

# Archivos, palimpsestos y materialidad funeraria. Una discusión en Asiriología y Egiptología a partir de los Estudios de la Cultura Material

(Archives, palimpsests and funeral materiality. A  
discussion in Assyrology and Egyptology from the  
Material Culture Studies)

Rodrigo Cabrera\* - Leila Salem\*\*

## Resumen

En el presente artículo, se propone una indagación sobre algunos aspectos de las prácticas funerarias en el Próximo Oriente antiguo a partir de los Estudios de la Cultura Material. Una de las consideraciones centrales que se plantean en el contexto de la Orientalística –en particular de la Asiriología y la Egiptología– es el predominio de una Filología más bien descriptiva en detrimento de otras disciplinas humanístico-sociales como la Arqueología, la Historia y la Lingüística, así como de los diferentes planteos teóricos y metodológicos formulados por estas últimas. A propósito, el enfoque semiótico peirceano y la reinterpretación triádica del juego de relaciones que ocurren entre signo, objeto e interpretante es una premisa fundamental para los Estudios de la Cultural Material, ya que señala una primera superación de la dicotomía establecida entre sujeto y objeto. Por tal motivo, el abordaje interdisciplinario de la dimensión funeraria en Egipto y Mesopotamia requiere una deconstrucción de las denominadas “fuentes escritas” y un énfasis en el análisis e interpretación de los contextos de producción, circulación y almacenaje de las mismas, sacando de un lugar subordinado a los soportes de los “mensajes” escritos. En suma, a partir de la discusión de la materialidad de los objetos, se focalizará en el entendimiento de las

Recibido el 16/08/19  
Aceptado el 05/03/20

\*Facultad de Filosofía y Letras,  
Universidad de Buenos Aires (FFyL,  
UBA) / Instituto Multidisciplinario  
de Historia y Ciencias  
Humanas, Consejo Nacional de  
Investigaciones Científicas y  
Técnicas (IMHICIHU, CONICET).  
Dirección Postal: Saavedra 15 -  
5to piso - CP C1083ACA - CABA  
- Buenos Aires - Argentina. Correo  
Electrónico: cabrera.pertusatti@  
gmail.com. ORCID: [https://orcid.  
org/0000-0002-7299-6068](https://orcid.org/0000-0002-7299-6068)

\*\* Centro de Estudios de  
Sociedades Precapitalistas,  
Instituto de Investigaciones  
en Humanidades y Ciencias  
Sociales, Consejo Nacional de  
Investigaciones Científicas y  
Técnicas (CESP, IdIHCS, CONICET)  
/ Facultad de Humanidades  
y Ciencias de la Educación,  
Universidad Nacional de La  
Plata (FaHCE, UNLP). Dirección  
Postal: Calle 51 e/ 124 y 125 - CP  
B1925 - Ensenada - Buenos Aires  
- Argentina. Correo Electrónico:  
leilasalemunlp@gmail.com. ORCID:  
[https://orcid.org/0000-0002-7339-  
9636](https://orcid.org/0000-0002-7339-9636)

fuentes disponibles (tablillas de arcilla, estelas de piedra y estructuras de enterramiento), considerando no solo los aspectos epigráficos de la documentación sino también las prácticas allí expresadas a la manera de un palimpsesto de temporalidades y espacialidades.

**Palabras Clave:** archivo, Egipto, materialidad, Mesopotamia, palimpsesto.

### **Abstract**

In this article, we propose an inquiry on some aspects of the funerary practices in the Ancient Near East from the Material Culture Studies. One of the central considerations that arise in Oriental Studies –in particular of Assyriology and Egyptology– is the predominance of a rather descriptive Philology in detriment of other humanistic-social disciplines such as Archeology, History, and Linguistics, as well as the different theoretical and methodological approaches planned by these latter. By the way, the Peircean semiotic approach and the triadic reinterpretation of the game of relations that occur between sign, object, and interpreter is the fundamental premise for Material Culture Studies since it shows a first overcoming of the dichotomy established between subject and object. In that sense, the interdisciplinary approach to the funerary dimension in Egypt and Mesopotamia requires a deconstruction of the so-called “written sources” and an emphasis on the analysis and interpretation of their production, circulation, and storage contexts. In sum, from the discussion of the materiality of the objects, it will focus on the understanding of the available sources (clay tablets, stone stelae, and burial structures), considering not only the epigraphic aspects of the documentation but also the practices expressed in the manner of a palimpsest of temporalities and spatialities.

**Keywords:** archive, Egypt, materiality, Mesopotamia, palimpsest.

### **Introducción: definición de un problema para un objeto “palimpsestuoso”**

Los denominados «Estudios sobre la Cultura Material» (ECM)<sup>1</sup> –nacidos en el ámbito de la Antropología británica en los años noventa– han habilitado la discusión sobre cuestiones que habían permanecido marginadas en el universo de las Humanidades y que comenzaron a ser puestas de relieve, e.g. la noción misma de “objeto”, concebida como ajena y subordinada a la idea de “sujeto” en el ámbito empirista de la modernidad. A propósito, la puesta en práctica del marco teórico mencionado implicó repensar la división estanca entre las diferentes disciplinas que habían hegemonizado los Estudios Orientales. No obstante, la ciencia que predominó (y todavía hoy conserva ese lugar privilegiado) para estos estudios fue exclusivamente la Filología con los nombres de Asiriología y/o Egiptología, dependiendo del espacio geopolítico analizado.

Los ECM aplicados a los “documentos” o “fuentes escritas”<sup>2</sup> del Próximo Oriente antiguo nos invitan a pensar en los procesos de producción escrita, circulación y reapropiación de los contenidos allí explicitados y, por tanto, analizar también las tecnologías de la escritura y las prácticas sociales materializadas; es decir, definir un contexto de ejecución de las materialidades a través de la condición de artefactualidad que involucra el proceso de escritura en tanto praxis social (Piquette y Whitehouse, 2013; Balke y Tsouparopoulou, 2016; Cabrera y Calomino, 2016; Cabrera, 2017; Cabrera, 2019a; Cabrera, 2019b; Calomino, Scaro y Salem, 2019; Salem y Calomino, 2019a; Salem y Calomino, 2019b; Fantechi, Cabrera y Manzi, 2019).

Por otra parte, entendemos a nuestros conjuntos artefactuales como una construcción “palimpsestuosa” (de “palimpsesto”, en griego *παλίμψηστον*, es decir “raspado de nuevo”) en tanto que hay procesos de atravesamiento de temporalidades que los co-constituyen en su contexto de producción, circulación y reapropiación científica (Randall, 1934; Crawford, 1953; Binford, 1981; Bailey, 2005; Bailey, 2007; Sullivan, 2008; Lucas, 2010)<sup>3</sup>. En este sentido, no solo los contextos proporcionan circunstancias de uso y un tipo de praxis sino también los objetos *per se* teniendo en cuenta sus propias “biografías” –volveremos sobre este concepto más adelante– (Appadurai, 1986). Por lo tanto, las fuentes disponibles que aquí discutiremos responden a procesos palimpsestuosos de ejecución inicial y de transformación y reutilización posterior: esto vale para un “texto” (Salem, 2013; Cabrera, 2015) o

un monumento como en el caso de una tumba (Manzi, 2017), entre otros tipos de artefactualidades.

A partir del marco teórico señalado *supra*, proponemos un análisis comparativo y discusión de las prácticas funerarias en el tercer milenio a.C. durante la Tercera Dinastía de Ur (de ahora en más Ur III) en Mesopotamia y el Reino Medio egipcio en la región de Abidos al sur de Egipto. Para el estudio, se tendrán en cuenta dos tipologías de objetos: a) tablillas administrativas de arcilla (donde ponderaremos la información epigráfica) a fin de establecer la reconstrucción de la importancia de las capillas funerarias o *ki-a-naĝ*; b) estelas de piedra (en las que focalizaremos en aspectos epigráficos e iconográficos) y sus vínculos específicos con un tipo de espacialidad mortuoria, las capillas *m<sup>c</sup>h<sup>c</sup>t*.

Las tablillas administrativas de Ur III constituyen el *corpus* documental epigráfico más trascendente dada su cantidad y, además, porque provienen del universo burocrático y, en efecto, arrojan información substancial sobre cómo se podrían circunscribir las prácticas rituales funerarias del ámbito de la administración estatal. Asimismo, los bienes contabilizados y depositados en las diferentes estructuras mortuorias –sobre todo en los *ki-a-naĝ*– permitían participar a los receptores (fueran monarcas o no) de la agencia divina constitutiva de los templos.

Las estelas de Abidos –uno de los conjuntos de este tipo de objetos más significativos por su cantidad y la diversidad de información de ellas derivada– permiten trascender la discusión del texto inscripto en el objeto y así repensar su significado en tanto cosas involucradas en una práctica social. Esto es, considerar la agencia que las vincula con prácticas rituales, como los Misterios de Osiris, y, a su vez, las coloca como objetos sociales vivos que ponen en presencia o evocan a cada individuo y habilitan su identificación con el dios Osiris. Además, la discusión sobre la importancia de las estelas en paralelo a los espacios funerarios construidos para su emplazamiento –las capillas *m<sup>c</sup>h<sup>c</sup>t*– permite entender de qué manera operaban ambos tipos de materialidades y determinaban ciertos patrones de distribución en la delimitación de una espacialidad mortuoria.

En suma, para ambos casos, examinaremos las condiciones de materialidad de sendas tipologías de objetos y analizaremos los soportes, su ubicación y distribución espacial, con el objetivo de determinar: i) dimensiones rituales; ii) dimensiones políticas/estatales; y iii) dimensiones espaciales/monumentales.

### **Premisas teórico-metodológicas: Archivos, Materialidad y Semiótica**

Las tablillas administrativas de Ur III y las estelas de Abidos del Reino Medio corresponden a un universo de cosas diferentes, sobre todo porque en el caso de estas últimas podríamos entender la discusión propia de la lengua egipcia; *i.e.* la noción de texto/imagen distinto al caso de las anteriores. Toda estela, en tanto objeto portador y objeto significativo, también involucra una relación dialógica entre iconografía y epigrafía. En cambio, las tablillas de Ur III no se manifiestan de esta manera, sino que lo iconográfico queda relegado en ciertas circunstancias cuando son marcadas por un sello cilindro y, así, se plantea un universo narrativo más complejo, ya que las improntas de sellos se colocaban sobre el mensaje escrito a modo de rúbrica.

Teniendo en cuenta las particularidades de cada conjunto artefactual/documental, en este apartado, discutiremos los conceptos de “archivo”, “materialidad” y “relaciones semióticas” para su interpretación y posterior indagación.

Si bien el concepto de “archivo” tiene un uso particular en las sociedades estatales que aquí estudiamos, sobre todo porque los documentos disponibles proceden del universo “público” y, por consiguiente, conectado con la esfera burocrático/institucional de cada sociedad, sería oportuno entender cómo se habría compuesto un archivo. Por ello, la discusión derrideana sobre los textos/papeles/artefactos del universo freudiano, actualmente accesibles a todo investigador y que proceden de una dimensión –y no solo en términos psicoanalíticos– íntima y privada, es útil para pensar cómo los apuntes o borradores de trabajo sufren un proceso de conversión en objetos públicos. Por lo tanto,

“[s]e trata, en primer lugar, en apariencia, de una inscripción privada. He ahí el título de un primer problema en lo tocante a su pertenencia al archivo: ¿Qué archivo? ¿El de Sigmund Freud? ¿El de la institución o el de la ciencia psicoanalítica? ¿Por dónde hacer pasar el límite? ¿Qué es esta nueva ciencia cuyo archivo institucional y teórico debería comportar, de pleno derecho, los documentos más privados, a veces secretos? ¿Comenzando por los de su presunto fundador, su archi-padre, su patriarca, Freud? ¿Incluso los del archi-patriarca, el padre de Sigmund, Jakob? Esto nos introduce a la cuestión, siempre abierta, de saber lo que quiere decir aquí el título de «Casa de Freud», el Museo de Freud como una «Casa de Freud», el *arkheion* del que somos huéspedes, en el que hablamos, desde el que hablamos. Al que, me atrevería a decir también, hablamos: a su atención. El archivo de la singular inscripción privada de la que voy a hablar pertenece desde hace algunos años al dominio público. Se puede, en efecto, acceder a él en varias lenguas, comenzando por su original en hebreo” (Derrida, 1997 [1995]: 28).

En la cita anterior, Jacques Derrida plantea la existencia del archivo singular freudiano en tanto “*arkheion*” (en griego ἀρχεῖον), cuyo lema se presenta como la forma neutra de ἀρχεῖος (*arkheios*, “vinculado a la oficina”), emparentado etimológicamente con ἀρχή (*arkhē*, “oficina, gobierno”) y ἄρχω (*árkhō*, “gobernar”). En efecto, si la “Casa de Freud” devino en “Casa pública”, de la misma manera, los documentos disponibles para la reconstrucción de la historia del Próximo Oriente antiguo también constituyen archivos provenientes de “casas institucionales” (templos y palacios) que contemplan diálogos con otras textualidades o conjuntos textuales –a modo de un palimpsesto (*sensu* Genette, 1962)– así como con un universo de artefactos también diverso en un complejo *entanglement* –que puede entenderse como “inter-materialidad” (Cabrera, 2017)–, a partir del cual las “cosas” y los “humanos” se co-constituyen por medio de las prácticas sociales (Hodder, 2011).

La ponderación de la condición de materialidad de los artefactos también podría ser aplicada a los textos, bastión por antonomasia resguardado y cuidado por historiadores y filólogos. De la misma manera, los libros más allá de sus contenidos y, en primer término, como soportes, se constituyen en instrumentos que proyectan la existencia de un *habitus* y posibilidades de “objetivación” relativas (Tilley, 2006). De acuerdo a Christopher Tilley (2006: 65), quien retoma en su discusión cuestiones referidas a la Teoría de la Práctica en clave bourdeana, la objetivación permite un entendimiento más abarcador de la dialéctica sujeto/objeto, en un intento por superar la separación tajante que se establece de acuerdo al empirismo occidental entre humanos y no humanos, cosas vivas y muertas, agentes y pacientes.

Por consiguiente, todo libro manifiesta una condición de materialidad que exhuma al autor de su torre de marfil, pero también plantea un “más allá” de la escritura (Chartier, 2006; Chartier, 2014; Chartier, 2015). Sin embargo, la visión posmoderna del giro lingüístico implicó en el plano historiográfico una sobreestimación de los aspectos micro-textuales y una supervaloración del carácter escrito de las prácticas discursivas. Por ello,

“[e]l abordaje deconstruccionista insistió fuertemente en la materialidad de la escritura y en las diferentes formas de inscripción del lenguaje. Pero en su esfuerzo por abolir o desplazar las oposiciones más inmediatamente evidentes (entre oralidad y escritura, entre la singularidad de los actos de lenguaje y la reproductibilidad del escrito), construyó categorías conceptuales (“archi-escritura”, “iterabilidad”) que pueden alejar de la percepción de los efectos producidos por las diferencias empíricas que caracterizan las diversas modalidades de la inscripción de los textos” (Chartier, 2006: 2-3).

Por lo tanto, detrás del contexto de producción de todo documento (en calidad de artefacto) –independientemente del género discursivo– opera no solo el autor en el pasado<sup>4</sup>, sino también el lector en el presente/futuro a través de un proceso infinito de semiosis. De este modo, se establece la “materialidad del texto” y la consiguiente “textualidad del libro” (Chartier, 2014: 133).

En efecto, si planteamos las condiciones de materialidad de un documento/artefacto, nos referimos a sus trayectorias o biografías artefactuales. A propósito, Arjun Appadurai (1986), en un trabajo pionero sobre los estudios de las mercancías y los valores de cambio, desde un enfoque antropológico, apunta a los aspectos económicos de las mismas, a las implicancias culturales de los procesos sociales y a las instancias psicológicas individuales en las que se insertan.

Asimismo, a partir de las discusiones planteadas por Chartier en cuanto a la ponderación material de los libros, consideramos también oportuna la propuesta antropológica de Daniel Miller (2005), para quien la materialidad

“implica que mucho de lo que somos existe no por medio de nuestra consciencia o cuerpo, sino como un ambiente exterior que nos habita y estimula. Esta capacidad algo inesperada de los objetos para desvanecerse y permanecer periféricos a nuestra visión y todavía ser determinantes de nuestra conducta e identidad tendría otro resultado importante” (2005: 5).

Así, Miller contempla las condiciones de materialidad de los objetos no solo ante-los-ojos sino también a-la-mano, retomando un antiguo precepto fenomenológico sobre la percepción y la construcción de sentidos. Por consiguiente, los trabajos de Miller (1998; 2005) como los de Tilley (1994; 2004; 2006), Appadurai (1986) y Chartier (2006; 2014; 2015) se inscriben en una corriente (in)disciplinaria<sup>5</sup> que abre su juego en el marco de las Humanidades en los años sesenta y que recibió diversos nombres tanto en el campo arqueológico, como en el antropológico, el filosófico y/o el historiográfico, ya sea como “giro lingüístico”, “enfoque postprocesual”, “giro decolonial”, “microhistoria”, “historia cultural”, “filosofía postmoderna”, entre otros.

En el caso de los ECM, acontece una revisión del concepto “objeto” y se le otorga un lugar preeminente en tanto productor de conocimiento. En efecto, los ECM –en calidad de híbrido disciplinario– son el resultado del proceso que hemos recorrido en esta sección, pero que ha permanecido ausente o está todavía difuso en los ámbitos asiriológicos y egiptológicos, no obstante las transformaciones que se han

dado en ambos. Una Filología poco receptiva de los cambios acaecidos en el ámbito de las Humanidades e, incluso, ajena a la discusión lingüística y mucho menos semiótica, a pesar de ciertos trabajos emprendidos al respecto<sup>6</sup>, ha hegemonizado la Asiriología y la Egiptología.

Por otra parte, la escritura se manifiesta como un tipo de artefactualidad, puesto que no solo implica el fortalecimiento del pensamiento abstracto sino su objetivación. Según Hernando (2012: 90), el monopolio de la escritura por parte de un grupo específico y, además, primordialmente hombres, se erigió como una forma de asegurar las diferencias y la imposición de relaciones de género desiguales. En ese sentido, la escritura en calidad de “tecnología intelectual” novedosa, además de contribuir en el proceso de diferenciación social, se estableció como un objeto propio del universo material en tanto plasmación del acto comunicativo. De acuerdo a Rodríguez Mayorgas (2010),

“(…) la escritura ha posibilitado el pensamiento tal y como lo conocemos en la actualidad, pero también supone un grado de desvinculación con su productor, el ser humano, que los antiguos ya temieron e intentaron remediar. La escritura, además, no solo congela la palabra en el tiempo, sino que la convierte en un elemento físico del entorno que se puede ver y tocar. En este sentido, la escritura forma parte de la cultura material de una sociedad y como tal debe ser estudiada” (2010: 11).

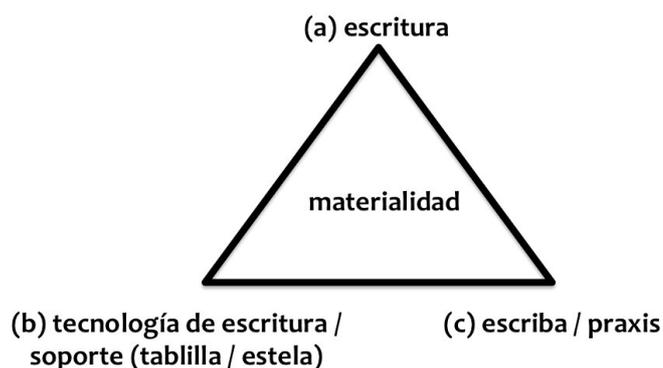
En el ámbito de la Egiptología y la Asiriología, se viene reflexionando sobre las condiciones de materialidad de la escritura (en tanto “artefacto”), haciendo dialogar –tal como lo plantean los ECM– a la Arqueología con otras disciplinas, en este caso la Filología (Piquette y Whitehouse, 2013; Balke y Tsouparopoulou, 2016). De este modo, se comenzó a prestar atención a los soportes, pero también a la escritura y a la praxis que implicaba (Tsouparopoulou, 2015; Tsouparopoulou, 2016).

Como último punto de discusión teórico-metodológica, consideramos, en paralelo a los ECM y las aproximaciones realizadas sobre la escritura como materialidad en el marco de los Estudios Orientales, la aplicación de la Semiótica peirceana. Charles Peirce (1931-1935) plantea una superación de la concepción dicotómica del signo lingüístico por otra triádica (signo/objeto/interpretante). Asimismo, la aplicación de la Semiótica peirceana apunta a la comprensión del contexto de producción del proceso de semiosis a la manera de redes o tejidos en una suerte de *entanglement* donde se entrecruzan temporalidades de manera palimpsestuosa.

Por tal motivo, considerando los casos que aquí analizaremos, la atención puesta en las relaciones semióticas podría discutirse a partir de la tríada peirceana de signo/objeto/interpretante. Dicha tríada se focaliza en la discusión de la materialidad de la escritura/texto, considerando su condición de artefactualidad y que interpretamos de la siguiente manera (Figura 1): (a) escritura/texto, que refiere al contenido/aspecto semántico; (b) tecnología (e.g. tablilla de arcilla/estela), en tanto soporte y técnica de representación escrita; (c) escriba o praxis, donde hablamos de los aspectos representativos/paleográficos y epigráficos de la escritura/expresión visual (Cabrera y Manzi, 2018).

**Figura 1.**

Materialidad y escritura (Fuente: Elaboración de los autores)



**Las “capillas funerarias” mesopotámicas: los ki-a-nağ durante la Tercera Dinastía de Ur**

Durante Ur III (ca. 2110-2003 a.C.) en la Baja Mesopotamia, la documentación administrativa constituye el mayor corpus de fuentes (Sharlach, 2004; Molina, 2008; Molina, 2016). De hecho, entre los archivos cuneiformes, dicha tipología textual supera enormemente a otras como las inscripciones monumentales/reales, las lexicográficas y la literatura. A un texto administrativo –sobre todo los de Ur III– le corresponde la siguiente estructura: a) razón de la transacción puesta en absoluto<sup>7</sup> (objeto a intercambiar con número y medida); b) descripción de la transacción (procedencia, destino, etc.); c) participantes de la transacción en calidad de distribuidores –señalados a través de la locución ki PN-ta, i.e. por medio

de una construcción en ablativo<sup>8</sup>–, receptores –marcados con el caso ergativo<sup>9</sup>– y testigos, y d) fechado de la operación contable (Molina, 2016: 8).

El centro neurálgico de la monarquía neo-sumeria fue la ciudad Ur, sede de la autoridad política y cabeza de una veintena de provincias, cada una en manos de un ensi2 (“gobernador”), cuyo poder nominal emanaba de un nombramiento real pero que, en la práctica, resultó hereditario (Steinkeller, 2013: 351-352). En paralelo, estaban los šagina (“generales”) designados por la corona, quienes residían en las capitales provinciales con cierta independencia y debían total obediencia al rey y al sukkal-maḥ (“ministro principal”). Cada ensi2 se encargaba de la administración de las tierras de los templos y los šagina de las propiedades de la corona y de los colonos instalados en las provincias (Steinkeller, 2013: 351-352).

Por otra parte, a Ur III corresponde la primera descripción topográfica del Inframundo recogida en textos literarios, el cual se presentaba como un espejo del mundo de los vivos (Katz, 2003), y que tenía su correlato en la configuración de un paisaje funerario específico para la Baja Mesopotamia (Laneri, 2008), diferente de la Alta Mesopotamia y Siria (Porter, 2002; Porter, 2007/2008). Asimismo, en cuanto a la lexicografía específica de Ur III, encontramos muchos vocablos poco claros o sin una traducción consensuada, más aún si hacemos foco en la dimensión mortuoria.

Las tablillas administrativas son centrales no solo para el entendimiento del universo funerario mesopotámico, sino también porque los textos proceden del Estado y, en ese sentido, si bien se mencionan agentes a quienes se les otorgan monumentos mortuorios y ofrendas de distintos tipos de bienes, son miembros de la burocracia en su mayoría (Sallaberger, 1993). Por consiguiente, aunque el culto a los muertos implicaba la participación de personas con mayor proximidad parental para con el difunto, de alguna manera, su mención en la documentación administrativa da cuenta de su integración en la circulación económica de bienes.

Por otra parte, dado que las prospecciones realizadas en sitios de la Baja Mesopotamia son reducidas y, por ende, la evidencia material que complementa la documentación es escasa e incluso se encuentra descontextualizada en museos, es complejo determinar a qué tipo de espacialidades se alude en las tablillas administrativas. Sin embargo, a partir de los trabajos de campo efectuados, en cuanto a la depositación de los cuerpos de los difuntos, se sabe que estaba extendido para el tercer milenio a.C. el uso de fosas (comunes o simples), así como también de enterramientos en

diversos tipos de recipientes (en posición vertical u horizontal, colocados dados vuelta, dobles), sarcófagos, tumbas de tipo cista (en piedra o ladrillo) y tumbas abovedadas (Strommenger, 1957/1971: 581 ss.)<sup>10</sup>

El término que aparece con mayor frecuencia y que está asociado al mundo de los muertos es *ki-a-naĝ* o “capilla mortuoria”, en la que se realizaba el ritual funerario y luego se formalizaba el culto post-mortem después del enterramiento del muerto en el *ki-maĝ* o “tumba” (Jagersma, 2007: 296-297). La mención de la capilla mortuoria en la documentación administrativa del Protodinástico IIIb es de 47 veces, mientras que durante Ur III alcanza las 349 entradas (en un total de 233 tablillas en BDTNS). Por lo tanto, el *ki-a-naĝ* operó durante Ur III como la materialización del poder secular encarnado por la monarquía –evidenciada por la preeminencia que adquiere el palacio–, la cual se sirvió de él como base material en su competencia con el templo ya desde el Protodinástico III.

A partir de los datos suministrados por la documentación disponible, se reconoce una serie de cuestiones centrales para el estudio del contenido de las tablillas administrativas y sus contextos de producción/circulación durante Ur III, sobre todo en lo referente al funcionamiento de cuatro sitios en tanto archivos estatales: Ġirsu (Tellō), Puzriš-Dagān (Tell Drēhim), Umma (Tell Ġoĥa) y Ur (Tell el-Muqejjir) (Molina, 2008: 52 ss.). Se destacan también otras ciudades como localizaciones importantes, aunque para el caso del *ki-a-naĝ*, su ponderación no resulta significativa.

La ciudad de Ġirsu, capital de la provincia más próspera y grande de época neosumeria, fue excavada inicialmente por Ernest de Sarzec como parte de la misión francesa a fines del siglo XIX y contiene tablillas del Protodinástico como de Ur III, en su mayoría descontextualizadas (Sharlach, 2004: 3; Molina, 2016: 22). Un total de 26619 (27,9 %) textos de Ur III proviene del sitio, de los cuales solo 77 refieren al *ki-a-naĝ*. De época presargónica, especialmente del e2-mi2 (o “casa de las mujeres”) en Ġirsu, donde residiría la esposa real (Bartash, 2014), procede la documentación alusiva al *ki-a-naĝ*.

El sitio de Puzriš-Dagān, asentamiento fundado por Šulgi para la recepción y la posterior distribución de animales a los distintos confines del Estado, proporciona un total de 15647 (16,2 %) textos de Ur III repartidos entre el “Archivo del Calzado”, el cual contempla la circulación no solo de ganado sino también de bienes confeccionados a partir de animales, y el “Archivo del Tesoro”, el cual refiere al desembolso de objetos realizados en diversos metales preciosos para miembros de la

corte (Sharlah, 2004: 4; Molina, 2016: 23). De la totalidad de textos contabilizados hasta la actualidad, 58 refieren al ki-a-naĝ.

Finalmente, Umma alberga un archivo provincial compuesto por 29940 (30,2 %) tablillas, que podría ser considerado como la “Oficina fiscal” del gobernador (Sharlach, 2004: 3), convirtiéndose en la ciudad de la que procede el mayor número de textos, de cuyo total contamos con 55 en referencia al ki-a-naĝ. Tanto Puzriš-Dagān como Umma comenzaron a ser saqueadas a partir de la década del diez del siglo XX, situación que se agudiza con los conflictos bélicos entre 1991 y 2003 (Molina, 2016: 23). Por consiguiente, los tres archivos más importantes del Estado de Ur III se encuentran separados de sus respectivos contextos arqueológicos, sobre todo los dos últimos.

En el entramado burocrático mencionado, la elaboración de textos administrativos y la importancia de funcionarios encargados de su ejecución y archivado, le otorgó al palacio un rol fuerte, pero insuficiente si se consideran las alianzas tendidas con los poderes locales. El sistema de tributación y recaudación, sustentado en el engranaje señalado *supra*, fue organizado a partir del reinado de Šulgi, cuando se reconfiguraron las redes de vínculos políticos previos y, con ello, el corpus de archivos cuneiformes fue fundamental para la conexión entre la corona y los poderes locales.

Por ello, el ki-a-naĝ durante Ur III operó no solo a partir del acaparamiento de bienes por parte del palacio, sino que también cooperó en el diseño de un paisaje funerario, producto sobre todo de la praxis burocrática reflejada en los archivos cuneiformes.

En definitiva, el estudio del ki-a-naĝ en tanto espacialidad mortuoria permite entender cómo lo material se puede analizar a partir de los artefactos y las estructuras, y además por medio de la materialidad que supone la escritura, comprendiendo así el sentido de la dimensión funeraria en el contexto de los textos administrativos de Ur III. A propósito, en el balance de cuentas BM 18352 proveniente de la ciudad de Ĝirsu –cuya datación abarca entre el mes 12 del año 47 de Šulgi y el mes 9 del primer año de reinado de Amar-Su’ena– se detalla una cantidad de bienes alimenticios que se depositaban respectivamente en la capilla mortuoria y en la tumba de una suma sacerdotisa:

(...) anv. ii. 6. a-šešer<sub>7</sub> ša<sub>3</sub> ki-a-naĝ<sup>1</sup>, 7. 1 sila<sub>3</sub> i<sub>3</sub>-nun, 8. 10<sup>l</sup> gin<sub>2</sub> lal<sub>3</sub>, 9. 2 sila<sub>3</sub> zu<sub>2</sub>-lum sig<sub>5</sub>, 10. 2 sila<sub>3</sub> ga-ar<sub>3</sub>, 11. 2 sila<sub>3</sub> ĝi<sub>6</sub>-par<sub>4</sub> ĥad<sub>2</sub>, 12. 2 sila<sub>3</sub> ĥašhur ĥad<sub>2</sub>, 13. 2 sila<sub>3</sub> ĝeštin ĥad<sub>2</sub>, 14. 2 sila<sub>3</sub> ĝnu-ur<sub>2</sub>-ma, 15. 3 kuš<sub>3</sub> peš<sub>3</sub>, 16. šuku saĝ si<sub>3</sub>-ga-bi 1-am<sub>3</sub>, 17. ki-maĥ ereš-diĝir-ra-ka ba-an-ĝar (...)

(...) anv. ii. 6. Una lamentación en la capilla funeraria (ki-a-naĝ). <sup>7.</sup> 1 litro de manteca, <sup>8.</sup> 83,3 gramos de miel, <sup>9.</sup> 2 litros de buenos dátiles, <sup>10.</sup> 2 litros de queso, <sup>11.</sup> 2 litros de peras deshidratadas, <sup>12.</sup> 2 litros de manzanas deshidratadas, <sup>13.</sup> 2 litros de uvas deshidratadas, <sup>14.</sup> 2 litros de granadas deshidratadas, <sup>15.</sup> (una rama de) higos de 1,50 metros. <sup>16.</sup> Su porción de comida asignada es 1 (en cantidad). <sup>17.</sup> Fue ubicada en la tumba (ki-maḥ) de la suma sacerdotisa (...)

Como todo documento administrativo, el BM 18352 no es un texto ritual, sin embargo, a partir de la estructura formulaica que presenta –donde únicamente se listan bienes consumidos en determinadas circunstancias espacio-temporales: una ceremonia de lamentación en el ki-a-naĝ y, luego, otra cantidad de bienes depositadas en la tumba–, podemos aproximarnos a algunos aspectos de la *performance* ceremonial. En ese sentido, el aparato estatal controlaba la producción, circulación y consumo de bienes por medio de diferentes prácticas sociales, entre ellas, las funerarias, principalmente cuando el difunto era miembro de la elite dirigente.

En la tablilla BM 20621 de Ĝirsu, datada en el mes 9 de dicha ciudad y en el primer año de reinado de Amar-Su'ena, se mencionan los materiales utilizados en la edificación de dos espacios mortuorios (la tumba y la capilla funeraria) destinados a una suma sacerdotisa recientemente fallecida. Además, a pesar de su breve extensión, el texto aporta algunos indicios sobre las oficinas estatales y los funcionarios encargados de enviar suministros para la ejecución de las labores edilicias vinculadas a los monumentos funerarios:

<sup>anv. 1.</sup> 10 gu<sub>2</sub>, 40 ma-na esir<sub>2</sub> a-ba-al si-ga, <sup>2.</sup> 19 gu<sub>2</sub> 20 ma-na esir<sub>2</sub> ma<sub>2</sub>-ta zi-la<sup>1</sup>, <sup>3.</sup> ki-maḥ ki-a-naĝ ereš-diĝir-ra du<sub>8</sub>-a, <sup>rev. 1.</sup> ĝiri<sub>3</sub> lz-zi-mu dumu Ur-ma-ni, <sup>2.</sup> zi-ga, <sup>3.</sup> ga<sub>2</sub>-nun-ta, <sup>4.</sup> iti mu-šu-du<sub>8</sub><sup>1</sup>, <sup>5.</sup> mu<sup>d</sup>Amar-dSuen lugal  
<sup>anv. 1.</sup> 320 kilogramos de betún puestos en cubos, <sup>2.</sup> 580 kilogramos de betún raspados de los barcos <sup>3.</sup> para enlucir la tumba (ki-maḥ) y la capilla funeraria (ki-a-naĝ) de la suma sacerdotisa. <sup>rev. 1.</sup> Por medio de Izzimu, hijo de Ur-mani, <sup>2.</sup> expedido. <sup>3.</sup> Desde el almacén. <sup>4.</sup> Mes: 9 (= mes 9). <sup>5.</sup> Año: Amar-Su'ena es rey (= año 1).

### Las “capillas de ofrendas” egipcias: las *m<sup>c</sup>h<sup>t</sup>* del Reino Medio

A fines del Primer Periodo Intermedio (ca. 2118-1980 a.C.) en Egipto, se observa un desarrollo ascendente del culto a Osiris, el rey de los muertos y el Más Allá. Un ejemplo de ello es la identificación de su tumba con la del faraón Djer de la dinastía I (Leprohon, 2013: 25), enterrado en la necrópolis abideana de Umm el-Qaab (von

Beckerath, 1975: 36; Lavier, 1989: 5; Leahy, 1989: 55-57). A finales de la dinastía XI (ca. 2080-1940 a.C.), comienza a encontrarse evidencia de la presencia del dios Osiris en Abidos (Yamamoto, 2015b: 250), pues hasta ese momento Busiris era considerado el centro religioso tradicional de adoración al dios (Griffiths, 1982: 626). En Abidos, Khentiamentiu se había destacado hasta el Primer Periodo Intermedio como el dios local, pero lentamente Osiris irá absorbiendo las características de Khentiamentiu; entre ellas, su nombre, el primero de los occidentales, como parte de su epíteto (Yamamoto, 2015b: 250), hasta convertirse en el dios principal de la ciudad. Como parte del culto de Osiris en Abidos, se llevarán adelante anualmente festivales, llegando de todo Egipto individuos (el rey, funcionarios de la corte, sacerdotes, miembros de la élite y personas “del común”) para ser partícipes de las celebraciones. De este modo, Abidos se convirtió en un centro de peregrinación (Yoyotte, 1960), constituyéndose el viaje a Abidos en uno de los rituales religiosos más significativos de la historia del Egipto faraónico.

Los peregrinos llegaban a Abidos una vez al año, quizá durante el cuarto mes de la inundación (Yayamoto, 2015b: 252), para ser partícipes de los Misterios de Osiris (Schäfer, 1904; Satzinger, 1969: 121-130)<sup>11</sup>. La festividad estaba compuesta por muchas ceremonias, en las cuales los participantes conmemoraban y recreaban el mito osiríaco: la muerte, resurrección y enterramiento del dios (Lavier, 1998: 28). Durante la celebración de los funerales del dios, en un viaje que consistía en tres etapas, el cuerpo de Osiris era conducido hasta su tumba en Poker (Umm el-Qaab) (Lavier, 1988; Lavier, 1998: 28-29). Esta ruta procesional iba desde el recinto del templo del dios Osiris en Kom es-Sultan –lo que hoy conocemos como la zona del Cementerio Norte– hasta la tumba simbólica del dios en Umm el-Qaab, camino denominado “terrace del Gran Dios” (Simpson, 1974; Yayamoto, 2015b).

En cuanto práctica social y en pos de la construcción de una memoria cultural compartida entre los peregrinos (Salem y Calomino, 2019b), los visitantes a Abidos durante los Misterios de Osiris dejaron constancia de su participación alrededor del templo y a lo largo de la Terraza del Gran Dios, a través de una serie de objetos: estatuas, mesas de ofrenda y estelas. Las estelas realizadas en madera y principalmente de piedra (por lo general, caliza) son, sin duda, el objeto más importante para comprender no solo las prácticas culturales en Abidos, sino el periodo del Reino Medio egipcio en toda su complejidad (Grajetzki, 2006: 95; Yamamoto, 2015: 33). En las estelas, además del recurso iconográfico, a partir de la

misma epigrafía, se invitaba a los visitantes a dejar ofrendas de alimento en honor a los difuntos a partir de la estructuración de textos formulaicos. A propósito, en la estela BM EA 579 del escultor Userwer de la dinastía XII, se observa lo que se denomina una “llamada a los vivos”:

*4. n k3 n im3h(y) ks.ty wsr-wr dd i ʿnhw tpw t3 5. sw3ty.sn hr mʿhʿt tn m mrrw=tn  
hssw=tn 6. ntrw=tn dd.tn h3 t hntk h3 k3 3pd h3 šs mnht h3 htp dʿw prt 3sir*

4. para el k3 del escultor, Userwer, que dice, “Oh, vivos que están sobre la tierra,<sup>5</sup> quien pase por esta tumba, como tú deseas ser favorecido  
6. (por) tus dioses, tú podrías decir: ‘miles de panes y cerveza, miles de bueyes y aves, miles de alabastros y linos, miles de ofrendas y provisiones que Osiris proporciona (...)’”

En este caso, se habla de la necesidad de recibir determinados bienes en cantidades elevadas para poder conseguir la trascendencia póstuma y participar de la divinidad de Osiris, la deidad principal del universo mortuorio.

El significado y función de las estelas es múltiple, de ahí la dificultad en su categorización (Salem y Calomino, 2019b). Por un lado, estas estelas y el conjunto de artefactos que las acompañan se erigen fundamentalmente como objetos exvotos, esto significa ofrendas realizadas para la divinidad (Simpson, 1974: 3; Smith, 2017: 202-205). Además, en tanto estelas conmemorativas, son entendidas como una marca de presencia del individuo para recordar su intervención durante los rituales (Snape, 2011: 122). Es decir, una presencia en ausencia que le permitía a su propietario y a su familia lograr una asociación eterna con los Misterios que eran celebrados anualmente (Simpson, 1974: 3) y, de este modo, seguir recibiendo eternamente los beneficios del dios, incluso una vez muertos, entendido esto como una iniciación post-mortem (Lavier, 1988). La manera de retroalimentar el proceso de trascendencia en el Más Allá se vinculó con el fortalecimiento de los lazos de parentesco, y, por tal motivo, tanto en la iconografía como por medio de fórmulas preestablecidas se invitaba a la participación del ritual de ofrenda funeraria, donde el rol de la familia del difunto era fundamental. En la estela CG 20596 del dibujante Dedusobek, se menciona a todos los miembros de la parentela del muerto, luego de la fórmula de ofrenda Htp di nswt, “ofrenda que el rey da”:

*wp-w3wt nb 3bdw 1. htp di nswt wsir hnti-imntiw pth-skr 2. di.f t3w ndm n k3 n  
sš kdwt ddw-sbk m3ʿ-ḥrw 3. ms.n rn-snb m3ʿt-ḥrw 4. nbt pr ʿnh- 5. -sr m3ʿt-ḥrw  
s3(t).s 6. rn-snb h(n)sw (?) 7. m3ʿ(t)-ḥrw 8. s3.s s3-in-ḥrt m3ʿ-ḥrw 9. s3.f mntw-ḥtp  
10. s3t.f iʿ m3ʿt-ḥrw*

Wepwawet, el señor de Abidos. <sup>1</sup> Una ofrenda que el rey da (y) Osiris, el primero de los occidentales, (y) Ptah-Sokar: <sup>2</sup> que le dé dulce aliento al *k3* del dibujante Dedusobek, justo de voz, <sup>3</sup> nacido de Renseneb, justa de voz, <sup>4</sup> la señora de la casa, Anj- <sup>5</sup> -ser, justa de voz. Su hija, <sup>6</sup> Rensenebjensu <sup>(?)</sup>, <sup>7</sup> justa de voz, <sup>8</sup> su hijo Sainheret, justo de voz, <sup>9</sup> su hijo Mentuhotep, <sup>10</sup> su hija Ia, justa de voz.

En la inscripción de la estela CG 20596, son mencionados tres dioses del mundo de los muertos, entre ellos, Wepwawet, el dios chacal asociado a la guerra pero también a la Duat (el Más Allá egipcio); Osiris, la divinidad funeraria per se; y, Ptah-Sokar –fusionado con el anterior–, considerado durante el Reino Medio como la deidad conectada con la resurrección de los difuntos. Por otra, la frase “justo/a de voz” (*m3<sup>c</sup>t-hrw/m3<sup>c</sup>-hrw*) era un indicio de la psicostasia o “pesaje del corazón” ante el tribunal de Osiris en el Más Allá y, por lo tanto, el muerto se manifestaba justificado.

Por otra parte, las estelas fueron, junto con las mesas de ofrenda y las estatuas a divinidades, el componente principal –y a veces el único– de las capillas erigidas por un individuo o un grupo de individuos (Simpson, 1974: 2), las cuales fueron construidas en un lugar específico cercano a la ruta procesional (Snape, 2011: 122). Estas capillas son conocidas por su término egipcio *m<sup>c</sup>h<sup>c</sup>t* que es reiteradamente mencionado en las estelas. El entorno inicial de las capillas y las estatuas se ha perdido y/o destruido, por lo que para la mayoría de ellas no puede reconstruirse el contexto arqueológico original. En relación a su datación, de finales de la dinastía XI, Simpson (1974: 2) considera que en el área abideana hay un largo registro de capillas, esto es, un periodo que puede interpretarse en clave de larga duración que va desde los reinados de Sesostri I y Amenemhat I hasta la época de Sesostri III y Amenemhat III –momento en que aumenta la actividad constructiva.

Las capillas *m<sup>c</sup>h<sup>c</sup>t* son estructuras de ladrillos edificadas principalmente para colocar dentro de ellas la ofrenda, de ahí su conceptualización como “capillas de ofrendas” (Schäffer, 1904; Simpson, 1974; Snape, 2011: 122-124). En este sentido, Simpson ha propuesto –retomando los planteos realizados por Schäffer– que las capillas y las ofrendas (estelas, mesas y estatuas colocadas dentro de ellas) deben ser interpretadas como un conjunto, es decir como unidad: todas ellas constituyen la ofrenda o exvoto dado al dios. De hecho, en muchas de estas capillas se han agregado durante años materiales, depositados como “memoriales”, o se han erigido capillas adyacentes (Simpson, 1974: 3). También se ha designado a las capillas

con el término de “cenotafios” (cenotaphs) (O’connor, 1999; Snape, 2011: 123) o “capillas memoriales” (memorial chapels) pues, como veremos, no todas ellas se encuentran asociadas con enterramientos.

Como lo ha sintetizado Snape (2011: 123-124), podemos encontrar dos tipos de *m<sup>c</sup>h<sup>t</sup>*. Las del primer tipo eran capillas realizadas con ladrillos de barro que poseían una cámara de bóveda de cañón (barrel-vaulted chamber), abierta en la parte delantera y con una explanada también abierta definida por una pared baja. Estas se caracterizaban por un amplio espectro en su tamaño: podían ser tan grandes para tener árboles, múltiples estelas, hasta estelas más pequeñas o capillas subsidiarias; o pequeñas, en las que se colocaba solamente una estela. Un segundo tipo de capillas eran semejantes a las mastabas, en cuyas caras de las estructuras de ladrillo eran colocadas las estelas (Snape, 2011: 123-124), lo que probablemente las ponía a la vista de quienes pasaban por la ruta procesional. Además, los patios y las entradas marcadas hacia las capillas seguramente tenían la intención de ser un espacio en el cual los individuos podían acercarse para rendirle culto a quien o quienes estaba destinado el monumento (Snape, 2011: 124).

Ahora bien, ¿cuál era la función de estas capillas *m<sup>c</sup>h<sup>t</sup>* que no tenían cuerpos de individuos? ¿Pueden, de todos modos, asemejarse a una tumba? Si entendemos a las capillas como tumbas, ¿cumplen la función de ser depositarias de ofrendas y las prácticas rituales asociadas a la continuación de la vida junto a Osiris más allá de la muerte?

## Discusión

Teniendo en cuenta los casos de estudio referidos supra, plantearemos de qué manera las discusiones sobre la construcción de los archivos, la materialidad de los objetos y las relaciones semióticas constituyen una herramienta teórico-metodológica interdisciplinaria para discutir las prácticas funerarias en el Próximo Oriente antiguo, en vinculación directa con el resto de las prácticas sociales. Los conjuntos documentales/artefactuales que hemos mencionado tanto para Mesopotamia como para Egipto participan de un proceso de semiosis integrado por (a) la escritura/texto; (b) la tecnología/soporte para la materialización del mensaje, y (c) el escriba/artista/praxis social que activa y actualiza a los otros dos elementos de este entanglement. Asimismo, la relación triádica mencionada opera en una temporalidad palimpsestosa que vincula pasado-presente-futuro a partir

de las prácticas rituales desplegadas en cada uno de los paisajes funerarios que se manifiestan como evocadores de memoria cultural (Assmann, 2001).

En nuestro análisis, el interpretante estaría constituido por el agente social específico: ya sea el escriba en tanto burócrata del Estado que llevó a cabo la realización de la tablilla de arcilla y la redacción del documento en ella o el artista que erigió una estela con determinados motivos iconográficos y una inscripción correspondiente. Sin embargo, los receptores “pasivos” –o destinatarios de los mensajes– de ofrendas funerarias/culto mortuorio en determinados lugares (capillas *ki-a-naĝ* o *m<sup>c</sup>h<sup>c</sup>t*), de alguna manera, se encontraban materializados tanto por el objeto/soporte, como también por la inscripción específica, evocativa del muerto. De esta manera, los objetos/soportes (tablillas y estelas) apuntaban a la cimentación de determinados tipos de ancestralidad. El proceso de materialización del ancestro se vincula con el concepto de materialidad de Miller (2005) y, por lo tanto, no se reduce a la propia fisicalidad del objeto y el respectivo proceso de encarnación que este habilitaría. De este modo, la materialización comportaba un componente sintáctico estructural (elemento pasivo), donde podemos ubicar al mismo monumento y/u objeto, y, por otro, un aspecto semántico o de contenido (epigrafía, iconografía y performances rituales) (elemento activo).

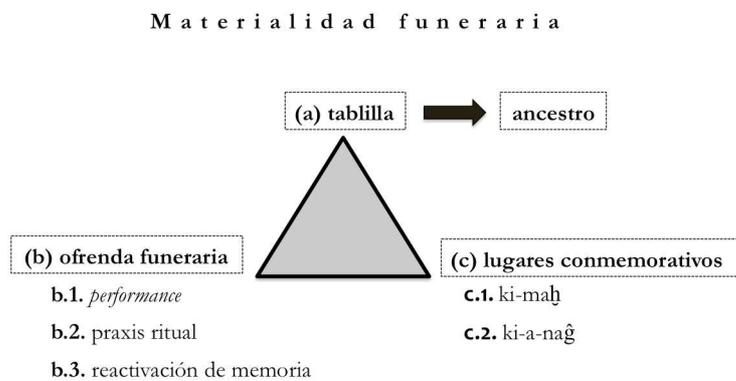
En el caso mesopotámico, la materialidad funeraria puede ser descriptiva a partir de la tríada: (a) tablilla, (b) ofrenda funeraria y (c) lugares conmemorativos (Figura 2). Si entendemos que las tablillas están vinculadas a la ejecución de distintos tipos de prácticas sociales –especialmente las conectadas a las burocráticas–, podemos observar de qué manera constituyen una herramienta de análisis para la reconstrucción de las prácticas rituales –en nuestro caso, las funerarias– y, además, la determinación de un espacio monumental y evocativo de la memoria de los muertos.

En efecto, podemos sostener que la tríada de elementos en la relación semiótica formulada aquí se da a partir de la discusión de las tablillas administrativas, las cuales en tanto documentación estatal plantean de qué manera los muertos –en calidad de ancestros– se manifestaban como los destinatarios de un culto post-mortem en locaciones específicas. La cimentación material de paisajes funerarios en los archivos administrativos se da a través de la construcción de monumentos mortuorios no vinculados exclusivamente con el sitio donde se depositaba el cadáver (*ki-maĝ*), sino donde se realizaban performances rituales frente a la estatua del difunto: las capillas *ki-a-naĝ*. En dichas capillas, los individuos recibían ofrendas en

las estatuas erigidas, las cuales eran sometidas a procesos de animación conocidos como “ritual de limpieza de la boca” (*mîs pî*) y “ceremonia de apertura de la boca” (*pîṭ pî*), propiciatorios para cargar de sentido las esculturas que personifican a los antepasados (Walker y Dick, 2001).

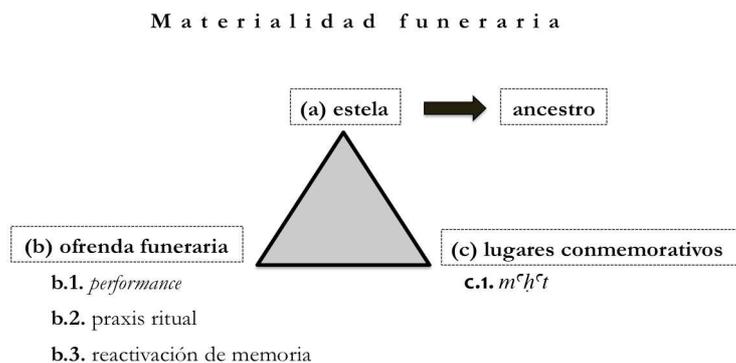
**Figura 2.**

Materialidad funeraria en Mesopotamia (Fuente: Elaboración de los autores)



**Figura 3.**

Materialidad funeraria en Egipto (Fuente: Elaboración de los autores)



En el caso egipcio, las estelas que eran colocadas dentro de las *mḥṯt*, como hemos ya referenciado, cumplían la función de materializar la presencia del individuo muerto, en tanto carácter indiciario de la manifestación de este dentro de la capilla. Es decir, que las estelas admiten una función evocadora dentro del contexto del *mḥṯt*, además que el uso de la piedra aseguraba una legibilidad a largo plazo de

los textos jeroglíficos (Yamamoto, 2015a: 33). El empleo de piedra en detrimento de otros materiales se vincula con la configuración de un tipo de memoria cultural, asociada a ciertos patrones de perdurabilidad y monumentalización por medio de la cual el cuerpo del muerto se manifestaba. Según Belting (2001: 29), el cuerpo del difunto estaba presente a través de la estela de piedra y, por consiguiente, tanto el cadáver momificado –aunque su lugar de emplazamiento fuera obviamente la tumba– como el monumento poseían un carácter indiciario.

La materialidad de la estela (Figura 3), aquella que plantea un conjunto de relaciones culturales (Pels, 2002), vinculadas al despliegue de sentidos de evocación, memoria, conectividad y transgresión entre ella y los individuos, se inscribe en un conjunto de relaciones semióticas expresadas de la siguiente manera: (a) estela; (b) ofrenda funeraria; y (c) lugares conmemorativos.

La materialidad busca ir más allá de una lectura simplista de las cosas como puramente funcionales o profundamente simbólicas (Meskell, 2004). Esto implicaría que las estelas constituían un lugar para ser recordado y además un sitio de auto-representación auto-biográfica, y, así, recibir los beneficios del dios atestiguado en la fórmula *ḥtp di nsw* (“ofrenda que el rey da”).

## Reflexiones finales

Como cierre del presente trabajo, queremos enfatizar la importancia que comportan los ECM para el abordaje de la diversidad tipológica de fuentes del Próximo Oriente antiguo y, además, para la discusión de las prácticas sociales en las cuales se hallan inmersas. No obstante su aplicación un tanto fragmentaria, difusa y/o no del todo clara en el ámbito de la Orientalística, creemos en las potencialidades que dichos abordajes encarnan para el futuro de este último campo de estudio, sobre todo por la especificidad disciplinar al interior de la misma y, además, por la hegemonía de una Filología ajena a los cambios acontecidos en las otras Humanidades.

En lo concerniente a la interpretación de las prácticas funerarias, los ECM puestos en diálogos con otras perspectivas postprocesuales en Arqueología y, además, rescatando los aportes de la Semiótica peirceana, favorecen la explicación no solo interdisciplinaria sino también recomponiendo los tejidos de los mismos contextos de producción y circulación de los documentos/artefactos/objetos. Sin embargo, y sin ánimos de caer en reduccionismos totalizantes, somos conscientes de las

diferencias que existen entre las dos tipologías artefactuales aquí analizadas: las tablillas administrativas de Ur III y las estelas de Abidos del Reino Medio.

En principio, los textos administrativos de Ur III –contenidos en un tipo de tablilla de arcilla de tamaño reducido y de hechura sencilla– eran evocativos de las prácticas estatales durante dicha dinastía y los elaboraban funcionarios que ostentaban diversos cargos burocráticos, pero que tenían un entrenamiento específico en el manejo de esta tipología textual –diferente, e.g. a la producción de textos literarios– y un uso estandarizado de la lengua sumeria y la escritura cuneiforme. La reconstrucción de las prácticas mortuorias relacionadas a las capillas funerarias o *ki-a-nağ* puede efectuarse a partir del análisis de los textos administrativos que aluden a los destinatarios de estas construcciones y de ofrendas, y, además, a los rituales que se ejecutaban en dichos sitios. Podríamos decir, en este caso, que los documentos administrativos eran crónicas verosímiles (y cotidianas) alusivas de los ingresos y egresos de bienes que manejaban distintos agentes estatales.

En cambio, las estelas de Abidos junto a sus componentes epigráficos e iconográficos eran confeccionados por un sector social (artesanos) con un único objetivo: la evocación de la memoria del difunto y, por extensión, que el muerto pudiera recibir el debido culto funerario a través del aprovisionamiento de bienes para la vida en el Más Allá. Asimismo, las estelas estaban destinadas a particulares, si bien los difuntos formaban parte de la maquinaria estatal o podían ser miembros de elites locales, podemos afirmar que no eran –como hemos señalado a propósito de las tablillas administrativas– documentos de la burocracia, sino que se erigían como monumentos para agentes particulares quienes los habrían solicitado en vida. Sin embargo, desde lo epigráfico y lo iconográfico, se recurrió a formas estructuradas y, en la mayoría de los casos, estandarizadas de elaboración, compartiendo y reproduciendo plenamente la ideología del Estado.

Volviendo a la indagación inicial, es decir, en cuanto al carácter palimpsestuoso de nuestros objetos de estudio, podemos afirmar que las distintas temporalidades que los habitan y materializan se manifiestan en su mismo marco de producción y, a su vez, en la actualidad, en las vitrinas de los museos o en los contextos de excavación de los que son exhumados.

En suma, tomando como artefactualidades indiciales a las tablillas administrativas de Ur III y las estelas de Abidos del Reino Medio, la reconstrucción de los paisajes funerarios obliga tener en cuenta el marco de producción estatal en el que están

insertas y, en ese sentido, más allá de estar destinadas a sujetos particulares, estos forman parte del aparato burocrático del momento. Por consiguiente, tanto la materialidad de la escritura como la textualidad de los artefactos contenedores señalan a la ideología del Estado, son mecanismos cristalizadores de la misma, intentando participar así, de manera activa, de los cultos oficiales a través de las lógicas de distribución de bienes en calidad de ofrendas funerarias.

#### Notas

- 1] Los ECM apuntan a una vinculación interdisciplinaria entre la Arqueología, la Antropología y la Historia y, si bien están más conectados a la perspectiva postprocesual de la primera, establecen un diálogo con otros campos disciplinares como la Filosofía y discusiones teóricas diversas (cf. Tilley, 1994; Tilley, 2004; Miller, 1998; Miller, 2005).
- 2] Cuando hablamos de “fuentes escritas” no solo aludimos a lo que podríamos reconocer como el contenido “activo” per se del documento, es decir, la materialización del mensaje impreso, grabado o inciso, sino también al soporte/portador del mismo (Fantechi, Cabrera y Manzi, 2019).
- 3] Como trabajos pioneros en Arqueología, los cuales han discutido el concepto de “palimpsesto”, podemos citar a Randall (1934), Crawford (1953) y Binford (1981). Una indagación reciente sobre el mismo, podemos encontrarla en Sullivan (2008) –desde un enfoque perspectivista del tiempo– y Lucas (2010) –quien considera la aplicación del concepto en Geología. Por otro lado, es interesante la revisión de Turner (2004) del vocablo a partir de su uso en los discursos y prácticas performativas teatrales.
- 4] En el caso de las estelas privadas, no existe coincidencia entre el autor del objeto (donde se combinan los elementos iconográficos, epigráficos y performativos) y su destinatario, no obstante, se manifiesta una reapropiación mediada por diversas circunstancias socio-históricas y el mismo proceso de semiosis, los cuales permiten que ambos tipos de agentes (autor y destinatario) se co-determinen en una suerte de entanglement (sensu Hodder, 2011). Por consiguiente, entre el momento de producción inicial y de utilización, circulación y almacenamiento (e.g. en un museo) posteriores, la variable tiempo es trascendental para el entendimiento de la composición palimpsestosa de la misma estela.
- 5] El concepto de “(in)disciplina” se presenta en tanto revisión crítica y epistemológica de las Ciencias Sociales (Rivera Cusicanqui, 2015: 14 ss.).
- 6] Se cuenta con estudios realizados en Egiptología que contemplan la aplicación de la Semiótica (Goldwasser, 1995; Goldwasser, 2006), con el objetivo de establecer un cruce epistemológico entre los estudios filológicos clásicos y las reflexiones provenientes de la Lingüística.
- 7] En sumerio, el caso absoluto coincide con el objeto directo de una oración con verbo transitivo.

También se lo denomina paciente. Con verbos intransitivos, el absoluto coincide con el sujeto de la oración.

- 8| El caso ablativo (marcado con el sufijo -ta en la cadena nominal), en lengua sumeria, puede traducirse por la preposición “desde” en castellano, aunque tiene otros usos y significados.
- 9| El caso ergativo (marcado con el sufijo -e en la cadena nominal), también denominado agente, señala al sujeto que realiza una acción en una oración con verbo transitivo. En las lenguas con una estructura nominativo-acusativa, coincide con el sujeto.
- 10| Existen diversos trabajos de campo emprendidos en la Baja Mesopotamia, sin embargo, son escasos los referidos a enterratorios y el estudio de la conducta funeraria (Woolley, 1934; Woolley, 1974).
- 11| La festividad es así referenciada en las estelas de Abidos.

## **Bibliografía**

- Appadurai, A. (1986) Introduction: Commodities and the Politics of Value. En: A. Appadurai (Ed.), *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective* (pp. 3-63). New York, NY, EE.UU. Cambridge University Press.
- Assmann, J. (2001) *Tod und Jenseits im alten Ägypten*. München, Alemania. C.H. Beck.
- Bailey, G. (2005) Concepts of Time. En: C. Renfrew y P. Bahn (Eds.), *Archaeology: The Key Concepts* (pp. 200-203). London, Inglaterra/New York, NY, EE.UU. Routledge.
- Bailey, G. (2007). Time Perspectives, Palimpsests and the Archaeology of Time. *Journal of Anthropological Archaeology*, 26(2), 198-223.
- Balke, T. y Tsouparopoulou, C. (2016) Introduction. En: T. Balke y C. Tsouparopoulou (Eds.), *Materiality of Writing in Early Mesopotamia (Materiale Textkulturen 13)* (pp. 1-10). Berlín, Alemania/New York, NY, EE.UU. Walter de Gruyter.
- Bartash, V. (2014) E2-mi2 – “Women’s Quarters”: the Earliest Written Evidence. En: F. Buccellati, T. Helms y A.Tamm (Eds.), *House and Household Economies in 3rd Millennium B.C.E. Syro-Mesopotamia (British Archaeological Reports/ International Series 2682)* (pp. 9-20). Oxford, Inglaterra. Archaeopress.
- BDTNS: Molina, M. (Ed.) (2002-) Base de Datos de Textos Neosumerios. Recuperado el 14 de julio de 2019, de <http://bdts.filol.csic.es>
- Belting, H. (2001) *Bild-Anthropologie: Entwürfe für eine Bildwissenschaft*. München, Alemania. Fink.
- Binford, L. (1981) Behavioural Archaeology and the “Pompeii Premise”. *Journal of Anthropological Research*, 37, 195-208.
- Cabrera, R. (2015) *Transtextualidades en la literatura mesopotámica. Vínculos palimpsestuosos entre El descenso de Inanna al Inframundo y la himnología real neo-sumeria y paleo-*

- babilónica. *Revista Mundo Antigo*, 4 (4/7), 79-102. Recuperado el 14 de julio de 2019, de <http://www.nehmaat.uff.br/revista/2015-1/artigo04-2015-1.pdf>
- Cabrera, R. (2017) La inter-textualidad y la inter-materialidad de los objetos. La "ofrenda funeraria" en la tensión entre cultura material y evidencia epigráfica entre el Dinástico Temprano IIIB y la época neo-sumeria (Baja Mesopotamia, c. 2600-2100 a.C.). *Sociedades Precapitalistas*, 7(1), e020. Recuperado el 14 de julio de 2019, de <https://doi.org/10.24215/22505121e020>
- Cabrera, R. (2019a) ¿Puede una tablilla de arcilla hablar? Arqueología de la escritura para la reconstrucción de los paisajes funerarios en Mesopotamia durante la Tercera Dinastía de Ur. En: R. Cabrera y L. Salem (Comps.), "Cap. 21: Agencia y Materialidad de los Paisajes Funerarios en la Antigüedad". Libro de Resúmenes del XX Congreso Nacional de Arqueología Argentina (pp. 969-972). Córdoba, Argentina. Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Nacional de Córdoba/Instituto de Antropología de Córdoba, Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas.
- Cabrera, R. (2019b) Entre cuñas, tablillas y escribas: la materialidad de los paisajes funerarios en Mesopotamia durante la Tercera Dinastía de Ur. *Revista del Museo de Antropología*, 12(2), 7-22. Recuperado el 14 de julio de 2019, de <http://dx.doi.org/10.31048/1852.4826.v12.n2.23526>
- Cabrera, R. y Calomino, E.A. (2016) Inventando muertos: paisajes funerarios y prácticas de memoria en la Baja Mesopotamia entre los períodos Dinástico Temprano IIIB y neo-sumerio. En: V. Aldazábal, L. Amor, M. Díaz, R. Flammini, N. Franco y B. Matossian (Comps.), *Territorios, Memorias e Identidades. Actas de las IV Jornadas Multidisciplinarias*, Buenos Aires, 4 al 5 de noviembre de 2015 (pp. 107-124). Buenos Aires, Argentina. Latingráfica/Instituto Multidisciplinario de Historia y Ciencias Humanas, Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas.
- Cabrera, R. y Manzi, L. (2018) Materialidad y signo lingüístico en Egiptología y Asiriología: diálogos entre pensamiento concreto y lógica de lo abstracto. Ponencia presentada en las III Conferencia de Egiptología Latinoamericana, Instituto Multidisciplinario de Historia y Ciencias Humanas, Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, 8 a 10 de agosto de 2018. Buenos Aires, Argentina. MS.
- Calomino, E.; Scaro, A. y Salem, L. (2019) Rethinking the Materiality of Abydos Stelae. Ponencia presentada en el *Current Research in Egyptology 2019*, Universidad de Alcalá, 17 a 21 de junio de 2019, Alcalá de Henares, España. MS.
- Chartier, R. (2006) Materialidad del texto, textualidad del libro. *Orbis Tertius: Revista de Teoría y Crítica Literaria* 11 (12). Recuperado el 14 de julio de 2019, de [http://163.10.30.53/ojs\\_viejo/index.php/OT/article/view/OTv11n12a01/3774](http://163.10.30.53/ojs_viejo/index.php/OT/article/view/OTv11n12a01/3774)

- Chartier, R. (2014) Conferencia: ¿Qué es un libro? ¿Qué es leer? una doble genealogía. *Revista Anales. Séptima Serie*, 6, 127-140.
- Chartier, R. (2015) *La main de l'auteur et l'esprit de l'imprimeur, xvie-xviii siècle* (Collection Folio histoire 243). Paris, Francia. Gallimard.
- Crawford, O. (1953) *Archaeology and the Field*. London, Inglaterra. Phoenix House Ltd.
- Derrida, J. (1997 [1995]) *Mal de archivo. Una impresión freudiana*, traducción de Francisco Javier Vidarte Fernández. Madrid, España. Trotta.
- Fantechi, S.; Cabrera, R. y Manzi, L.M. (2019) Para una "Epigrafía del Paisaje". La materialidad de lo funerario en Egipto y Mesopotamia. En: R. Cabrera y L. Salem (Comps.), "Cap. 21: Agencia y Materialidad de los Paisajes Funerarios en la Antigüedad". Libro de Resúmenes del XX Congreso Nacional de Arqueología Argentina (pp. 952-956). Córdoba, Argentina. Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Nacional de Córdoba/Instituto de Antropología de Córdoba, Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas.
- Genette, G. (1962) *Palimpsestes. La littérature au second degré*. Paris, Francia. Seuil.
- Goldwasser, O. (1995) *From Icon to Metaphor. Studies in the Semiotics of the Hieroglyphs* (Orbis Biblicus et Orientalis 142). Fribourg, Suiza/Göttingen, Alemania. University Press Fribourg/Vandenhoeck & Ruprecht.
- Goldwasser, O. (2006) *On the New Definition of Classifier Languages and Scripts*. *Lingua Aegyptia*, 14, 473-484.
- Grajetzki, W. (2006) *The Middle Kingdom of Ancient Egypt*. London, Inglaterra. Duckworth.
- Griffiths, J. (1982) *Osiris*. En W. Helck y E. Otto (Eds.), *Lexicon der Ägyptologie, Band VI* (pp. 623-633). Wiesbaden, Alemania. Harrassowitz.
- Hernando, A. (2012) *La fantasía de la individualidad. Sobre la construcción sociohistórica del sujeto moderno*. Buenos Aires, Argentina/Madrid, España. Katz.
- Hodder, I. (2011) *Human-Thing Entanglement: Towards an Integrated Archaeological Perspective*. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 17, 154-177.
- Jagersma, B. (2007) *The Calendar of the Funerary Cult in Ancient Lagash*. *Bibliotheca Orientalis*, 64, 289-307.
- Katz, D. (2003) *The Image of the Netherworld in the Sumerian Sources*. Bethesda, MD, EE. UU. CDL Press.
- Laneri, N. (2008) *Texts in Context: Praxis and Power of Funerary Rituals among Elites in Ancient Mesopotamia*. En: L. Fogelin (Ed.), *Religion, Archaeology, and the Material World* (pp. 196-215). Carbondale, IL, EE. UU. Center for Archaeological Investigations, Southern Illinois University Carbondale.
- Lavier, M.-C. (1989) *Les Mystères d'Osiris à Abydos d'après les stèles du Moyen Empire et du Nouvel Empire*. *Studien zur Altägyptischen Kultur*, 3, 289-295.

- Lavier, M.-C. (1998) Les fêtes d'Osiris à Abydos. Au Moyen Empire et ou Nouvel Empire. *Egypte: Afrique & Orient*, 10, 27-33.
- Leahy, A. (1989) A protective Measure at Abydos in the Thirteenth Dynasty. *Journal of Egyptian Archaeology*, 75 (1), 41-60.
- Leprohon, R. (2013) The Great Name: Ancient Egyptian Royal Titulary (Writings from the Ancient World 29). Atlanta, GA, EE. UU. Society of Biblical Literature.
- Lucas, G. (2010) Time and the Archaeological Archive. *Rethinking History*, 14(3), 343-359.
- Manzi, L. (2017) Patrones espaciales en la resolución de palimpsestos en el oeste tebano, Egipto. En: A. Brancaglion y G. Chapot (Orgs.), *Semna. Estudos de Egiptologia IV. Laboratório de Egiptologia do Museu Nacional* (pp. 51-60). Rio de Janeiro, Brasil. Seshat/Editora Klín.
- Meskel, L. (2004) *Object Worlds in Ancient Egypt: Material Biographies Past and Present*. Oxford, Inglaterra. Berg.
- Miller, D. (2005) *Materiality. An Introduction*. En D. Miller (Ed.), *Materiality* (pp. 1-50). Durham, Inglaterra/London, Inglaterra. Duke University Press.
- Miller, D. (Ed.) (1998) *Material Cultures Why some Things Matter*. London, Inglaterra. University College London Press.
- Molina, M. (2008) The Corpus of Neo-Sumerian Tablets: an Overview. En: S.J. Garfinkle y J.C. Johnson (Eds.), *The Growth of an Early State in Mesopotamia: Studies in Ur III Administration* (pp. 19-53) (Biblioteca del Próximo Oriente Antiguo 5). Madrid, España. Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Molina, M. (2016) Archives and Bookkeeping in Southern Mesopotamia during the Ur III Period. *Archéologie de la comptabilité. Culture matérielle des pratiques comptables au Proche-Orient ancien*, 8. Recuperado el 14 de julio de 2019, de <http://journals.openedition.org/comptabilites/1980>
- O'Connor, D. (2009) *Abydos. Egypt's First Pharaohs and the Cult of Osiris*. London, Inglaterra. Thames & Hudson.
- Peirce, C.S. (1931-1935) *The Collected Papers of Charles Sanders Peirce, Vol. 2*, edición de C. Hartshorne y P. Weiss. Cambridge, MA, EE. UU. Harvard University Press.
- Pels, D. (2002) Everyday Essentialism: Social Inertia and the "Münchhausen Effect". *Theory, Culture & Society*, 19(5/6), 69-89.
- Piquette, K.E. y Whitehouse, R. D. (2013) Introduction: Developing an Approach to Writing as Material Practice. En K.E. Piquette y R.D. Whitehouse (Eds.), *Writing as Material Practice: Substance, Surface and Medium* (pp. 1-13). London, Inglaterra. Ubiquity Press.
- Porter, A. (2002) Communities in Conflict: Death and the Contest for Social Order in the Euphrates River Valley. *Near Eastern Archaeology*, 65 (3), 156-173.

- Porter, A. (2007-2008) *Evocative Topography: Experience, Time and Politics in a Landscape of Death*. En: G. Bartoloni y M.G. Benedettini (Eds.), *Sepolti tra i vivi. Evidenza ed interpretazione di contesti funerari in abitato*. Atti del Convegno Internazionale, Roma, 26-29 Aprile 2006 (*Scienze dell'Antichità* 14/1) (pp. 71-80). Roma, Italia. Quasar.
- Randall, H.J. (1934) *History in the Open Air*. *Antiquity*, 8, 5-23.
- Rivera Cusicanqui, S. (2015) *Sociología de la imagen. Miradas ch'ixi desde la historia andina*. Buenos Aires, Argentina. Tinta limón.
- Rodríguez Mayorgas, A. (2010) *Arqueología de la palabra: oralidad y escritura en el mundo antiguo*. Barcelona, España. Bellaterra.
- Salem, L. (2013) *Memoria y recuerdo en el Reino Medio egipcio: Acerca de un mito de origen en el papiro Westcar*. Tesis (Doctora en Historia). La Plata, Argentina, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad Nacional de La Plata. Recuperado el 14 de julio de 2019, de <http://sedici.unlp.edu.ar/handle/10915/33538>
- Salem, L. y Calomino, E.A. (2019a) "Desciende hacia mí". *Estelas votivas y memoria en la construcción del paisaje funerario en Abidos, Egipto*. En: R. Cabrera y L. Salem (Comps.), "Cap. 21: Agencia y Materialidad de los Paisajes Funerarios en la Antigüedad". Libro de Resúmenes del XX Congreso Nacional de Arqueología Argentina (pp. 952-956). Córdoba, Argentina. Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Nacional de Córdoba/Instituto de Antropología de Córdoba, Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas.
- Salem, L. y Calomino, E.A. (2019b) *Diffuse Categories: Towards a Reconceptualization of the Stelae of Abidos*. MS [En proceso de evaluación].
- Sallaberger, W. (1993) *Der kultische Kalender der Ur-III-Zeit (Untersuchungen zur Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie 7/1)*. Berlin, Alemania/New York, NY, EE. UU. Walter de Gruyter.
- Satzinger, H. (1969) *Die Abydos-Stele des Jpwy aus dem Mittleren Reich*. *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts*, 25, 121-130.
- Schäfer, H. (1904) *Die Mysterien des Osiris in Abydos unter König Sesostri III nach dem Denkstein des Oberschatzmeisters I-cher-nofret im Berliner Museum*. Leipzig, Alemania, J.C. Hinrichs.
- Sharlach, T.M. (2004) *Provincial Taxation and the Ur III State*. Leiden, Holanda/Boston, MA, EE. UU. Brill Styx.
- Simpson, K. (1974) *The Terrace of the Great God at Abydos: The Offering Chapels of Dynasties 12 and 13 (Publications of the Pennsylvania-Yale Expedition to Egypt 5)*. New Haven, CT, EE. UU. Peabody Museum of Natural History of Yale University.

- Smith, M. (2017) *Following Osiris. Perspectives on the Osirian Afterlife from Four Millennia*. Oxford, Inglaterra. Oxford University Press.
- Snape, S. (2011) *Ancient Egyptian Tombs: The Culture of Life and Death*. London, Inglaterra. John Wiley & Sons.
- Steinkeller, P. (2013) *Corvée Labor in Ur III Times*. En: S.J. Garfinkle y M. Molina (Eds.), *From the 21st Century B.C. to the 21st Century A.D. Proceedings of the International Conference on Sumerian Studies Held in Madrid 22-24 July 2010* (pp. 347-424). Winona Lake, IN, EE. UU. Eisenbrauns.
- Strommenger, E. (1957/1971) *Grab; Grabbeigabe; Grabgefäß-behälter*. *Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie*, 3, 581-593, 605-609.
- Sullivan, A. (2008) *Time Perspectivism and the Interpretive Potential of Palimpsests: Theoretical and Methodological Considerations of Assemblage Formation History and Contemporaneity*. En: S. Holdaway y L. Wandsnider (Eds.), *Time in Archaeology: Time Perspectivism Revisited* (pp. 31-45). Salt Lake City, UT, EE.UU. University of Utah Press.
- Tilley, C. (1994) *A Phenomenology of Landscape: Places, Paths and Monuments*. Oxford, Inglaterra. Berg.
- Tilley, C. (2004) *The Materiality of Stone: Explorations in Landscape Phenomenology*. Oxford, Inglaterra. Berg.
- Tilley, C. (2006) *Objectification*. En: C. Tilley, W. Keane y S. Küchler (Eds.), *Handbook of Material Culture* (pp. 60-73). London, Inglaterra. SAGE.
- Tsouparopoulou, C. (2015) *Spreading the Royal Word: The (Im)Materiality of Communication in Early Mesopotamia*. En: S. Enderwitz y R. Sauer (Eds.), *Communication and Materiality in Pre-Modern Societies (Materiale Textkulturen 8)* (pp. 7-23). Berlin, Alemania/New York, NY, EE. UU. Walter de Gruyter.
- Tsouparopoulou, C. (2016) *Deconstructing Textuality, Reconstructing Materiality*. En: T. Balke y C. Tsouparopoulou (Eds.), *Materiality of Writing in Early Mesopotamia (Materiale Textkulturen 13)* (pp. 257-275). Berlin, Alemania/New York, NY, EE. UU. Walter de Gruyter.
- 174 Turner, C. (2004) *Palimpsest or Potential Space? Finding a Vocabulary for Site-Specific Performance*. *New Theatre Quarterly*, 20 (4), 373-390.
- Von Beckerath (1975) *Abydos*. *Lexicon der Ägyptologie*, Band I, H. Wolfgang Helck & Otto Eberhard (pp. 28-42). Wiesbaden, Alemania. Harrassowitz.
- Walker, C. y Dick, M. (2001) *The Induction of the Cult Image in Ancient Mesopotamia: The Mesopotamian mis pî Ritual*. Helsinki, Finlandia. Neo-Assyrian Text Corpus Project, Institute for Asian and African Studies, University of Helsinki.

- Woolley, L. (1934) *The Royal Cemetery. A report on the Predynastic and Sargonic Graves Excavated between 1926 y 1931 (Ur Excavations 2)*. London, Inglaterra/Philadelphia, PA, EE. UU. Trustees of the British Museum and of the Museum of University of Pennsylvania.
- Woolley, L. (1974) *The Building of the Third Dynasty (Ur Excavations 6)*. London, Inglaterra/Philadelphia, PA, EE. UU. Trustees of the British Museum and of the Museum of University of Pennsylvania.
- Yamamoto, K. (2015a) *The Art of the Stela. An Appeal to the Living*. En: A.L. Oppenheim, D. Arnold y K. Yamamoto (Eds.), *Ancient Egypt Transformed: The Middle Kingdom* (pp. 33-36). New York, NY, EE.UU. Metropolitan Museum of Art.
- Yamamoto, K. (2015b) *Abydos and Osiris. The Terrace of the Great God*. En: A.L. Oppenheim, D. Arnold y K. Yamamoto (Eds.), *Ancient Egypt Transformed: The Middle Kingdom* (pp. 250-269). New York, NY, EE.UU. Metropolitan Museum of Art.
- Yoyotte, J. (1960) *Les pèlerinages dans l'Égypte ancienne*. En: J. Yoyotte (Ed.), *Les Pèlerinages* (pp. 19-74). Paris, Francia. Seuil.