónicos, monumentos cargados de un halo mágico debido a las maldiciones de los dioses y a la iconografía que los caracteriza.

Palabras clave: Piedras fronterizas, iconografía babilónica, iconografía egipcia, maldiciones.

ABSTRACT

The main aim of this paper is to show what ancient Babylonians and Egyptians thought about the boundaries of their known territory. Their respective rulers needed to protect and expand these boundaries to be respected by their inhabitants and to keep their empire up. Just their desire to extend their empire provoked that the rulers of the bordering territories had to protect the boundaries of their countries with “boundary” monuments like Egyptian boundary stelae and Babylonian kudurrus. These monuments had a very strong magic halo because of the divine curses and the iconography that distinguish it.

Keywords: Boundary stones, Babylonian iconography, Egyptian iconography, curses.

1. Este artículo se enmarca en un proyecto de tesis doctoral titulada *Estudio iconográfico de los kudurrus babilónicos: de Kurigalzu II (1345 a.C.) a Adad-apla-iddina (1067 a.C.)*, financiado con una beca FPI (Formación de Personal Investigador) por parte de la Universidad Nacional de Educación a Distancia-UNED.

INTRODUCCIÓN

El sentimiento de vulnerabilidad hacia lo desconocido inherente al ser humano despertó en él, desde el comienzo de los tiempos, la necesidad de conocer y controlar el mundo que lo rodeaba. Víctima y verdugo de estas circunstancias era el rey o soberano, o, simplemente, el dirigente de un grupo de personas a las que necesitaba contentar y proteger para legitimar y mantener su poder. ¿Cuál fue uno de los modos de conseguirlo? Controlar el dominio de la tierra, vigilando tanto las fronteras limítrofes con otros reinos como los límites de las parcelas interiores. Así, el rey impedía la “ampliación voluntaria” de la propia parcela y, por tanto, evitaba el enfado de aquel vecino al que le habrían reducido, también “voluntariamente”, la suya. Al mismo tiempo, protegía la permeabilidad de su reino ante posibles conquistadores, traducándose todo ello en dominio administrativo y, consecuentemente, en estabilidad política.

De ahí que algunos de los grandes poderes del Bronce Reciente decidieran crear “monumentos” para delimitar sus fronteras, tanto externas como internas. Se trata de estelas o bloques de piedra que incluyen inscripciones que aportan información sobre la tierra de la que hablan, pero también cuentan con signos y símbolos que hacen referencia a divinidades y con maldiciones sobre aquellos quienes se atrevieran a atentar contra la piedra. Así, no sólo tenían la función de delimitar las fronteras, sino también, entre otras, de protegerlas.

Dos ejemplos de este tipo de objetos de piedra los constituyen los *kudurrus* babilónicos y las estelas fronterizas egipcias, objetos que, a pesar de estar distanciados en el espacio y, en ocasiones, también en el tiempo, tienen muchas características comunes. Por ello, a lo largo de este trabajo se pretende analizar de modo generalizado ambas tipologías, tomando como modelo algunos ejemplos de cada una para comparar tanto sus semejanzas como sus diferencias, e incluso, si pudo haber posibles influencias entre ellas debidas a los contactos diplomáticos entre ambos poderes políticos. Finalmente, se prestará especial atención al modo en que estas dos culturas intentaron proteger sus confines: símbolos de los dioses, seres híbridos, maldiciones... pensadas para quedar inscritas eternamente, “petrificadas” ante la mirada de los mortales y bajo la protección de los inmortales.

LA IDEA DE FRONTERA EN LA ANTIGÜEDAD

CONCEPCIÓN DE ESTADO COMO ELEMENTO INTERIOR A LA FRONTERA

El ser humano, por naturaleza, tiende a discernir y clasificar los elementos que le rodean por pares de contrarios, estableciendo una clara predilección por el componente positivo de cada par: prefiere lo conocido a lo desconocido, la luz a la oscuridad, lo sólido

a lo frágil, lo fijo sobre lo móvil, etc. (Liverani, 2003, p. 44). Esta misma división queda también patente en su concepción física y psicológica del territorio, ya que, desde antiguo, se diferenció entre lo interno y lo externo a los confines dominados por un determinado gobernante, algo que queda plasmado incluso en la terminología utilizada por diferentes culturas: en sumerio se utilizaba la palabra *kalam* con el significado de “país interno” y *kur.kur* para hacer referencia a las “tierras o montañas circundantes”; en egipcio el término *t'* denominaba al “Valle del Nilo”, *h'swt* a las “montañas adyacentes”, *kmt* a la “tierra oscura agrícola” y *dšrt* a la “estepa rojiza exterior” (Liverani, 2003, p. 44).

Los pobladores de ese “país interno” compartían una misma lengua, costumbres, valores, procedimientos, etc., además de estar inmersos en un mismo sistema económico, administrativo y político (Liverani, 2003, p. 44). De todos ellos, el elemento unificador más importante y distintivo de un pueblo era su lengua, más aún en el caso de Egipto: la propia definición de “lengua egipcia”, *ns n rmt*, literalmente significaba “lengua humana”, es decir, que consideraban que la suya era por excelencia la lengua de los seres humanos. Quizá debido a sus fuertes convicciones, unido a su dominio político y su hermetismo cultural, en otros lugares, principalmente en Asia, el poliglotismo fue un hecho más corriente que en Egipto (Liverani, 2003, pp. 46-47), a la vez que necesario para la continuidad de las relaciones diplomáticas con las cortes extranjeras.

Siguiendo esta concepción, todo aquello que estaba contenido en el interior de unos confines dominados por un determinado gobernante era considerado por los pobladores de esos territorios como algo conocido, sólido, ordenado, controlado... en definitiva, seguro. Así, no es de extrañar que las referencias al “país interno” siempre tuvieran connotaciones positivas, mientras que las referencias a lo externo contaban habitualmente con matices negativos o, cuando menos, contrapuestos a la cultura propia: por ejemplo, según los mesopotámicos, los nómadas eran los que “no conocen/no tienen casa/ciudad/grano...”, y para los egipcios los asiáticos eran “los que siembran en verano y cosechan en invierno” (Liverani, 2003, p. 46). Pero pobladores con costumbres “extrañas” no era lo único que podía encontrarse al traspasar los confines conocidos, sino todo un mundo fabuloso, mágico, desconocido y caótico.

UN TRASFONDO MÁGICO: MÁS ALLÁ DE LOS CONFINES

Como se ha comentado anteriormente, fuera de los lugares sobre los que se tenía control administrativo o que no se consideraban urbanos y civilizados, todo era hostil: solían coincidir con lugares de difícil acceso por cuestiones geográficas, a lo que se unía que pensaban que estaban poblados por animales y hombres salvajes y feroces (Liverani, 2003, p. 49). Incluso, el hecho de que las tierras foráneas estuvieran vinculadas con el caos pudo motivar la creación de la idea de que esas tierras extrañas estuvieran habitadas por animales fantásticos, o que en ellas se produjeran fenómenos naturales inexplicables

(Gómez Espelosín, Pérez Largacha y Vallejo Girvés, 1994, p. 16). Así, en el caso de Egipto, tal y como nos transmite el *Cuento del Marinero Náufrago*, una serpiente gigante era el único habitante de un lugar distante y exótico (Gómez Espelosín, Pérez Largacha y Vallejo Girvés, 1994, p. 45), ya que en la mente egipcia existía la idea de que sólo había dos mares que limitaban al Norte y al Sur y se comunicaban por el “mundo inferior”, es decir, por el más allá. De ahí el miedo de los egipcios a la navegación, y de ahí que fuera en esos lugares temidos donde habitaban tales monstruos (Gómez Espelosín, Pérez Largacha y Vallejo Girvés, 1994, p. 32). En definitiva, más allá de los confines conocidos había agua (un océano, un mar o un gran río), que no era sino un elemento inestable, fluido, allí donde, además, se ponía el sol, dando comienzo a las tinieblas (Liverani, 2003, p. 63).

Algo similar sucedía en el ámbito mesopotámico, donde lo extranjero era igualmente considerado como extraño y peligroso, peligros que eran encarnados de nuevo por unos seres fantásticos de los que dependían incluso los fenómenos climáticos (Gómez Espelosín, Pérez Largacha y Vallejo Girvés, 1994, pp. 74-75). Un ejemplo nos lo muestra el *Poema de Gilgamesh*, según el cual Humbaba, un fiero gigante, residía y guardaba el Bosque de Cedros: vemos como, a diferencia de Egipto, en Mesopotamia los territorios extranjeros y temidos estaban constituidos por bosques y no por desiertos, aunque el hecho de encontrar en ellos un ser fantástico no varía.

No obstante, esto no impidió los contactos culturales, ya que muchas materias primas, e incluso, productos manufacturados foráneos eran vistos como objetos exóticos que todo prestigioso y digno gobernante debía poseer. De ahí que se haya podido documentar intercambios de productos entre el Próximo Oriente, Egipto y el Egeo, intercambios que, a su vez, atestiguan las vastas distancias a través de las cuales dichos bienes eran transportados (Aruz, 2009, p. 3) sin importar las diferencias lingüísticas, las dificultades geofísicas, los peligros del camino, etc. Así, era relativamente usual que comerciantes, guerreros, especialistas, reyes, princesas, etc. viajaran más allá de los confines dominados por un gobernante sin importar las dificultades que se pudieran encontrar, principalmente porque era dicho gobernante el que así lo había ordenado. Por ello, no es de extrañar que, en el caso de Babilonia por ejemplo, se mantuvieran contactos con Dilmun y Magan, de donde podían obtenerse de manera pacífica productos exóticos y fabulosos, mientras que el territorio de Elam, enemigo de Babilonia, sí que constituía un “mar de caos” (Gómez Espelosín, Pérez Largacha y Vallejo Girvés, 1994, pp. 74-75).

Como se puede observar, parece que el carácter mítico inherente a esta concepción de lo foráneo era una sutil, a la vez que útil, herramienta política: todo lo negativo que se pudiera encontrar más allá de las fronteras conocidas no era significativo para el gobernante y su entorno (los súbditos mandados por él, incluida su propia familia), ya que se trataba de un ser superior, casi divino, al que no le importaban los peligros que entrañase el camino. No obstante, con la creación de tales relatos míticos se aseguraba el temor de los

pobladores del territorio que controlaba respecto al exterior, evitando que huyeran de sus dominios; pero también se aseguraba el temor de los posibles conquistadores procedentes de los territorios vecinos que habrían oído historias fantásticas sobre los territorios -extraños y caóticos para el gobernante vecino- que él dominaba. Esto último podría surtir efecto sobre todo en el caso de las tribus nómadas que circundaban las fronteras y que, eventualmente, hacían incursiones en el interior. Por el contrario, en el caso de grandes imperios, sus respectivos gobernantes, como se ha dicho anteriormente, seres superiores, se veían en el deber de ampliar las fronteras de sus dominios y llevar el orden allí donde anteriormente residía el caos.

FRONTERA Y POLÍTICA: EL PAPEL DEL GOBERNANTE

A pesar de la concepción de la frontera como algo estable y ordenado, no era inamovible, sino un elemento susceptible de ser ampliado o menguado. Entre las funciones del gobernante como instaurador del orden en la tierra se encontraba la de expandir las fronteras del país, extendiendo también el mundo civilizado con el objetivo de conseguir un “imperio universal”, tal y como muestran numerosos títulos y epítetos regios (Liverani, 2003, p. 54).

El hecho de poseer un vasto imperio no era sencillo, sobre todo en lo referente al control administrativo de las tierras, lo que hizo patente la necesidad de dividir el territorio en unidades (provincias, nomos, e incluso, parcelas) administrativas de menor tamaño. Las fuentes de diversa índole nos muestran cómo esta tendencia a la división del espacio estaba vinculada a la concepción del mismo como algo cuadrículado, dividido en cuatro partes. Así, en el mundo egipcio, por ejemplo, el territorio fue dividido en forma de cuadrícula (Galán, 1995a, p. 41); de hecho, incluso actualmente, podemos apreciar la forma cuadrangular casi perfecta -solo deformada por el curso del Nilo- del país. Esta concepción del espacio se extendió también al arte, pues las pinturas murales, por poner un ejemplo, ya estuvieran conformadas por una o por varias escenas, éstas tenían que estar enmarcadas formando también cuadrículas: a izquierda y derecha disponían representaciones de elementos arquitectónicos sustentantes, tales como columnas; en la parte inferior dibujaban una línea que simulaba la tierra; y en la parte superior disponían generalmente el ideograma del cielo (Galán, 1995a, p. 41). Todo ello, tanto en relación a la demarcación del territorio como a la disposición de las escenas en las pinturas murales, estaba destinado a delimitar el espacio de acción e influencia del rey (Galán, 1995a, p. 41). Pero esto no sucedía sólo en Egipto, sino también en Mesopotamia, donde el título de *šar kibrāt arba'im*, “rey de las cuatro partes”, ya era bien conocido en la zona en la época de Bronce Final (Liverani, 2003, p. 53). De igual modo, no nos podemos olvidar de inscripciones como la siguiente:

150 *sūtu* de tierra de semillas, (en los que) un *ikū* corresponde a tres grandes *sūtu*, en la orilla de Sumundar, casa de Ḥanbu, el lateral superior al Norte contiguo a la casa de Ḥanbu, el lateral inferior al Sur contiguo a la casa de Imbi-jāti, la fachada superior al Oeste contigua a la casa de Ḥanbu, y la fachada inferior al Este contigua a la orilla de Sumundar².

Se trata de un ejemplo entre muchos de una parte de las inscripciones de un kudurru en la que se incluye la descripción de la situación de una parcela de tierras, delimitándola al norte, sur, oeste y este, lo que nos muestra exactamente la misma concepción del espacio dividido en cuatro partes que en el ámbito egipcio.

En cualquier caso, más que controlar dicho imperio, se trataba de hacer creer a sus pobladores que estaba dominado por el gobernante. Cuando éste estaba presente en el territorio, la obediencia estaba asegurada. Pero esta misión se tornaba más compleja cuando el gobernante estaba ausente, sobre todo en aquellos lugares recientemente conquistados y que habían sido integrados en un sistema político y administrativo que no era el suyo propio, con costumbres, ideologías, e incluso, lenguas diferentes, y por tanto más susceptibles de rebelarse contra la nueva autoridad. ¿Cómo materializar la presencia del rey cuando éste estaba ausente? Los monumentos fronterizos son la respuesta.

MONUMENTOS “FRONTERIZOS”

Por “monumento fronterizo”³ podríamos entender todo aquel artefacto realizado en piedra que estaba decorado con inscripciones y/o con símbolos o representaciones figurativas, y cuya función era, entre otras, la de delimitar las fronteras, provincias y parcelas de un determinado territorio. Elementos de esta tipología los podemos encontrar desde principios del II Milenio a.C. en Egipto, Mesopotamia, Siria, Anatolia, etc., todos ellos con sus respectivas características definitorias, pero, aún así, con los elementos comunes que los convierten en tales monumentos fronterizos. En este caso concreto, nos limitaremos a hablar sólo de las estelas fronterizas egipcias y de los kudurrus babilónicos, ya que comparten un mayor número de características similares.

2. Kudurru de Marduk-nādin-aḥḥe, 1098-1044 a.C., Dinastía de Isin II (BM 90841, British Museum). Ver Paulus (2014, p. 539, MNA 2, Columna I, líneas 1-9).

3. Mediante la inclusión del término “monumentos fronterizos” no se pretende acuñar una nueva definición generalista de este tipo de objetos, ya que lingüísticamente se pueden encontrar en ambas culturas diversos términos con significaciones concretas en relación a la idea de “borde” o “frontera”. Así, simplemente se ha optado por llamar “monumentos fronterizos” a estos objetos debido a su nomenclatura en inglés (*boundary stelae* y *boundary stones*) sólo con el fin de poder hacer referencia a sendos monumentos conjuntamente. Por su parte, se han considerado “monumentos” y no “documentos” debido a que fueron realizados para ser vistos y no sólo consultados y que su función no sólo era administrativa, como se explicará a lo largo del presente trabajo.

ESTELAS FRONTERIZAS EGIPCIAS

En el Antiguo Egipto se crearon estelas tanto para delimitar parcelas de particulares o de templos, como para delimitar provincias y así evitar posibles disputas entre los gobernadores de las zonas circundantes sobre la extensión de dicho territorio, consiguiendo de esta forma un mayor control administrativo sobre la tierra, lo que se traducía en una mayor estabilidad política. Con el mismo objetivo, también se dispusieron estelas en tierras foráneas vinculadas, en este caso, no con los dominios de un gobernador sobre su territorio, sino con la extensión de las fronteras del mismo Egipto gracias al rey (Galán, 1995b, p. 136). De este modo, se podría hablar de la existencia de varios tipos de estelas fronterizas en Egipto: a) las estelas fronterizas propiamente dichas, utilizadas en el interior del país para delimitar las parcelas; b) estelas de donación, que incluían inscripciones con un mandato regio por el que se otorgaban unas tierras a un particular o a un templo, es decir, que se concebían para que se mantuviesen así para siempre por real decreto; c) estelas de Amarna (Fig. 1), que se caracterizan por estar situadas en paredes rocosas rodeando el perímetro de la zona; d) estelas fronterizas dispuestas en territorios extranjeros; y e) *alamats*, que constituirían el elemento más similar a los miliarios, ya que indicaban a los viajeros las distancias entre lugares importantes.

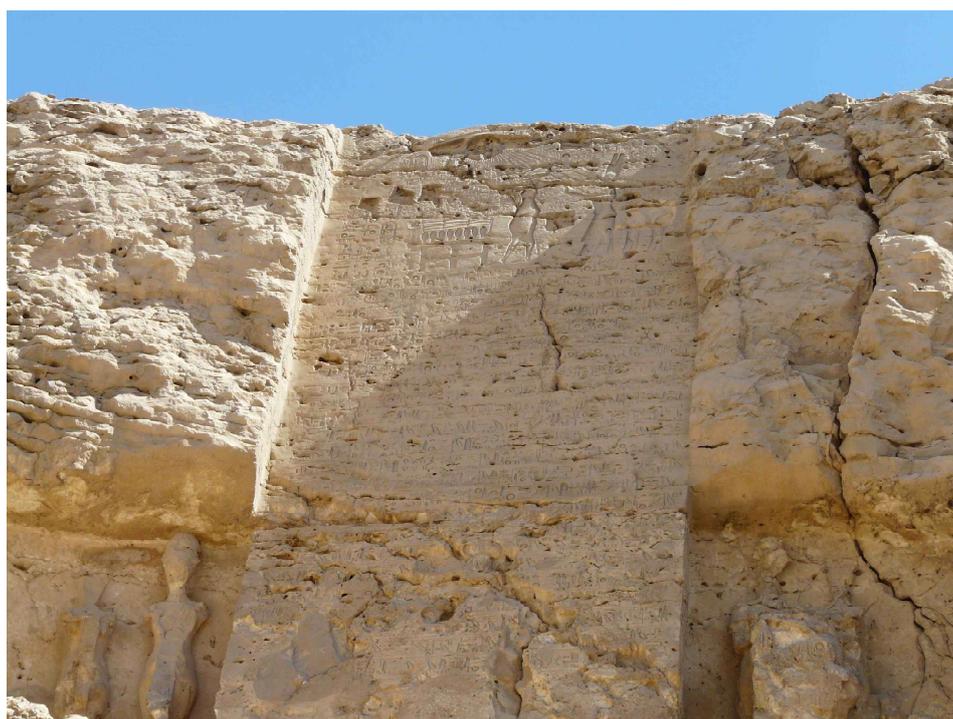


Figura 1. *Estela "U" de Amarna*, ca. 1345 a.C., Dinastía XVIII. Fuente: [wikimedia commons](#).

Cronológicamente hablando, la utilización de este tipo de objetos para delimitar el espacio se remonta al recinto de la pirámide escalonada de Zoser (ca. 2650 a.C.), donde se colocaron marcando los límites de dicho recinto y vinculando, a través de sus inscripciones, a Anubis con Zoser, a cuyo culto quedaba asignado el territorio gracias a Anubis (Galán, 1995a, p. 44).

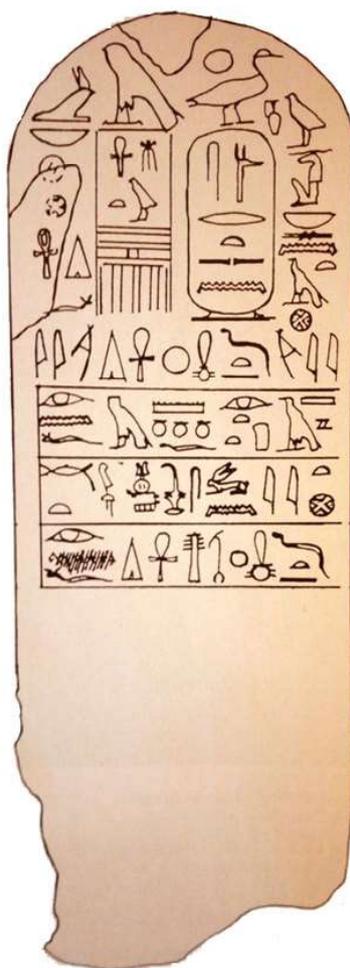


Figura 2. Estela de frontera entre dos provincias del Alto Egipto (Sesostris I, Dinastía XII, 1878-1839 a.C.). Fuente: Galán, 1995a, p. 46.

Después, hay una serie de estelas (Fig. 2) de unos 50 cm. de altura que datan de la Dinastía XII (2000-1800 a.C.) y que se utilizaron para delimitar parcelas otorgadas por el rey a un particular para que éste último realizara ofrendas a una divinidad determinada. Así, este tipo de estelas, que se podrían considerar como “estelas de frontera de una

parcela”, contaban con un modelo concreto de inscripciones, que podía ser así:”*Frontera sur de los campos otorgados como favor real, que su majestad (Thutmosis I) ha asignado a Kary: 150 arouras*”(Galán, 1995a, p. 44). Como vemos, esta inscripción pertenecería a una estela más tardía (ca. 1500 a.C.), hecho que no es de extrañar, dado que el número de este tipo de estelas de frontera aumentó a partir de la Dinastía XVIII. De este modo, si la disposición de estas estelas sobre el territorio era un método para conseguir controlar la tierra y aumentar la estabilidad política, podríamos considerar que este aumento numérico de estelas fue el resultado de la falta de control administrativo por parte del faraón.

Estas estelas eran también estelas de donación, sobre cuya disposición se debaten los especialistas, ya que algunos defienden que no estaban situadas en los límites de las tierras, sino visibles al público en un lugar destacado de los templos (Galán, 1995b, p. 136; Vogel, 2011, Fig. 8). Tanto esta posible colocación en el interior de los templos como el aumento del número de ejemplares coincidiendo con épocas políticamente inestables tiene su paralelo en el caso de los kudurrus babilónicos.

Las siguientes estelas fronterizas serían las citadas estelas de Amarna y, finalmente, es necesario hablar del tipo de estelas fronterizas que levantaron reyes como Sesostri III en la segunda catarata (ca. 1850 a.C.), en la frontera sur de Egipto. Sin embargo, a juzgar por sus inscripciones, su función no era la de delimitar dicha frontera, sino la de mostrar a los sucesores del rey cómo debían de actuar: debían expandir las fronteras del país. Uno de estos sucesores fue Tutmosis III, del que conservamos estelas como la que hay en la ladera de una colina después de cruzar el Eúfrates en Naharina (Mitanni) en torno al 1470 a.C.; otro ejemplo sería la inscripción en la isla de Knossos datada en el reinado de Amenofis III (1390-1353 a.C.) en la que hace referencia al lugar más remoto al que un monarca había llegado (Galán, 1995a, p. 47).

En cualquier caso, la existencia de todo este tipo de estelas relacionadas con la demarcación de algún límite territorial, ya fuera en el interior de Egipto o en su frontera con otros dominios, demuestra que su función no era sólo la de marcar tales límites: constituían también un elemento de cohesión política y social, ayudando al mantenimiento del orden dentro del reino, y mostrando que ello se conseguía gracias al poder “divino” del rey.

LOS KUDURRUS BABILÓNICOS

Bajo el término *kudurru* podemos encontrar dos tipos de objetos que distan entre sí siglos y cuya función era diferente, de modo que se torna necesario diferenciar entre “kudurrus antiguos” y “kudurrus babilónicos”. Los primeros constituyen objetos de piedra de pequeño tamaño en forma de tablilla, estela, estatuilla o figura zoomorfa que datan desde el Período de Uruk III hasta la época sargónida y que incluyen inscripciones en sumerio o acadio sobre la compra de múltiples parcelas de tierra (ya fuera por parte

de uno o varios compradores), de manera que su propósito era el de publicitar la compra (Gelb, Steinkeller, y Whiting, 1991, pp. 2-3).

Por su parte, se considera como “kudurru babilónico” un artefacto de piedra en forma de bloque ovalado o relativamente rectangular con el remate superior en forma curvilínea, o también en forma de tablilla o de estela, que no sobrepasa la altura de 1.5 m. Están decorados con símbolos de divinidades mesopotámicas o con escenas figurativas (a menudo con el soberano como protagonista) e inscritos con un texto –en acadio y dispuesto en columnas– sobre una entrega de tierras (generalmente por parte del rey a otra persona, ya fuera un alto funcionario, un sacerdote de un templo, etc.) que suele incluir las siguientes partes: descripción de la parcela (tamaño, situación geográfica, tipo de cultivos, etc.); titulaturas del rey que otorga las tierras; circunstancias que motivaron la entrega de tierras; lista de testigos sobre dicha concesión; maldiciones de los dioses contra todo aquel que infringiera lo estipulado en el kudurru o que dañara el mismo; nombre del kudurru; fecha y nombre del rey. Todos estos elementos no aparecen generalmente en este orden, e incluso, algunos de ellos se prescinden, aunque la descripción de las tierras, los símbolos y las maldiciones están presentes casi en la totalidad de los ejemplares. Los kudurrus vieron la luz en el territorio babilónico gracias a la Dinastía Casita, datando el más antiguo de la época de Kadašman-Ḫarbe I (ca. 1400 a.C.), aunque su uso se prolongó hasta alrededor del s. VI a.C.

En cuanto a su disposición parece ser que es probable que ni las estelas fronterizas egipcias ni los kudurrus babilónicos se situaran sobre los campos, sino en algún tipo de edificio religioso (templo) o administrativo (¿palacio?) en el que estos artefactos, casi más como documentos administrativos que como monumentos, podían estar a disposición de quienes los quisieran consultar. En el caso de los kudurrus, se ha planteado esta hipótesis debido al buen estado de conservación de los relieves e inscripciones epigráficas de los mismos, hecho que no se podría haber producido de haber estado expuestos a condiciones climáticas adversas; y también debido a que casi todos los ejemplares están inscritos o decorados hasta la parte inferior, de modo que, si hubieran estado hincados en la tierra, tales inscripciones o relieves no se podrían haber visto (Buccellati, 1994). En el caso de Egipto, la gran mayoría de las estelas se encuentran en el mismo buen estado de conservación, a lo que se une que hay algunos estudios que hablan de su disposición en el interior de los templos. No obstante, dada la forma casi cilíndrica de los kudurrus, a diferencia de la forma de estela en el caso egipcio, hace pensar que los primeros podrían estar situados sobre una especie de peanas -además, algunos cuentan con una textura rugosa en su parte inferior (Buccellati, 1994), lo que podría apoyar esta teoría-, lo que permitiría observarlos en 360°; mientras que las estelas egipcias se situarían apoyadas en una pared, para ser vistas sólo frontalmente. Estas diferencias podrían responder también a la mayor tendencia del arte mesopotámico hacia el bulto redondo, en contraste con el mundo egipcio, mucho más hierático y frontal.

En definitiva, y sobre todo en el caso de los kudurrus, se consideran más bien monumentos -porque se colocaban con la intención de ser vistos públicamente- dispuestos en el interior de los templos para que los dioses salvaguardaran la entrega de tierras y sus condiciones, que un documento administrativo o jurídico (Buccellati, 1994). Es más, cada vez hay más evidencias de que había tablillas de arcilla con todas las características del contrato aunque sin símbolos ni maldiciones de los dioses y con el sello oficial de la persona que otorgaba las tierras, tablillas que se quedarían los nuevos dueños de las tierras y de las cuales los kudurrus serían una copia dispuesta en los templos (Charpin, 2002, p. 176).

LA PROTECCIÓN DE LOS CONFINES

Inscripciones e iconografía trabajaban juntas para no dejar lugar a dudas sobre los mandatos del rey cuando él volvía a su centro de poder, garantizando así el respeto de sus súbditos gracias al poder de la palabra escrita y de la imagen. Aunque se tratara de un simple elemento que delimitaba una propiedad particular sin especial importancia, es cuanto menos llamativo el hecho de que siempre fuera necesario un “soporte mágico”, ya que encontramos juramentos como el siguiente : “tan cierto como que el gran dios permanece en el cielo: esta estela está en el lugar correcto”⁴.

INSCRIPCIONES

En el mundo egipcio se consideraba que la escritura jeroglífica tenía un origen divino, a lo que se une que, al estar integrada por imágenes de elementos realistas, se pensaba que incluso tenía vida propia, de manera que el poder de la imagen y la escritura quedaban unidos. Esta creencia era tan potente que los antiguos egipcios hasta llegaron a temer a algunos signos jeroglíficos por estar integrados por animales peligrosos para ellos. Así, cuando representaban cocodrilos, serpientes, etc., lo hacían de manera incompleta -eliminando las partes de su cuerpo que más terror les transmitían-, con cuchillos clavados en su cabeza o espalda, etc. (Wilkinson, 2005, p. 181).

Queda patente, por tanto, el poder de la escritura y el cariz mágico que la envolvía, a lo que se puede unir el propio contenido que proporcionaban las inscripciones. Un ejemplo podría ser el caso de Tutmosis I (ca. 1504 a.C., Dinastía XVIII), que fue capaz de extender de manera importante el control egipcio sobre África para, después, organizar una gran campaña militar en Asia, llegando a la ribera del Éufrates, donde sabemos, gracias a los anales de Tutmosis III, que levantó una estela conmemorativa. Tras esto, otro texto escrito en tiempos de Hatshepsut (1490-1468 a.C., Dinastía XVIII), su

4. Estela datada en el reinado de Tutmosis IV/Amenhotep III (BM EA 37982): cuenta con una escena en la que se está midiendo el campo (VOGEL, 2011, p. 325).

hija, nos informa de que se detuvo en Niya para cazar elefantes (Martínez Babón, 2007, p. 74). Sólo un poderoso rey capaz de extender de tal manera los confines del país podría después cazar no cualquier animal, sino elefantes, de manera que la estela erigida junto con la información proporcionada a posteriori, realzaría el cariz mágico de la frontera, consiguiendo así un mayor respeto por parte de posibles agresores externos que quisieran traspasar la frontera.

Sin embargo, con el paso del tiempo fue necesario manifestar de manera más explícita los castigos que los agresores de los límites establecidos por el gobernante podían sufrir. Esto lo muestran fuentes como la siguiente:

[...] Ahora cuando cualquier oficial, cualquier superintendente de tierra que pertenezca a este estado, cualquier guardián del arado de bueyes, cualquier inspector que interfiera con el límite de las tierras que pertenezcan a la Casa [...], que mueva sus límites, se le castigará cortándole las orejas [...]⁵. (Vogel, 2011, p. 326).

En el caso de los kudurrus babilónicos, los castigos podían ser aún más crueles, además de más habituales, ya que casi todos los ejemplares contaban con maldiciones de las principales divinidades:

Cuando siempre en los días futuros ya sea un *šakin tēmi*, un *ḫazannu*, un *bēl pīḫāti*, un topógrafo oficial o un representante del País del Mar de los muchos que hay, o cualquiera de los propietarios vecinos, acepte un soborno, un regalo, un obsequio de la mano de aquel que eleve una queja, o motive que se haga alguna reclamación, o haga que se produzca una disminución, o que destruya el *kudurru*, o que diga “El campo no se ha otorgado, no se ha medido, o, con vistas a este *narū*, que Gula-ēreš ha hecho y en cuya cara ha dispuesto a los grandes dioses, a causa de los malvados maleficios que se han inscrito sobre ella un hombre tenga miedo, y por lo tanto cause engaño a un hombre necio, o a truhán, o a alguien que no entienda, para llevarse esta piedra, y cambiarla de sitio o tirarla al río, o esconderla en la tierra, o en un lugar donde no pueda ser vista, que An, Enlil, Ea y Bēlet-ilī, los grandes dioses, le maldigan con un maleficio malvado que no pueda ser evitado, que ellos arranquen su fundación y su descendencia le arrebaten; que Šin, el gran señor, con lepra como con un vestido cubra su cuerpo, por lo que tendrá que morar en las murallas de su ciudad; que Nabû, el hijo exaltado, el que establece el mes y el año, acorte sus días, por lo que no tendrá posteridad; que la señora Gula le cause peso (ì) de enfermedad sobre él, por lo que mientras vivirá oscuridad y la sangre podrá pasar como agua! [...]⁶ (Fig. 3).

[...] Si este hombre odia la ley, no quiere la justicia, pero al mal ama, y cambia el límite de estos campos, viola este privilegio y dispone su decisión; este NĪ.NA que está dispuesto delante de Nanāja recoja y en una casa inaccesible o a un lugar no visible la lleve, o este

5. Decreto de Nauri, Seti I (ca. 1294-1279 a.C., Dinastía XIX).

6. Kudurru de Enlil-nādin-apli, 1103-1100 a.C., Dinastía de Isin II, (BM 102485, British Museum). Traducción al español realizada por la autora sobre la traducción alemana del texto acadio de Paulus (2014, pp. 526-527, ENAp 2; Columna I, líneas 1-26; Columna II, líneas 1-12).

narû de su lugar desplace hacia un lugar oscuro, la tire al agua, con la tierra la recubra o el escrito sobre ella borre, estos actos viole, esta sentencia anule [...], ¡Que An, Enlil y Ea, los grandes dioses, le miren con ira! ¡Que ellos le maldigan con una maldición funesta! los días malos, los pocos años que ellos le destinen! ¡Que Šîn, el noble hijode E'Kur' [...] envíen a su cuerpo un castigo indeleble! ¡En el centro de los juncos, fuera de la ciudad, sea relegado miserablemente, que le haga empujar las quejas! [...]⁷.

Cuando siempre en los días venideros entre los futuros hombres, un *aklu*, o un *laputtû*, o gobernante, o cualquiera, o el hijo de cualquiera de todos, quien levante o respecto a este campo haga una reclamación, u ordene que se haga una reclamación, o diga: “El campo no fue presentado”, o cambie esta piedra de su lugar, o la tire al agua, o al fuego, o la rompa con una piedra, o a causa de sus maleficios tenga miedo y mande a un hombre necio, estúpido o ciego para que la quite, y la ponga en un lugar donde no se pueda ver y el hombre que se lleve el campo; que An, el padre de los dioses, lo maldiga como a un enemigo; que Enlil, el rey de todos, inflija castigo sobre él; que Ea, el creador de los hombres, le dé un mal destino; que Šamaš, el juez del cielo y la tierra, destruya su nombre; que Marduk, el líder de los dioses, le persiga con maldad; que Nabû, el inspector del mun[do.....] le imponga su enfermedad; que Anunitum, que mora en el [cielo], destruya su fundación; que Ninurta rompa su [arma] en la ba[talla]; que Ninkarak [.....] le arrebate su descendencia; que Adad, el señor de los cultivos (?), su riqueza robe!; que Nergal en su destrucción no perdone a su descendencia; que Šuqamuna y Šuma[lija] pronuncien maldades [contra él (¿)]; que todos los dioses cuyos [nombres] están mencionados en este *narû* le maldigan con maldiciones que no puedan evitarse, que ordenen que viva sólo por un día, que no le permitan, ya sea a su nombre o a su descendencia, que se prolonguen; días de sequía, años de hambruna, le asignen su cantidad, ante el dios, el rey, señor y príncipe; que sus gemidos sean continuos y que tenga un final maligno⁸.

Tales castigos no son sino un reflejo de la religiosidad mesopotámica, caracterizada por un doble sentimiento de admiración por un lado, y de temor y respeto por otro, hacia las divinidades, pues, como seres supremos, había que alabarles, implorarles y humillarse ante ellos para evitar sus castigos (Bottéro, 2004, p. 249).

Por tanto, a pesar de venir de culturas con una concepción del cosmos y una religiosidad diferente, el objetivo de proteger las fronteras era similar, ya que las necesidades del gobernante eran las mismas: mantenerse en el poder gracias al control de la tierra, algo que se conseguía con el apoyo divino y, sobre todo, con el miedo de los súbditos a las consecuencias de la ira de los dioses.

7. Kudurru de Meli-šipak, 1186-1172 a.C., Dinastía Casita (SB 23, Louvre). Traducción al español realizada por la autora sobre la traducción alemana del texto acadio de Paulus (2014, pp. 395-396, MŠ 3; Columna III, líneas 10-36; Columna IV, líneas 1-21).

8. Kudurru de Meli-šipak, 1186-1172 a.C., Dinastía Casita (BM 90829, British Museum). Traducción al español realizada por la autora sobre la traducción alemana del texto acadio de Paulus (2014, pp. 385-386, MŠ 2; Columna II, líneas 12-17; Columna III, líneas 1-17; Columna IV, líneas 1-14).



Figura 3. a) *Kudurru de Enlil-nādin-apli*, 1103-1100 a.C., Dinastía de Isin II, (BM 102485, British Museum); b) Reverso con las inscripciones.

Fuente: www.britishmuseum.org

ICONOGRAFÍA

Como ya se ha comentado anteriormente, las imágenes contaban con un poder similar al de la escritura, pues estaban cargadas de un simbolismo que, igualmente, servía para proteger los preciados confines de la tierra.

Respecto a la iconografía de los kudurrus, la idea más comúnmente aceptada es la de que representan a determinadas divinidades mesopotámicas y, con el paso del tiempo, también al rey junto a un siervo o a alguna otra persona frente a un dios o diosa. Junto con los maleficios, ayudaban a proteger y dar una mayor legitimidad a lo escrito en el kudurru. Además, se han encontrado algunos ejemplos en los que, encima de los símbolos grabados en los kudurrus, había una inscripción en acadio que indicaba el nombre de una divinidad, lo que confirma la identificación de determinados símbolos con divinidades concretas (Zimmern, 1906, pp. 33-44).

A esto hay que unir que algunos kudurrus cuentan con inscripciones como la siguiente: “Los grandes dioses, todos aquellos cuyos nombres son mencionados, cuyos

emblemas vienen dados, cuyas imágenes son mostradas y cuyos altares están conformados en esta piedra”⁹.

En relación a las estelas fronterizas egipcias, hay claros paralelismos, al menos formalmente, a pesar de que en los kudurrus siempre se tendió más a incluir símbolos que representaciones figurativas o representaciones antropomorfas. No obstante, en los casos en los que se incluían, al igual que en los ejemplos egipcios, los representados eran determinados dioses o el gobernante, cuya imagen era garante del cumplimiento de lo escrito en la estela, ya que legitimaba, “divinizaba” y protegía el acuerdo. Así, aunque la figura representada fuera el rey, siempre estaba apoyado por alguna divinidad, figurada a través de su símbolo respectivo, o aparecía el rey en sí mismo divinizado.



Figura 4. *Kudurru de Meli-šipak*, 1186-1172 a.C., Dinastía Casita (SB 23, Louvre). Fuente: www.louvre.fr

Un ejemplo de este tipo lo constituye el *Kudurru de Meli-šipak* (SB 23, Louvre, Fig. 4). Se trata de un kudurru rectangular con la parte superior redondeada que cuenta

9. Kudurru de Marduk-šāpik-zēri, 1082-1069 a.C., Dinastía de Isin II (IM 74651, Iraq Museum). Ver Paulus (2014, p. 578, MŠZ 1; Columna II, líneas 30-33).

con una inscripción del citado rey en tres de sus lados y con una escena figurativa en el cuarto lado (Seidl, 1989, p. 26, Nr. 23).

Este kudurru conmemora una entrega de tierras del rey Meli-šipak a su hija Īnūbat-Nanāja, de manera que aparecen representados el rey, su hija y la diosa Nanāja. El rey tiene una mano delante de su boca en señal de oración respetuosa, ya que está presentando a su hija, a la que coge con su otra mano, ante la diosa. Entre el rey y la diosa se puede observar un incensario, elemento utilizado en la realización de determinados rituales. Como es usual en los kudurrus babilónicos, en el remate superior están representados los símbolos de las grandes divinidades astrales: la estrella de Ištar, el sol de Šamaš y el creciente lunar del dios Sîn. Como símbolo de superioridad, la diosa aparece en un mayor tamaño, destacando de los meros mortales, seguida por el rey y, finalmente, por su hija. No obstante, la escena parece igualarse en importancia gracias a la disposición de los símbolos astrales encima de las tres figuras, sin destacar en este sentido ninguna de ellas¹⁰. De manera generalizada, se solía incluir un número muy superior de símbolos de divinidades en los kudurrus, oscilando en los erigidos durante el período de Meli-šipak entre 13 y 24 el número de símbolos representados. Lo mismo sucede con el número de dioses invocados en las inscripciones, que es menor que en otros ejemplares, aunque, al no conservarse la totalidad de las mismas, no se puede afirmar que el número de invocaciones no fuera mayor cuando se realizó el kudurru. En cualquier caso, si maldiciones y símbolos de los dioses tenían la función de legitimar y proteger lo establecido en el contrato, a mayor número de los mismos mayor sería la protección, lo que también nos estaría hablando de mayores sospechas de ataques contra el kudurru y las tierras. En relación a esto, es curioso que, observando el corpus completo de kudurrus, cuando aparece representada la figura del gobernante, el número de símbolos divinos disminuye, quizá porque la imagen del rey causaba por sí misma impacto suficiente sobre los posibles agresores, y este kudurru en particular sería uno de esos ejemplos. Sin embargo, como se ha comentado en apartados anteriores, a pesar de tomar todas estas medidas para que se respetase el contrato, éstas podían servir para atemorizar a los mortales, pero no al resto de gobernantes, que debían igualmente expandir y proteger sus propias fronteras. Así, en el caso de este kudurru, toda la cara en la que aparece la escena figurativa fue cincelada (Scheil, 1908, p. 87), eliminando determinadas cláusulas del contrato, quizá porque un rey elamita tenía planeado grabar su propia inscripción ahí donde se había borrado la realizada previamente por mandato de Meli-šipak¹¹.

10. Una manera de indicar que una figura era superior o más importante que otra, junto con la diferencia de tamaño y los modos de vestir o de comunicarse con el resto de las figuras, era disponer símbolos encima, debajo o alrededor de la figura que se quería destacar. Ver las teorías de J.L. CROWLEY al respecto en relación a la iconografía del Período del Bronce en la cultura egea, teorías que extrapola al Próximo Oriente (Crowley, 1995).

11. http://cartelen.louvre.fr/cartelen/visite?srv=car_not_frame&idNotice=24647&langue=en



Figura 5. *Estela de Seti I*, 1294 a.C., Dinastía XIX (69.11.1, Brooklyn Museum). Fuente: www.brooklynmuseum.org

Un ejemplo similar podemos encontrarlo en algunas estelas egipcias, como podría ser la *Estela de Seti I* (69.11.1, Brooklyn Museum). La estela (Fig. 5) cuenta con grabados de diversa índole en la parte delantera, grabados entre los que se incluye la representación de una figura humana masculina de pie en la mitad izquierda de la parte delantera de la estela y una inscripción con signos jeroglíficos. Según la propia inscripción de la estela¹², la figura representada es el faraón Seti I, que porta la corona azul o corona *hprš*: durante la Dinastía XIX, se cree que estaba destinada a representar al faraón en su papel de sacerdote cuando él estaba delante de un dios, ya que, según algunos especialistas, el rey sólo la llevaba cuando estaba dentro de un templo y delante del dios en su santuario¹³. Además, la figura sujeta un *anj* con la mano derecha y un bastón con

12. “Año 1 bajo la Majestad del rey del Alto y Bajo Egipto, Menmare, Hijo de Re, Seti I Merenptah, dotado de vida. Decreto de Su Majestad, (para) hacer un registro de la propiedad de los campos, que sea duradera y permanente, al Sur de la Casa/Dominio de Re y al Norte del medio de Nekhu (?)”. Ver Kitchen (1993, p. 199, §100 (b)).

13. También se ha considerado que esta corona estaba vinculada a la guerra -de hecho, incluso

la mano izquierda: el *anj* era símbolo de “vida”, y solía ser portado en la mano por las divinidades (Wilkinson, 2004, p. 189) y no por los reyes, tal y como hace Seti I en esta estela. Detrás de Seti hay un abanico *ju* que apoya sobre un aro *shen*, aro que aparece repetido más abajo. Entre ambos aparece representado la mitad de un signo *pet* (cielo): el abanico *ju*, con un mango más corto y solo con una pluma de avestruz, era un tipo común de abanico ceremonial que era empuñado por unos oficiales del rey que eran literalmente llamados “portadores de abanicos a la derecha del rey” y cuyo estatus era realmente elevado (Bell, 1985, p. 33), siendo un símbolo que lo vinculaba con el dios Amon-Ra (Bell, 1985); por su parte, los aros *shen*, generalmente símbolo de eternidad y protección (Wilkinson, 2004, p. 205), se han interpretado como una promesa de protección eterna (Kessler, 1983, p. 217) en el caso de esta estela. De este modo, en esta estela estaríamos ante la representación de una estatua de culto de Seti I deificado, probablemente como hipóstasis de Amon-Ra¹⁴ (simbolizado a través del signo del “abanico”), “dotado de vida” (tal y como señala el propio texto y como indica el *anj* en su mano derecha) y como ser propicio del orden (representado a través de la pluma de avestruz¹⁵), estatua a la que había que rendir culto y destinar ofrendas. Además, al constituir esta estela un Real Decreto, esto había que hacerlo de manera “duradera y permanente”, tal y como su propia inscripción y el aro *shen* indica, y, a su vez, ello contaría con la protección (también permanente) de Amon-Ra.

A diferencia de la cultura mesopotámica, el carácter “divino” del rey era mucho más evidente en el mundo egipcio, ya que, desde época predinástica, se consideraba que Osiris había dejado la realeza a su hijo Horus y que todos los reyes de Egipto eran descendientes de este último (Drioton y Vandier, 1994, pp. 58-59). De ahí que en las estelas egipcias predomine más la figura del rey que en el caso de los kudurrus babilónicos, elaborados bajo el aura de una cultura que temía a los dioses más que al gobernante. No obstante, el objetivo de las imágenes que contenían, predominara la figura del rey o los símbolos divinos, era el mismo: proteger y legitimar lo estipulado en una donación de tierras gracias al apoyo divino.

se la llamó como “corona de la guerra”-, pues aparecía frecuentemente durante el Reino Nuevo, cuando Egipto estaba construyendo su imperio. Sin embargo, cuando el faraón era representado en batalla, no siempre llevaba esta corona, sino que también aparece con otras, incluso cuando estaba matando a prisioneros. De Seti I, sin ir más lejos, contamos con once escenas militares en las que aparece representado en el Templo de Karnak, de las cuales sólo aparece llevando la corona azul en cuatro (Collier, 1996, pp. 115-16).

14. Durante el Reino Nuevo, la función y la posición jerárquica del faraón respecto al resto de seres humanos se manifestó en la persona del faraón a través de la figura de Amón-Ra: Amón gobernaba la “tierra” y Ra gobernaba los “cielos” (Grandet, 2013, p. 835).

15. La pluma de avestruz con la que estaba formado el abanico *ju* era, en sí misma, un símbolo de la diosa Maat, es decir, la diosa del orden y de la verdad (Wilkinson, 2004, p. 115).

Por otro lado, en ambas culturas tenemos este tipo de monumentos decorados con una iconografía más explícita que no albergaba lugar a dudas sobre los posibles efectos de traspasar las fronteras o no respetar el acuerdo.



Figura 6. a) *Kudurru de Meli-šipak*, 1186-1172 a.C., Dinastía Casita (BM 90829, British Museum); b) Detalle del hombre-toro; c) Detalle del centauro; d) Detalle de la diosa alada con las piernas entrecruzadas. Fuente: www.britishmuseum.org

En el caso de los kudurrus, un ejemplo podría ser el otro *Kudurru de Meli-šipak* (BM 90829, British Museum, Fig. 6a), cuyas inscripciones se han citado también más arriba. Los símbolos divinos están representados en la parte superior cónica, pero entre ellos hay algunos seres híbridos extraños en la iconografía de los kudurrus. Uno de ellos es un hombre-toro (Fig. 6b) portando una lanza, motivo iconográfico que se ha considerado como una personificación de las leyes que rigen el orden del mundo. Aunque muy a menudo se relaciona con escenas de lucha, en la época de la Babilonia Casita constituían demonios protectores (Black y Green, 1992, pp. 48-49). Otro de esos seres es el centauro (Fig. 6c), que aparece representado detrás del perro de la diosa Gula. Aunque su sentido

iconográfico todavía permanece indeterminado, dada su cercanía a dicha diosa en los kudurru -solo aparece en la época de Meli-šipak y de Nabû-kudurrī-ušur I-, unido a que lleva un arco y flechas y que muestra una destacada cola de escorpión¹⁶, se podría considerar que este símbolo se representaba, al menos en los kudurru, como un ser protector de la diosa Gula. Además, es necesario tener en cuenta que los reinados de estos dos gobernantes fueron épocas violentas de gran inestabilidad política, por lo que es posible que fuera muy importante para los babilónicos de aquel momento proteger a su diosa de la medicina. Finalmente, se representa un ser híbrido más, una diosa desnuda alada con las piernas entrelazadas (Fig. 6d): dado que sus piernas asemejan a una cola de serpiente, lo que la relaciona con la tierra, y que cuenta con alas, lo que la vincula a los cielos, algunos especialistas la consideran como una “diosa del tiempo”¹⁷, quizá el Viento del Sur¹⁸ que podía arremeter con ira contra cualquier malhechor del kudurru.



Figura 7. *Kudurru de Kaštiliaš IV*, 1232-1225 a.C., Dinastía Casita (Sb 30, Louvre). Fuente: www.louvre.fr

16. Debido al dolor tan intenso sufrido al recibir la picadura de un escorpión, en Mesopotamia usaron su imagen como símbolo de protección y poder (Black y Green, 1992, pp. 160-161).

17. Para más información sobre esta diosa, ver BUCHANAN (1971).

18. Sobre la vinculación de la diosa alada desnuda con piernas entrelazadas al “Viento del Sur”, ver WIGGERMANN (2007). El autor también incluye el siguiente pasaje de un kudurru de Marduk-nādin-aḥḥe (BM 90841, British Museum): “Que Ištar, la señora, la princesa entre los dioses, envíe una maldición (?) sobre él, y la miseria (?), su mensaje de ira”. Según él, esta diosa (el Viento del Sur), podría ser la mensajera y sirviente de Ištar.

Otro ejemplo, cronológicamente más antiguo que el anterior, podría ser el *Kudurru de Kaštiliaš IV* (Sb 30, Louvre, Fig. 7), cuyo texto nos habla de unas tierras que concedió el rey Kurigalzu a una persona determinada -no se conoce su nombre porque no se conserva la parte correspondiente en el texto- como regalo por haber participado en una batalla, confirmando años después dicha entrega el rey Kaštiliaš IV (Brinkman, 1976, pp. 117, 172 y 241)¹⁹. Por su parte, la decoración muestra a lo que se conoce como un *lion-demon*, un demonio con cuerpo antropomorfo y cabeza de león con una daga en una mano y una maza en la otra. Encima de la escena aparecen de nuevo el disco solar de Šamaš, el creciente lunar de Sîn y la estrella de Ištar, y delante del *lion-demon* está representado un perro sentado, símbolo de la diosa Gula. Dicho demonio, durante los periodos Neo-asirio y Neo-babilónico, era una especie de genio protector contra los demonios malignos y las enfermedades; sin embargo, en el período Babilónico Antiguo su carácter era negativo, pues se cree que era un sirviente de Nergal y, por lo tanto, portador de enfermedades (Black y Green, 1992, p. 121). Debido a la época en la que se elaboró el kudurru, lo lógico es pensar que esta última fuera la idea que quería transmitir la presencia del *lion-demon*. Por desgracia, el kudurru no se ha conservado completamente, lo que no nos permite saber si cerca de él había una representación del símbolo del dios Nergal o si en el texto haría alguna mención a un mensajero del dios. Con lo que sí contamos es con la representación, de nuevo, de la diosa Gula, como recordaremos, la diosa de la medicina. Si nos remitimos al kudurru explicado anteriormente, vemos que en éste estaba protegida por un arquero centauro: en un relieve monumental de piedra del Palacio Real del rey asirio Asurbanipal encontramos tanto *lion-demons* como *lion-centaurs* amenazando y cerrando el paso a las fuerzas del mal (Black y Green, 1992, p. 120, Fig. 99), de manera que no es la única vez que demonios y centauros parecen desempeñar la misma función. Así, es posible que nuestro demonio leonino y nuestro arquero centauro, al aparecer en ambos casos cerca de la diosa Gula, tuvieran la misma función: proteger a la diosa de la medicina en una época²⁰ de ataques por parte de otros gobernantes y mostrarse amenazantes contra los atacantes de las tierras nombradas en el kudurru.

19. E.3.5; O.2.5; Q.3.11.

20. Analizando el corpus completo de kudurrus, el *lion-demon* sólo aparece en época de: Kashtiliash IV (1232-1225 a.C.), kudurru Sb 30 (Louvre); Meli-šipak (1186-1172 a.C.), kudurru Sb 3227 (Louvre); y Marduk-apla-iddina (1173-1157 a.C.), ejemplares IM 30062 (Iraq Museum) y VA Bab. 4375 (Staatliche Museen zu Berlin), apareciendo en este último en el mismo registro el *lion-demon* y el arquero centauro. El demonio leonino más antiguo representado en un kudurru datado gracias a sus inscripciones pertenece, por tanto, a la época de Kaštiliaš IV, que sufrió un importantísimo ataque por parte del rey asirio Tukulti-Ninurta por el que se ejecutaron y deportaron numerosos babilonios y por el que la estatua de Marduk fue trasladada a Asiria. Quizá por eso, este pudo ser el momento en el que se creó dicho motivo iconográfico, reutilizándose en épocas posteriores, como las de Meli-šipak y Marduk-apla-iddina, en las que igualmente fueron robadas estatuas de dioses, incluso el Código de Hammurabi y la Estela de Naram-Sîn junto con numerosos kudurrus, por parte del imperio elamita, con el que, evidentemente, tuvieron fuertes enfrentamientos.

En el ámbito egipcio también hubo estelas que cuentan con algún elemento de propaganda política que puede considerarse como una “señal de aviso”: el mejor ejemplo es el de la estela datada entre el Reino Medio y el II Período Intermedio descubierta en el desierto occidental al este de Argin (Khartoum, NM 14221), en la que aparece representado un soldado egipcio con un arco y flechas detrás de un enemigo nubio arrodillado (Vogel, 2011, p. 323, Fig. 4) y que cuenta con una inscripción en la que se dice: “Horus, señor de los países foráneos, el gran dios, señor de los cielos” (Vogel, 2011, p. 323). Un paralelo iconográfico semejante podríamos encontrarlo en la Fig. 8, donde aparece representada una escena similar. Por tanto, el mensaje queda claro, transmitiendo exactamente la misma idea que en los kudurrus anteriores, a pesar de que en la cultura mesopotámica predominara siempre un carácter más mágico que en el caso egipcio, donde siempre se prefiere el antropomorfismo y la figura del rey a los símbolos divinos y seres híbridos de los kudurrus.



Figura 8. Detalle de una estela egipcia (cerca de Aswan, rey desconocido, probablemente Sesostri I, ca. 1938 a.C.). Fuente: Vogel (2011, p. 325, Fig. 4).

Es cuanto menos curioso que las dos únicas veces que monumentos tan importantes fueron robados de Babilonia apareciera representado este símbolo en los kudurrus del período correspondiente.

REFLEXIONES FINALES

A lo largo de este trabajo se ha pretendido mostrar cómo, desde antiguo, el hombre ha sido plenamente consciente de su sentimiento de seguridad al estar inmerso en un medio conocido, lo que paralelamente suponía una reacción adversa en el caso contrario, es decir, al traspasar las fronteras y adentrarse en el terreno de lo ignoto. Pero pronto aquellas tierras que conocía no fueron suficientes para sustentar a una población en crecimiento, lo que suscitó en él la necesidad de abrirse a lo desconocido y de emprender un viaje hacia lo foráneo, aumentando en el proceso su confianza en lo extraño.

En este viaje el papel del gobernante fue de vital importancia: era el garante del orden, aquel ser superior capaz de expandir su imperio a la vez que proteger las fronteras del mismo. Pero nada de ello habría sido posible sin el apoyo de los dioses -aquellos que regían la naturaleza- para legitimar toda acción del rey en la tierra como intercesor entre ellos y los hombres. Y fue justo este vínculo con la divinidad lo que motivó la creación de un imaginario fantástico en el que hombres, dioses, seres híbridos, monstruos, demonios, etc. tenían cabida. Valiéndose de la mente vulnerable de sus súbditos, los grandes gobernantes utilizaron tal poder mágico para promover el temor entre ellos y entre sus posibles contrincantes, siendo ejemplos de la materialización de este proceso monumentos como las estelas fronterizas egipcias y los kudurrus babilónicos, en los que escritura e imágenes se convirtieron en un eficaz instrumento político.

Como se puede observar, este “viaje” fue común a ambas culturas, a pesar de diferencias cronológicas y geográficas, quizá porque, aunque se tiende a estudiarlas como entes separados y a defender su hermetismo, poco a poco van viendo la luz trabajos que revelan que hubo contactos culturales desde muy antiguo y que los frutos de los mismos han quedado plasmados en los restos materiales que aquellas culturas nos han legado. Gracias a esto, incluso en nuestros días, podemos seguir sumergiéndonos en la magia del simbolismo y el conocimiento que su iconografía y escritura nos transmiten.

BIBLIOGRAFÍA

- ARUZ, J. (2009), Introduction. En Aruz, J., Benzel, K. y Evans, J. M., *Beyond Babylon. Art, trade, and diplomacy in the Second Millennium B.C.* (pp. 3-13). New York: Metropolitan Museum of Art.
- BELL, L. (1985), Aspects of the cult of the deified Tutankhamun. *Mélanges Gamal Eddin Mokhtar*. Vol. I, pp. 9-59.
- BLACK, J. Y GREEN, A. (1992), *Gods, demons and symbols of Ancient Mesopotamia*. London: British Museum Press.
- BOTTÉRO, J. (2004), *Mesopotamia: la escritura, la razón y los dioses*. Madrid: Cátedra.
- BRINKMAN, J. A. (1976), *Materials and studies for Kassite history. A catalogue*

- of cuneiform sources pertaining to specific monarchs of the Kassite Dynasty.*
Chicago: Oriental Institute.
- BUCCELLATI, G. (1994), The kudurrus as monuments. En Gasche, H., Tanret, M., Janssen, C. y Graeve, A. de (eds.), *Cinquante-deux réflexions sur le Proche-Orient ancien offertes en hommage à Léon De Meyer. Mesopotamian History and Environment, Occasional Publications 2*, pp. 283-291. Leuven: Peeters.
- BUCHANAN, B. (1971), *A snake goddess and her companions. A problem in the iconography of the Early Second Millennium B.C.*, Iraq. Vol. 33, pp. 1-18.
- CHARPIN, D. (2002), La commémoration d'actes juridiques: à propos des Kudurrus babyloniens, *Revue d'Assyriologie et Archéologie Orientale*. Vol.96, pp. 169-191.
- COLLIER, S. A.(1996), *The crowns of pharaoh. Their development and significance in Ancient Egyptian Kingship*. California: University of California Press.
- CROWLEY, J.L. (1995), Images of power in the Bronze Age Aegean. En Laffineur, R. y Niemeier, W. D. (eds.), *AEAEUM*. Vol. 12, pp. 475-494.
- DRIOTON, E. Y VANDIER, J. (1994), *Historia de Egipto*. Valencia: Ediciones Lepsius S. L.
- GALÁN, J. M. (1995a), Fronteras en el antiguo Egipto, *Revista de Arqueología*. Vol. 173, pp. 40-47.
- (1995b), *Victory and border. Terminology related to Egyptian Imperialism in the XVIIIth Dynasty*. Hildesheim: Gerstenberg Verlag.
- GELB, I. J., STEINKELLER, P. YWHITING, R. M. JR. (1991), *Earliest land tenure systems in the Near East: ancient kudurrus*. Chicago: The Oriental Institute of the University of Chicago.
- GRANDET, P. (2013), The Ramesside State. En Moreno García, J. C. (ed.), *Ancient Egyptian administration* (pp. 831-900). Leiden/Boston: Brill.
- GÓMEZ ESPELOSÍN, F. J., PÉREZ LARGACHA, A. Y VALLEJO GIRVÉS, M. (1994), *Tierras fabulosas de la Antigüedad*. Madrid: Servicio de Publicaciones, Universidad de Alcalá.
- KESSLER, D. (1983), Eine Stele Sethos I aus Kom el-Lufi (Minia), *Studien zur Altägyptischen Kultur*. Vol. 10, pp. 215-220.
- KITCHEN, K. A. (1993), *Ramesside Inscriptions Translated and Annotated*. Vol. I. Oxford: Blackwell.
- LIVERANI, M. (2003), *Relaciones internacionales en el Próximo Oriente antiguo (1600-1100 a.C.)*. Barcelona: Bellaterra.
- MARTÍNEZ BABÓN, J. (2007), *Faraones guerreros. Historia militar de Egipto desde la Dinastía I hasta la XXVI*. Sant Feliu de Guíxols: CSIC.
- PAULUS, S. (2014), *Die babylonischen Kudurru-Inschriften von der kassitischen*

- bis zur frühneubabylonischen Zeit*. Münster: Ugarit-Verlag.
- SCHEIL, V. (1908), *Mémoires de la Délégation en Perse*. Vol. I. París: Ernest Leroux.
- SEIDL, U. (1989), *Die babylonischen Kudurru-Reliefs. Symbole mesopotamischer Gottheiten*. Freiburg: Universitätsverlag.
- VOGEL, C. (2011), This Far and not a Step Further! The Ideological Concept of Ancient Egyptian Boundary Stelae. En Bar, S., Khan D. y Shirley, J.J., *Egypt, Canaan and Israel: History, Imperialism, Ideology and Literature*. Proceedings of a Conference at the University of Haifa, 3-7 May 2009, pp. 320-341. Leiden: Brill.
- WIGGERMANN, F. A. M. (2007), Some Demons of Time and their function in Mesopotamian iconography. En Groneberg, B., Spieckermann, H. y Weiershäuser, F. (eds.), *Die Welt der Götterbilder*, pp. 102-116. Berlin, New York: Walter de Gruyter.
- WILKINSON, R. H. (2004), *Cómo leer el arte egipcio*. Barcelona: Crítica.
- (2005), *Magia y símbolo en el Arte Egipcio*. Madrid: Alianza Forma.
- ZIMMERN, H. (1906), *Die Gottersymbole des Nazimaruttash-Kudurru*. Leipziger Semitische Studien. Vol. II, 2, pp. 33-44.

El segundo Congreso Internacional de Jóvenes Investigadores del Mundo Antiguo (CIJIMA), organizado por el CEPOAT de la Universidad de Murcia y desarrollado del 25 al 27 de marzo de 2015, mantiene su propósito de fomentar el intercambio científico entre aquellos que inician su andadura en el campo de la investigación del mundo antiguo. Esta cita ha servido como lugar de encuentro, donde jóvenes investigadores han podido compartir sus experiencias, ideas y proyectos. Bajo el común denominador de la Antigüedad se presentaron trabajos relacionados con la historia, la arqueología, el arte, la didáctica de la historia, la filología clásica, la epigrafía, el derecho o la antropología. Esta publicación recoge las comunicaciones a dicho evento.

UNIVERSIDAD DE
MURCIA



cepoAt

UNIVERSIDAD DE MURCIA
centro de estudios del
próximo oriente y la
antigüedad tardía



FUNDACIÓN CAJAMURCIA

ISBN: 978-84-931372-4-3



9 788493 137243