

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

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

Adriana Noemí Salvador  
Universidad Nacional de Educación a Distancia

*Resumen*

Un resto arqueológico («toggle/clothing-pins»), recurrente en toda la Medialuna fértil, desde la Mesopotamia bajando por el Levante hasta alcanzar el Delta oriental del Nilo, en Egipto, tenía la función de unir los tejidos que vestían, originalmente, los cananeos. A lo largo de ese territorio, y durante el coincidente Bronce medio, el alfabeto creado en el Sinaí por semitas iletrados se movió hacia uno (Wadi el-Ḥôl) y otro extremo (Ugarit) promovido por escribas marginales que podrían haber estado inspirados en este objeto durante la creación del protosinaítico. En el posterior texto bíblico hebreo, de una idéntica tradición cultural y lingüística, encontramos, por un lado, los vestidos como actores independientes; y, por otro lado, unos ganchos (𐤌𐤍, *wawîm*), con el nombre de una letra (𐤌, *waw*), que enlazan las telas que conforman el santuario divino. Asumiendo la materialidad del escrito, de los «toggle/clothing-pins» pasamos a la forma y función del discurso. Los vestidos, señal de la protección divina tras la expulsión del paraíso, y el santuario, signo de la presencia de Dios en medio de su pueblo tras la salida de Egipto, están conectados al anuncio y realización de la creación (forma), y fungen de enlace entre Israel y los otros pueblos (función), al igual que el alfabeto a partir del rito.

*Palabras clave*

Filología material, lingüística cognitiva, lenguaje y escritura, universalidad, rito

*Abstract*

An archaeological rest («toggle/clothing-pins»), recurring throughout the Fertile Crescent, from Mesopotamia down the Levant until reaching the Eastern Nile Delta, in Egypt, had the function of joining the fabrics that originally wore the Canaanites. Throughout that territory, and during the coincident Middle Bronze Age, the alphabet created in Sinai by illiterate Semites moved towards one (Wadi el-Ḥôl) and another extreme (Ugarit) promoted by marginal scribes who could have been inspired by this object during the creation of the Protosinaitic. In the later Hebrew biblical text, from an identical cultural and linguistic tradition, we find, on the one hand, the costumes as independent actors; and, on the other hand, some hooks (𐤌𐤍, *wawîm*), with the name of a letter (𐤌, *waw*), which join the clothes that make up the divine sanctuary. Assuming the materiality of the writing, from the «toggle/clothing-pins» we move on to the form and function of the discourse. The dresses, a sign of divine protection after the expulsion from paradise, and the sanctuary, a sign of the presence of God amid his people after the departure from Egypt, are connected to the

announcement and realization of creation (form), and link between Israel and other peoples (function), like the alphabet with the rite.

*Keywords*

Material philology, cognitive linguistics, language and writing, universality, rite

1. Introducción

1.1 Las letras y las cosas

Para el origen de la letra *waw* en el protosinaítico se han sugerido los jeroglíficos egipcios que representan la maza (𓆎 T3), el cayado (𓆏 S38)<sup>1</sup>, la columna (𓆑 O29) o el remo (𓆒 P8)<sup>2</sup>.

Sin embargo, dentro de la tradición mística de la *qabbalah* hebrea<sup>3</sup>, que desarrolla un sistema analógico de pensamiento para comprender cómo lo espiritual influye lo material y qué relaciones interactúan en el desenvolvimiento de la vida, la letra *waw* se ha interpretado a partir del jeroglífico que figura la exaltación, alegría y júbilo (𓆓, A28)<sup>4</sup>, y el miembro viril (𓆔, D52). Se

<sup>1</sup> De aparición escasa en las inscripciones del Sinaí, cf. Benjamin Sass, *The genesis of the Alphabet and its development in the second millennium B.C.* (Wiesbaden: Otto Harrassowitz 1988), pp. 115-116, véase la representación de la caravana de asiáticos 𓆕𓆖𓆗, *ḥmw*, comerciantes de cohol en la tumba de Khnumhotep II en Beni Hasan (1892 a. C.), <https://www.asor.org/anetoday/2016/07/the-beni-hasan-tomb-painting-and-scholarship-of-the-southern-levant/>. Estos son calificados como 𓆎𓆏, *ḥk3 ḥ3s(w)t*, «jefe de los países extranjeros» con el cayado (𓆏, *ḥk3*), y representados con el tocado en forma de hongo y un burro, al igual que se puede ver a Khebeded, del país de Retenu, en la estela 112 de Serabit el-Khadim. Cf. Alan H. Gardiner y Thomas E. Peet, *The Inscriptions of Sinai*, Volumen I (London: Egypt Exploration Society 1917), plano XXXVII.

<sup>2</sup> Cf. Josep Cervelló Autuori, *Escrituras, lengua y cultura en el antiguo Egipto*, 2 ed. (Universitat Autònoma: Barcelona 2020), p. 465. El ideograma de la maza con cabeza piriforme 𓆎 (egipcio 𓆎, *ḥd*; T3 en Gardiner); el cayado 𓆏 (egipcio 𓆏, *ḥk3*); S38 en Gardiner); la columna de madera 𓆑 (egipcio 𓆑, *ʿ3*; O29 en Gardiner); y el remo 𓆒 (egipcio 𓆒, *wsrw* o 𓆒, *hpt*; fonema *hrw*, «voz», 𓆒; P8 en Gardiner). Véase Alan H. Gardiner, *Egyptian Grammar*, 3 ed. (Oxford: Griffith Institute – Ashmolean Museum 2001), pp. 510, 508, 496, 499.

<sup>3</sup> La *qabbalah* (קבלה), de la raíz קבל, «recibir», «transmitir», es, fundamentalmente, una tradición oral, experiencial, que no posee dogmas, sino fluidez y colaboración. Se trata del patrimonio cultural y espiritual transmitido y recibido.

<sup>4</sup> Hebreo הלל, determinativo egipcio en 𓆓𓆔, *ḥʿi*, «regocijarse»; 𓆓𓆕, *sw3š*, «exultar», y su opuesto 𓆓𓆖, *ḥ3i*, «llorar» (Gardiner, *Egyptian Grammar*, p. 445). Este mismo signo no habría inspirado la *waw*, sino la *hei* (ה). Fonema /h/ que en

trata de dos signos que, por su significación, dentro del judeocristianismo, están vinculados a la expulsión del paraíso (véase Génesis, en adelante Gn, 3)<sup>5</sup>. El primero, desde lo ritual en sentido vertical, indica la necesidad, desde aquel momento, de un mediador entre el cielo y la tierra. El segundo, en sentido horizontal, revela la unión humana representada por el falo en la vagina: 𐤄𐤃 (combinación de D52 con el foso lleno de agua: 𐤃, N42 en la lista de Gardiner)<sup>6</sup>.

Ahora bien, fuera de las letras, un elemento recurrente, a lo largo de toda la Medialuna Fértil, y representativo de la cultura local semita en la Antigüedad, son los alfileres utilizados para unir las dos partes del atuendo cananeo. Estos sujetadores, con una forma que semeja a la letra *waw* lineal, que se estabiliza finalmente en sentido vertical con una cabeza pronunciada en la punta, podrían haber servido de inspiración en el proceso de «transferencia pictórica» de los jeroglíficos a esta cultura local concreta<sup>7</sup>.

Ya Alan Gardiner había señalado para el protosinaítico el doble proceso, pictográfico y acrofónico, utilizado en la creación de las letras que revelan una lengua semita<sup>8</sup>. Y, en efecto, en el texto bíblico aparece un objeto llamado *waw*: 𐤄\*, 𐤄𐤃, que denota «gancho»<sup>9</sup>; «clavo» o «escarpia»<sup>10</sup>. Con todo, allí no se trata de un atuendo corporal, sino que se encuentra en el libro del Éxodo (en adelante Ex) y en el marco de la larga y minuciosa descripción del proyecto y realización del santuario desmontable y portátil que será, a partir de la

---

egipcio anota el unilítero *h* representando la planta de un refugio de cañas o de un corral 𐤇 (O4 en Gardiner, *Egyptian Grammar*, p. 493; Cervelló Autuori, *Escrituras, lengua y cultura en el antiguo Egipto*, p. 465). La *qabbalah* describe este jeroglífico O4, sobre el que sostiene se inspira la ה, con dos ocurrencias en el Tetragrama (יהוה), como una casa o recinto abierto señalando el sentido espiritual (aspiración de la ה) y material (habitacional) de la vida. Véase Marina Busetto, *I Segreti dell'Alfabeto Ebraico. Comparazione e formazione delle lettere* (Torino: Psiche 2 2012), p. 44. Sobre la combinación del unilítero *h* (𐤇, O4) y el bilítero *pr* (𐤀𐤃, O1 en Gardiner, *Egyptian Grammar*, p. 492), «casa» (hebreo בַּיִת), en el protosinaítico, véase Orly Goldwasser, «The Advantage of Cultural Periphery. The Invention of the Alphabet in Sinai (circa 1840 B.C.E.)», en Rakefet Sela-Sheffy & Gildeon Toury, eds. *Culture Contacts and the Making of Cultures. Papers in Homage to Itamar Even-Zohar* (Tel Aviv: Unit of Culture Research - Tel Aviv University 2011), pp. 279-280.

<sup>5</sup> Para las referencias bíblicas puede consultarse en línea la traducción de *El libro del Pueblo de Dios* (1990) de la Conferencia Episcopal Argentina, [https://www.vatican.va/archive/ESL0506/\\_INDEX.HTM](https://www.vatican.va/archive/ESL0506/_INDEX.HTM)

<sup>6</sup> Cf. Gardiner, *Egyptian Grammar*, p. 456; Busetto, *I Segreti dell'Alfabeto Ebraico*, pp. 47-48.

<sup>7</sup> Cf. Goldwasser, «The Advantage of Cultural Periphery», pp. 269-270; Anson F. Rainey, «Review of *The Origins of the West Semitic Alphabet in Egyptian Scripts*, by G. J. Hamilton», *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 354 (2009), pp. 83-86.

<sup>8</sup> Cf. Alan H. Gardiner, «The Egyptian Origin of the Semitic Alphabet», *The Journal of Egyptian Archaeology* 3 (1916), pp. 1-16.

<sup>9</sup> Cf. Ernest Klein, *A Comprehensive Etymological Dictionary of the Hebrew Language for Readers of English* (Jerusalem - Tel Aviv: Carta Jerusalem - The University of Haifa 1987), p. 189.

<sup>10</sup> Cf. Luis Alonso Schökel, *Diccionario bíblico hebreo-español* (Madrid: Trotta 1994), 214.

salida de Egipto (Ex 14–15), el lugar de la presencia divina en medio de su pueblo (véase Ex 26,32.37; 27,10.11.17; 36,36.38; 38,10.11.12.17.19.28)<sup>11</sup>.

### 1.2 Las letras y los textos

Formalmente, la letra *waw*, cuyo valor numérico es 6, aparece también en la sexta palabra de Gn 1,1:

7	6	5	4	3	2	1
הָאָרֶץ	וַ	הַשָּׁמַיִם	אֵת	אֱלֹהִים	בָּרָא	בְּרֵשִׁית
la tierra	y ∅	los cielos	∅	Dios	creó	En inicio

En este contexto, nótese que para Rabbi Maggid de Mezritch<sup>12</sup>, las letras participan y son responsables de la «monumentalización» en la obra creadora. Efectivamente, el א of Gn 1,1, que incluye la primera y última letra del alfabeto hebreo, puede ser vocalizado con *e*, en cuyo caso funciona como deíctico de complemento objeto; o bien con *o*, significando «letra». Podemos traducir, entonces: «En el inicio creó Dios *alef-tav* y con el alfabeto creó el cielo y con el alfabeto creó la tierra...»<sup>13</sup>. Por tanto, para el *Zohar* se trata de dos *reshit*, «inicios» (I, 7b)<sup>14</sup>. De modo que, en el judaísmo, la potencialidad

<sup>11</sup> En las citas bíblicas la coma divide el capítulo del versículo; el punto y coma, los capítulos; el punto, los versículos; el guion corto señala la continuidad entre versículos; y el guion largo, entre capítulos.

<sup>12</sup> Discípulo y sucesor de Ba'al Shem Tob (Israel ben Eliezer), fundador del judaísmo jasídico, pertenece al movimiento de las clases populares nacido en el siglo XVIII en la Europa del Este que se opone al intelectualismo, educación progresiva y adopción de la cultura europea. El jasidismo, por su parte, llama al ser humano a volver a la esencia espiritual de la persona. Cf. Herman Rosenthal y Semyon Markovich Dubnow, «ḥasidim, ḥasidism», en *Jewish Encyclopedia*, <https://www.jewishencyclopedia.com/articles/7317-hasidim-hasidism>

<sup>13</sup> בראשית נמי מאמר הוא. וקשה, לכתוב ויאמר. ושמעתי פי' על זה, כי הנה ידוע בספרי המקובלים כי ראשית הכל נאצלו האותיות, ואחר כך באותיות ברא הקדוש ברוך הוא כל העולמות. וזה סוד בראשית ברא אלקים א"ת, פי' האותיות מא' עד ת'. נמצא כי הבריאה ראשונה, דהיינו האותיות, בוודאי נאצלו במחשבה לבד בלא אמירה, כי אמירה הוא באותיות בה' מוצאות הפה, ועדיין לא האציל את האותיות. על כן האציל את האותיות במחשבה לבד בלא אמירה, לכן א"א לכתוב אמירה כי לא היתה על ידי (ג, בראשית, אור תורה) ולכן התרגום הוא בחוכמתא מאמר.

<sup>14</sup> ב, תרין אנון דמתסבין פחדא, ואנון תרין נקודין, חד גניזא ושמירא וחד קנימא פאתגלגלא. ובגין דלית להו פירודא אקרון ראשית. חד ואל תרין. מאן דנטיל האי נטיל האי. וכלא חד דהא הוא (שמה) ושמיה חד דכתיב, (תהילים פ"ג:י"ט) ונדעו כי אתה שמך יי' לבדך. אמאי אקרי יראת ה', בגין דאיהו אילנא דטוב ורע, וזכי בר נש הא טוב ואי לא זכי הא (הוא) רע ועל דא שרי בהאי אטר יראת. ודא תרעא לעאלא לכל טובא דעלמא. שכל טוב אליו תרין תרעין דאנון פחדא. רבי יוסי אמר שכל טוב דא אילנא

escondida de las letras no sólo emerge con su doble valor fonético y numérico que alcanza una mística desarrollada en la *qabbalah*<sup>15</sup>, sino que hay una materialización filológica propia<sup>16</sup>.

Asimismo, existe una *waw* escrita desde siempre en caracteres más grandes en Levítico (en adelante Lv) 11,42 para señalar el centro de la *Torah*: על־אַרְבַּע על־גְּחֹן וְכָל הַחַיָּה וְכָל הַחַיָּה עַל־גְּחֹן וְכָל הַחַיָּה, «todo [animal] que anda sobre el vientre y todo el que anda sobre cuatro [patas]»<sup>17</sup>. Ahora bien, nótese que el término גְּחֹן, «vientre de reptiles», sólo se halla en la Biblia hebrea en Lv 11,42 y Gn 3,14, cuando, tras el pecado de los orígenes, Dios maldice a la serpiente en el marco de la expulsión del paraíso:

וַיֹּאמֶר יְהוָה אֱלֹהִים אֶל־הַנָּחָשׁ כִּי עָשִׂיתָ זֹאת אַרְוֵר אַתָּה מִכָּל־הַבְּהֵמָה וּמִכָּל חַיַּת הַשָּׂדֶה עַל־גְּחֹנְךָ תֵּלֵךְ וְעָפָר תֹּאכַל כָּל־יְמֵי חַיֶּיךָ

Dijo el Señor Dios a la serpiente: «Porque hiciste esto, maldita serás entre todas las bestias y entre todos los animales del campo. Sobre tu vientre andarás y polvo comerás todos los días de tu vida» (Gn 3,14).

כָּל הַחַיָּה עַל־גְּחֹן וְכָל הַחַיָּה עַל־אַרְבַּע עַד כָּל־מִרְבֵּה רַגְלִים לְכָל־הַשָּׂרִץ הַשָּׂרִץ עַל־הָאָרֶץ לֹא תֹאכְלוּם כִּי־שִׂקְצָן הֵם

Todo lo que anda sobre su vientre, y todo lo que anda sobre cuatro [patas] hasta todo animal que se arrastra sobre la tierra, no los comeréis porque ellos son abominación (Lv 11,42).

Luego, al patrón morfológico de las raíces, sobre las cuales se construyen las formas verbales, el hebreo suma la *waw*, conjunción copulativa o disyunti-

Shimón Bar Yojai, *Zohar*, <https://www.sefaria.org/Zohar.1.7b.6?lang=bi>. Véase en español, <https://librosju.diospdf.jimdofree.com/kabalah/>

<sup>15</sup> Cf. Paolo De Benedetti, *L'alfabeto ebraico* (Brescia: Morcelliana 2011), pp. 34-35. Según la *qabbalah*, existe una regla que dice que palabras con el mismo valor numérico poseen una relación significativa, relevante. Por ejemplo, la *alef* en cuanto compuesta por dos *yod* y una *waw* numéricamente suma 26, todavía reducible a  $8 \rightarrow \infty$  infinito, por siempre. Y el Tetragrama יהוה también posee el valor numérico 26 en cuanto compuesto por י=10; ה=5; ו=6; ה=5. A partir de esta coincidencia, no es casual que se diga que Dios hizo al ser humano a su imagen y semejanza (véase Gn 1,27). Cf. Busetto, *I Segreti dell'Alfabeto Ebraico*, pp. 11-14, 18-19.

<sup>16</sup> Cf. George Steiner, «Our Homeland, the Text», *Salmagundi* 66 (1985), p. 17. Normalmente, en relación con la formación de las letras del alfabeto hebreo, se dice que estas derivan de la *yod*, sea a partir del plano espiritual como geométrico. En efecto, a la *yod* (י) se asocia como figura geométrica el punto. Cuando el punto se extiende alargándose para abajo se convierte en la línea que se manifiesta con la *waw* (ו), mientras que cuando se añade también la superficie de la *waw* se forma la *dalet* (ד). Con lo cual, se puede notar que los tres primeros elementos geométricos, punto, línea y superficie, son el origen gráfico de las letras que componen la palabra *yod*.

<sup>17</sup> Cf. Busetto, *I Segreti dell'Alfabeto Ebraico*, pp. 49-50.

va unida a un nombre, cuya función como preformante en un verbo finito es el punto de inflexión para la caracterización del sistema verbal del hebreo bíblico<sup>18</sup>. Así como también, se trata de la letra que compare a modo de gozne en el Tetragrama divino (יהוה). Paradójicamente, en este onomástico impronunciado<sup>19</sup>, sin embargo, resuena la letra *waw* a modo de *gramma* poético en todo el texto bíblico, en tanto «impresión y situación *primordial en forma lenguaje*»<sup>20</sup>.

La presente colaboración no tiene por finalidad dirimir cuál fue el objeto o signo que inspiró la letra *waw* del protosinaítico, así como tampoco zanjar la razón por la cual el nombre de una letra (וָ, *waw*) puede haber motivado el apelativo dado a un elemento concreto (וָוִים, *wawîm*) utilizado en un contexto único<sup>21</sup>. Más bien, buscamos considerar la posible interacción que se puede establecer entre estos elementos materiales («toggle/clothing-pins») y literarios (וָ, *waw*; וָוִים, *wawîm*) en los textos. De modo que las cosas quedan resignificadas en el escrito, que, aunque muy posterior, se inscribe en la misma tradición que dio origen al alfabeto; y estas, a su vez, nos pueden ofrecer nueva luz para la interpretación del discurso.

<sup>18</sup> Cf. Alviero Niccacci, «Consecutive Waw», en Geoffrey Khan, ed. *Encyclopedia of Hebrew Language and Linguistics*, Volumen I (Leiden - Boston: Brill 2013), pp. 569-572.

<sup>19</sup> Los masoretas responsables de la puntuación, vocalización del *textus receptus* que poseemos, para asegurar su correcta lectura con el paso del tiempo, transfieren sobre el mismo Tetragrama (יהוה) la vocalización de אֲדֹנָי, «mi Señor»: יְהוָה. De este modo, el lector recuerda que no es posible pronunciar el nombre divino, y hasta hoy así es leído. Cf. Paul Joün y Takamitsu Muraoka, *Gramática del Hebreo Bíblico*. Trad. por Miguel Pérez Fernández (Estella: Verbo Divino 2007), §16f.

<sup>20</sup> Antonio Domínguez Rey, «Valor transcendental y absoluto del lenguaje», en Carlos Garetea Grau, Jorge Wiese Rebagliati y Marta Fernández Alcaide, eds. *Actualidad y futuro del pensamiento de Eugenio Coseriu. Estudios de teoría del lenguaje, descripción lingüística, dimensión textual y lingüística peruana* (Sevilla: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica de Perú - Universidad del Pacífico - Editorial Universidad de Sevilla 2021), p. 77; cf. Adriana N. Salvador, «La posición del verbo en la frase y el ritmo en el sistema de Alviero Niccacci», *Rhythmica. Revista Española de Métrica Comparada* 18 (2020), pp. 129-154.

<sup>21</sup> Cf. Gordon J. Hamilton, *The Origins of the West Semitic Alphabet in Egyptian Scripts* (Washington: The Catholic Biblical Association of America 2006), p. 91.

## 2. Representaciones egipcias y palabras hebreas

### 2.1 Los ganchos en Egipto

Una pieza distintiva asociada a la indumentaria cananea es un alfiler con punta más o menos redondeada («toggle/clothing pins»)<sup>22</sup> y de diversos materiales (bronce, plata, oro, hueso, marfil) que hombres y mujeres usaban para sujetar prendas en el hombro, el pecho y la cintura. A diferencia de los egipcios, que se inclinaban más por el lino, los semitas se caracterizaban por los textiles de lana, un tejido más abierto y apto para la tintura, y abundante en las zonas que habitaban<sup>23</sup>.

El primer testimonio que tenemos de estos ganchos data del período Calcolítico en el sureste de Anatolia. Desde allí, se estima pasarían a la región de Siria-Mesopotamia a mediados de la Edad del Bronce temprano, cuando se introducen en el sur del Levante hasta llegar a la región oriental del Delta. Finalmente, desaparecerán por completo en la Edad del Hierro reemplazados por pasadores (*fibulae*).

En Egipto se registra este accesorio en Tell el-Dab'a (Avaris); Tell el-Yahudiya (Leontopolis); el Wadi Tumilat (Tell el-Retaba y Tell el-Mansheya); Tell el-Maskouta (¿Pithom?); Tell el-Heboua; Menfis (Mit Rahinah); y Gurob como punto más lejano. Aunque pueda reconocerse una producción local exclusiva, como el caso de los ganchos de plata en Tell el-Dab'a<sup>24</sup>, su invención habría que localizarla en el norte, y a través de Siria llegaría al sur.

---

<sup>22</sup> Los hay con cabeza cilíndrica, con decoración acanalada por encima y debajo del ojal; con cabeza segmentada globular; basiformes; planos; con cabeza esférica segmentada o enrollada. Véase Silvia Prell, «Hard to pin down. Clothing pins in the Eastern Delta of Egypt and their difusión in the Middle Bronze Age», *Egypt an the Levant* 30 (2020), pp. 495-433.

<sup>23</sup> Cf. Rachael Thyrza Sparks, «Canaan in Egypt: archaeological evidence for a social phenomenon», en Andrew J. Shortlan, ed. *The Social Context of Technological Change: Egypt and the Near East, 1650-1150 BC*. (Oxbow Books: Cambridge 2001), pp. 32-34; Phyllis Saretta, *Asiatics in Middle Kingdom Egypt: perceptions and reality* (London: Bloomsbury 2016), pp. 90, 107, 112-114, 119-121. Esto no significa que los egipcios no produjeran lana. También en Egipto se criaban ovejas, pero el material preferido para la vestimenta y textiles domésticos, así como también religiosos, era el lino. La lana se encuentra en forma escasa en Egipto y confinado en determinados sitios, como Nagada. Véase Saretta, *Asiatics in Middle Kingdom Egypt*, p. 117.

<sup>24</sup> Cf. Prell, «Hard to pin down», pp. 501-510.



Figura 1. Localización de los asentamientos egipcios donde se encontraron «toggle/clothing pins»<sup>25</sup>

Ahora bien, por un lado, nótese que a partir del Bronce medio aquellos sujetadores perforados, cuyo origen estaría en Mesopotamia, serían mayoritarios. El gancho caracterizado por un ojo de un tercio de la mitad hacia abajo del eje, cuya punta en el extremo podía usarse para fijar prendas, a veces se utiliza para unir un sello de cilindro o un escarabajo. Elementos, generalmente, vinculados a la escritura, su carácter cultural no se puede descartar por completo<sup>26</sup>.



Figura 2. «Toggle/clothing pin» perforado de bronce en Chipre (circa 1900-1600 a. C.)<sup>27</sup>



Figura 3. «Toggle/clothing pin» perforado de plata en Irán (circa siglo XVII-XVI a. C.)<sup>28</sup>

<sup>25</sup> Los mapas se toman de *d-maps.com* de acceso abierto. Cf. <https://d-maps.com/index.php?lang=es>

<sup>26</sup> Cf. Prell, «Hard to pin down», p. 517.

<sup>27</sup> *The Metropolitan Museum of Art* (New York), 74.51.5522. Cf. <https://www.metmuseum.org/art/collection/search/244401>





Figura 4. La waw en inscripciones del Sinaí 351 y 376, y Wadi el-Ḥôl<sup>29</sup>

Por otro lado, el escenario geográfico y temporal, entre el Bronce medio y tardío (circa 2000-1200 a. C.), coincide con el período en el cual el alfabeto mantiene su significado icónico permaneciendo al margen de los repertorios canónicos. Desde su invención, a lo largo de 600 años (circa 1850-1200 a. C.), la escritura alfabética lineal será promovida, únicamente, por la población que vivía al margen de las sociedades urbanas (soldados, caravaneros, conductores de burros, mineros).



Figura 5. Expansión de «toggle/clothing pins» en la Medialuna fértil<sup>30</sup>

Desde el Sinaí, creado por semitas para adorar sus divinidades en su propia lengua en forma escrita<sup>31</sup>, la nueva invención se moverá en dos direcciones: el

<sup>28</sup> *The Metropolitan Museum of Art* (New York), 67.247.26. Cf. <https://www.metmuseum.org/art/collection/search/325945>

<sup>29</sup> Cf. Hamilton, *The Origins of the West Semitic Alphabet in Egyptian Scripts*, p. 88.

<sup>30</sup> Para la ubicación y datación, con descripción del tipo de «toggle/clothing pins» encontrado en cada asentamiento, véase Prell, «Hard to pin down», pp. 495-533.

<sup>31</sup> Cf. Goldwasser, «The Advantage of Cultural Periphery», pp. 267-268, 289-291.

Valle del Nilo (Wadi el-Ḥôl) y el Levante hasta llegar a Ugarit (Ras Shamra)<sup>32</sup>. Allí, los semitas iletrados, que trabajaban en la explotación de las minas de turquesa, coinciden con los escribas marginales (soldados y trabajadores extranjeros) de Mesopotamia, responsables de impulsar el orden del primitivo alfabeto, así como también de introducir cambios, sobre los cuales volveremos, en el texto bíblico<sup>33</sup>. Sólo cuando algunos de los miembros pasan de la periferia al centro, la escritura será un suceso en el mercado cultural, con el consecuente cambio entre un sistema de 27 signos canonizado con el número de 22 letras<sup>34</sup>.

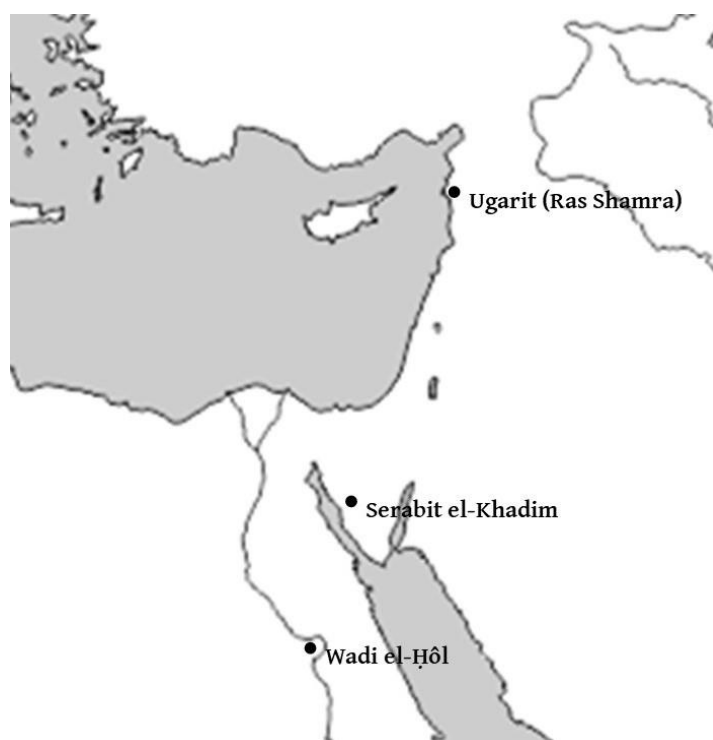


Figura 6. Expansión del protosinaítico desde Serabit el-Khadim en la Península del Sinaí

---

<sup>32</sup> Para las inscripciones protosinaíticas en el Valle del Nilo, véase John C. Darnell *et al.*, *Two Early Alphabetic Inscriptions from the Wadi el-Ḥôl. New Evidence for the Origin of the Alphabet from the Western Desert of Egypt* (Boston: American Schools of Oriental Research 2005), pp. 67-124.

<sup>33</sup> Cf. Seth Sanders, «What was the Alphabet for? The Rise of Written Vernaculars and the Making of Israelite National Literature», *Maarav* 11 (2004), pp. 33-34.

<sup>34</sup> Cf. Goldwasser, «The Advantage of Cultural Periphery», pp. 255-321.

## 2.2 Los ganchos en el texto

En el libro del Éxodo, para unir o sujetar textiles está el término קָרָס, traducido como «corchete», del verbo קָרַס: «encorvarse» (véase Ex 26,6.11.33; 35,11; 36,13.18; 39,33)<sup>35</sup>. Sin embargo, en el mismo contexto de orden y ejecución de la tienda móvil desmontable se introduce también el plural גָּוִים: «ganchos», atestado igualmente en arameo (גָּוִי) y siríaco (גָּוִי, גָּוִי)<sup>36</sup>. Obsérvese en los textos:

*Orden sobre la Morada:* «Después harás cincuenta ganchos [קָרָס] de oro, y con ellos unirás los cortinados entre sí, a fin de que la Morada forme un todo. (...) Además, harás cincuenta ganchos [קָרָס] de bronce y los introducirás en las presillas, así unirás la carpa, de manera que forme un todo» (Ex 26,6.11).

*Sobre el velo del Santuario:* «Lo colgarás de cuatro columnas de madera de acacia revestidas de oro, que estarán provistas de unos ganchos [גָּוִים] del mismo metal y sostenidas por cuatro bases de plata. Pondrás el velo debajo de los ganchos [קָרָס], y detrás de él colocarás el Arca del Testimonio. Así el velo marcará la división entre el Santo y el Santo de los Santos» (Ex 26,32.33).

*La cortina de la entrada del Santuario:* «Y para sostener la cortina harás cinco columnas de madera de acacia revestidas de oro; sus ganchos [גָּוִים] también serán de oro, y las apoyarás sobre bases de bronce fundido» (Ex 26,37).

*Sobre el atrio de la Morada:* «Sus veinte columnas se apoyarán sobre veinte bases de bronce, y estarán provistas de ganchos [גָּוִים] y varillas de plata. A lo largo del lado norte, las cortinas tendrán igualmente una longitud de cincuenta metros, y estarán sostenidas por veinte columnas apoyadas sobre veinte bases de bronce, y provistas de ganchos [גָּוִים] y varillas de plata» (Ex 27,10.11); y *el cortinado para la entrada del atrio*, «Todas las columnas que rodean el atrio estarán unidas por varillas de plata; sus ganchos [גָּוִים] serán de plata y sus bases de bronce» (Ex 27,17).

*Durante la convocatoria de Moisés para la construcción del Santuario:* «la Morada, su carpa y su cobertura, sus ganchos [קָרָס], sus bastidores, sus travesaños, sus columnas y sus bases» (Ex 35,11).

*La construcción de la Morada:* «Después forjaron cincuenta ganchos [קָרָס] de oro, y con ellos unieron los cortinados entre sí, de manera que la Morada formó un todo (...) y forjaron cincuenta ganchos [קָרָס] de bronce: así unieron la carpa, de manera que formara un todo» (Ex 36,13.18); *el velo del Santuario:* «Para colgarlo, hicieron cuatro columnas de madera de acacia revestidas de oro y provistas de ganchos [גָּוִים] de oro, que apoyaron sobre cuatro bases de plata fundida» (Ex 36,36); y *la cortina de la entrada:* «y la sostuvieron con cinco columnas provistas de cinco ganchos [גָּוִים]. Luego revistieron de oro los capiteles y las varillas de las columnas, y las apoyaron sobre cinco bases de bronce» (Ex 36,38).

<sup>35</sup> Cf. Alonso Schökel, *Diccionario bíblico hebreo-español*, pp. 674-675.

<sup>36</sup> Cf. Klein, *A Comprehensive Etymological Dictionary*, p. 189.

*Realización de la construcción del atrio:* «Sus veinte columnas estaban apoyadas sobre veinte bases de bronce, y estaban provistas de ganchos [וְיָרֵי] y varillas de plata. Por el lado norte, las cortinas tenían igualmente una longitud de cincuenta metros, y estaban sostenidas por veinte columnas apoyadas en veinte bases de bronce y provistas de ganchos [וְיָרֵי] y varillas de plata. Por el lado oeste, había veinticinco metros de cortinas, con diez columnas y sus respectivas bases, que estaban provistas de ganchos [וְיָרֵי] y varillas de plata [...]. Las bases para las columnas eran de bronce, y sus ganchos [וְיָרֵי] y sus varillas de plata. Los capiteles también estaban revestidos de plata, y todas las columnas del atrio tenían varillas de plata» (Ex 38,10-12.17); *del cortinado para la entrada del atrio:* «Sus cuatro columnas y sus cuatro bases eran de bronce, y sus ganchos [וְיָרֵי] de plata, así como también el revestimiento de sus capiteles y de sus varillas» (Ex 38,19).

*Un cómputo final de:* «mil setecientos setenta y cinco siclos hicieron ganchos [וְיָרֵי] para las columnas, revistieron los capiteles y los unieron por medio de varillas» (Ex 38,28).

*En la entrega de la obra realizada:* «Entonces presentaron a Moisés la Morada, la Carpa y todo su mobiliario: los ganchos [קָרָס], los bastidores, los travesaños, las columnas con sus bases» (Ex 39,33).

El libro del Éxodo se divide en dos grandes escenarios, Egipto y el Sinaí, a medio camino entre el país del Nilo y la Tierra Prometida de Canaán, con dos intersticios: el mar horizontal y el macizo montañoso en sentido vertical. El libro concluye con la descripción (Ex 25–31) y ejecución ritual (Ex 35–40) del santuario ambulante interrumpida por el quiebre de la Alianza a causa de la construcción del becerro de oro y la posterior reconciliación con Dios por mediación de Moisés (Ex 32–34).

Los quince primeros capítulos del libro del Éxodo unen, gracias al relato de las plagas contra Egipto (Ex 7–13), el obrar del enviado con el eco (anuncio-realización) de la creación misma (véase וְיָרֵי וְיָרֵי וְיָרֵי וְיָרֵי en Gn 1,1–2,4a)<sup>37</sup>. De igual modo, las dos secciones relativas a la tienda se distinguen y conectan con la expresión «harás» en la parte descriptiva (Ex 25–31), reemplazada en la última sección (Ex 35–40) por «se hizo»<sup>38</sup>.

El programa general de la *Torah*/Pentateuco está organizado con los libros del Génesis y Deuteronomio (en adelante Dt) como marco exterior, con la creación del mundo y promesa (Gn) en paralelo a las instrucciones para la vida en la Tierra Prometida (Dt). El marco interior lo conforman el Éxodo y Números. En medio, se halla el libro del Levítico, con una composición concéntrica en torno al día de la expiación, que retomaremos más adelante. Desde estos capítulos sobre la construcción de la tienda (Ex 25–40), el libro del

<sup>37</sup> Cf. Alviero Niccacci, «Yahveh e il Faraone. Teologia biblica ed egiziana a confronto», *Biblische Notizen* 38/39 (1987), p. 87.

<sup>38</sup> Cf. Georges Auzou, *De la servidumbre al servicio. Estudio del libro del Éxodo*, 2 ed. Trad. por Constantino Ruiz-Garrido (Madrid: Fax 1969), p. 379.

Levítico señala la interpretación general que se debe dar, sobre la base del rito, a los cinco libros<sup>39</sup>:

Génesis		Deuteronomio	
Creación del mundo y promesa de la Tierra		Instrucciones para la vida en la Tierra Prometida	
Encargo de entrar en la Tierra		Encargo de entrar en la Tierra	
Conclusión: 49-50		Conclusión: 49-50	
Bendición de Jacob a 12 hijos		Bendición de Moisés a 12 tribus	
Muerte de Jacob		Muerte de Moisés	
Entierro de Jacob en la Tierra Prometida		Entierro de Moisés por <i>Yhwh</i> («en el cielo»)	
Éxodo		Números	
Egipto → Desierto → Sinaí		Sinaí → Desierto → Moab	
12 Pascua		9,1-14 Pascua	
16 Maná + Codornices		11 Maná + Codornices	
17 Agua del peñasco		20 Agua del peñasco	
18 Institución de funcionarios		11 Institución de funcionarios	
32 Idolatría (Baal)		25 Idolatría (Baal)	
Amenazas		Amenazas	
Desde fuera	Desde dentro	Desde fuera	Desde dentro
Egipto	Murmuraciones	Murmuraciones	Moab
Amalecitas	Idolatría	Idolatría	Madián
Seis noticias de la travesía		Seis noticias de la travesía	
Fórmulas de «itinerario» («partieron de... y acamparon en...»): 12,37; 13,20; 14,1s; 15,22; 16,1; 17,1.		Fórmulas de «itinerario» («partieron de... y acamparon en...»): 10,12; 20,1; 20,22; 21,10; 22,1; 25,1.	

<sup>39</sup> Cf. Erich Zenger, «The Book of Leviticus – An important Book in Jewish-Christian dialogue», *European Judaism* 41/2 (2008), pp. 88-93.

Éxodo 25–40	Levítico	Números 1–10
Presupuestos «arquitectónicos»	Ordenamiento de la «casa» del Dios santo para su pueblo santo	Presupuestos «organizativos»
	<hr style="width: 50%; margin: 0 auto;"/> A 1–7 Regulaciones para los sacrificios B 8–10 Servicios sacerdotales C 11–15 Pureza en la vida cotidiana D 16–17 Expiación y reconciliación C' 18–20 Santidad en la vida cotidiana B' 21–22 Servicios sacerdotales A' 23–27 Regulaciones para las festividades	

A partir de entonces, la presencia de Dios trasciende el tiempo y espacio gracias a la nueva creación del santuario desmontable y portátil. Una tarea que es posible en virtud de unos «ganchos».

### 3. Letras egipcias y narrativas hebreas

#### 3.1 Los vestidos

Si de los objetos pasamos a los textiles que están uniendo, vemos que desde de las narrativas cosmogónicas (Gn 1–11), que hemos vinculado al anuncio (Ex 25–31) y realización de la tienda móvil (Ex 35–40), los vestidos y túnicas que llevan los humanos aparecen como actores independientes dentro de los relatos de la Biblia hebrea.

A lo largo de los primeros capítulos del Génesis, ante las irrupciones de pecado, Dios reacciona con castigos: expulsión del paraíso (Gn 3); tierra envenenada (Gn 4,1–16); la ausencia de su espíritu en el hombre (Gn 6,1–4); el diluvio (Gn 6,5–8,11); y la dispersión (Gn 11,1–9). Pero el Dios de Israel no renuncia jamás a su voluntad de protección, y el primer signo de ello dado a la humanidad será la vestimenta (Gn 3), seguida por la señal (Gn 4,1–16), 120 años de vida (Gn 6,1–4) y la alianza (Gn 6,5–8,11). Hasta que en el relato de Gn 11,1–9, donde se hace referencia a la comunicación humana<sup>40</sup>, tenemos que pasar de

---

<sup>40</sup> En el relato de la torre de Babel no se encuentra el vocablo לְשׁוֹן, «lengua», como idioma (véase Gn 10,5.20.31.32), sino הִבְשֵׁן, «habla» (Gn 11,1.6.7x2.9). La narrativa no trata acerca del sistema lingüístico, sino del acto de comunicarse. Cf. José

la historia de los orígenes (Gn 1-11) a la historia patriarcal (Gn 12-50) para encontrar esa muestra de misericordia.

Si la primera ciudad carga con el trasfondo negativo del pecado de Caín con el nombre de su fundador (בשׁ, Gn 4,17), también Babel quiso hacerse un nombre (בבל, Gn 11,4). Muy diferente actúa Abraham, que no busca para sí mismo un nombre, sino que *Yhwh* le promete hacer un nombre (בשׁ, Gn 12,2). Y este, en lugar de una torre, construye un altar para invocar el nombre divino (Gn 12,8)<sup>41</sup>.

De modo tal que, como la inserción de Lv 16,2-28, que pone el rito en el centro de la *Torah*/Pentateuco, también Gn 11,1-9 corta en dos las genealogías de los descendientes de Noé tras el diluvio (Cam y Jafet en Gn 10,1-32 de la de Sem en Gn 11,10-26)<sup>42</sup> para unir las narrativas cosmogónicas y de la historia patriarcal con el rito.

Ahora bien, en Lv 16,2-28 se percibe claramente otra mano que Seth Sanders identifica con los «escribas rituales» de Ugarit, a quienes atribuye la inclusión de todos los pueblos (véase כּוּם en Lv 16,15) junto a los hijos de Israel (véase כּוּם יִשְׂרָאֵל en Lv 16,16.17.19.21). Un fenómeno que, asimismo, se puede explicar literariamente como el surgimiento de la literatura dirigida al lector<sup>43</sup>.

En efecto, también el *Ritual para la unidad de las naciones* de Ugarit (KTU 1.40/RS 1.002)<sup>44</sup> presenta una ceremonia de expiación, que proviene del segundo milenio a. C. De él se poseen múltiples copias con variaciones textuales que evidencian la adaptación que se hacía del rito en ocasiones diversas. Allí se confiesan los pecados y sacrifican animales sobre los cuales se cargan las culpas con la misión de expiarlas. Ahora bien, su característica más distintiva es la inclusión de grupos étnicos extranjeros como autóctonos, con implicancias políticas únicas.

---

Severino Croatto, «El relato de la torre de Babel (Génesis 11:1-9). Bases para una nueva interpretación», *Revista Bíblica* 62/2 (1996), p. 79.

<sup>41</sup> Cf. Ulrich Berges, «Lectura pragmática del Pentateuco: Babel o el fin de la comunicación». *Estudios Bíblicos* 51 (1993), pp. 63-94.

<sup>42</sup> No así el paralelo que se encuentra en el primer libro de Crónicas (1,5-23). Con un total de 70 nombres, que corresponden a los 70 dioses de un panteón semejante al de Ugarit, al Norte queda la descendencia de Jafet (14); al Sur la de Cam (28); y al Este la de Sem (28).

<sup>43</sup> Cf. Sanders, «What was the Alphabet for?», p. 54.

<sup>44</sup> El *Keilalphabetische Texte aus Ugarit* (KTU) 1.40, en la colección estándar de textos cuneiformes editada por Manfred Dietrich, Oswald Loretz y Joaquín Sanmartín en 2013 superponiendo las anteriores publicaciones de Andrée Herdner (CTA, *Corpus tablettes alphabetiques*) de 1963 y Cyrus Gordon (UT, *Ugaritic textbook*) de 1965, se encuentra transliterado con una traducción y comentario en Dennis Pardee, *Ritual and Cult at Ugarit* (Atlanta: Society of the Biblical Literature 2002), pp. 77-83, con la referencia de la excavación: RS (Ras Shamra) 1.002. Cf. Pardee, *Ritual and Cult*, p. 248.

Se trata del mismo fenómeno que compare en la Biblia hebrea en el ritual de expiación, conocido como el día más sagrado del año (יום כיפור), donde la purificación alcanza el tiempo (nuevo año) y espacio (Tabernáculo). A diferencia de los ritos hititas y babilónicos, donde la expiación está centrada en la realeza, la tierra o el ejército, en el texto del Levítico, al igual que en Ugarit, se incluye a los hijos de Israel (בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, Lv 16,16.17.19.21), pero también al pueblo (עַם, Lv 16,15), sea en la confesión de los pecados como en la expulsión del animal. En consecuencia, ambos ritos de expiación, ugarítico y hebreo, son rituales orientados a la salvación de las naciones<sup>45</sup>.

De igual modo que Gn 11,1-9 y Lv 16,2-28, la *Historia de José* (Gn 37-50) se presenta entre la historia patriarcal (Gn 12-36) y la salida de Egipto (Ex 1-15) como texto puente en la *Torah*<sup>46</sup>. Y allí vemos a Jacob haciendo para José una túnica de una pieza: קְהֵנֶת פָּסִים (Gn 37,3). Se trata del mismo atuendo que llevan las hijas vírgenes del rey, y que en la Biblia sólo recurre en Tamar, hija de David abusada por su propio hermano (véase Gn 37,3.23.31.32.33 y 2 Samuel 13,18). También en esta narrativa, y por única vez, se repite la misma expresión imperativa שְׂכַבְכָּה עִמִּי «¡acuéstate conmigo!» (2 Samuel 13,11) por parte de un hombre a una mujer; con la diferencia de que en la escena de José con la mujer de Putifar, cuando sea una mujer la que pide a un hombre que se acueste con ella (véase Gn 39,7.12.14), la vestimenta que llevará y abandonará el protagonista (véase Gn 39,12) será otra: בִּגְדָה (véase Gn 39,12.15.18). Se trata del mismo término que hace de inclusión en la historia de la otra Tamar, nuera de Judá, quien niega su hijo menor a la viuda, conforme ordenaba la ley del levirato<sup>47</sup>, hasta que ella consigue sacar descendencia de su propio suegro por engaño:

	D	C	A'	B	A
Génesis 38,14	בְּצַעֲרָהּ	וַתִּכְסֶם	מֵעַלֶיהָ	בְּגָדֵי אִלְמָנוּתָהּ	וַתִּסְרֶם
	con el velo	y se cubrió	de sobre sí	las ropas de su viudez	Se quitó

<sup>45</sup> Cf. Sanders, «What was the Alphabet for?», pp. 51-52.

<sup>46</sup> Cf. Adriana N. Salvador, «El “texto puente” de la Historia de José en la literatura bíblica como “rito de paso”», *Revista de Filología y Lingüística de la Universidad de Costa Rica* 48/2 (2022), 1-23.

<sup>47</sup> «Si varios hermanos viven juntos y uno de ellos muere sin tener hijos, la mujer del difunto no se casará fuera con un hombre de familia extraña. Su cuñado llegará a ella, ejercerá su levirato tomándola por esposa» (Dt 25,5).



	B	C	A'	D	A
Génesis 38,19	בגדי אלמנותה	והלבש	מעליה	צעיפה	ותסר
	las ropas de su viudez	y se vistió	de sobre sí	el velo	Se quitó

Dicha mujer es la única reconocida como «justa» (véase צדקה en Gn 38,26) en toda la narrativa, que también corta en dos la *Historia de José* (Gn 38).

Finalmente, terminando la crónica patriarcal, son los hermanos de José, no la mujer de Putifar, quienes teñirán con sangre (véase Gn 37,31) la «túnica» (כתנת) que Dios concede a la humanidad como señal de protección tras la expulsión del paraíso (כתנות עור, Gn 3,21) y hace Judá para su hijo dilecto (כתנת פסים, Gn 37,3). Por tanto, son los hermanos de José, no la mujer, quienes amenazan la protección dada por Dios al ser humano; así como tampoco es José quien domina a la mujer, quien lleva el control de los hechos.

Efectivamente, si en el contexto de expulsión, la maldición sobre la mujer involucra el poder que sufrirá por parte del hombre a causa de la inclinación de su deseo, se entiende que más tarde el Cantar de los cantares transfiera esta carga al hombre<sup>48</sup>. Y es en Egipto, donde los «hijos de Israel» (בני ישראל) – no sólo Abraham (véase Gn 12)–, que en Lv 16,2-28 luego encontraremos integrados al pueblo (עם), reciben un «nombre» (שם < שמות):

ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה

Estos son los nombres de los hijos de Israel que vinieron hacia Egipto (Ex 1,1).

### 3.2 La forma del texto

De este modo, las relaciones humanas y divinas quedan representadas a partir del lugar y acción transformadora que sufren unos tejidos y atuendos. El vestido es el primer signo de protección divina dado a la humanidad, y es el vestido, también, el que marca las complicaciones y resoluciones de la trama en

<sup>48</sup> Compárese el mandato divino, «Hacia tu marido irá tu deseo (תשוקה), y él te dominará» (Gn 3,16), con la aseveración de la mujer: «Yo soy para mi amado objeto de su deseo (תשוקה)» (Dt 7,11).

la historia humana, hasta que se haga con él una carpa. En medio, se establece una articulación con el rito.

Si los antiguos semitas, que pudieron haberse inspirado en este objeto concreto («toggle/clothing pins»), tuvieron una intencionalidad religiosa distintiva en la creación del protosinaítico<sup>49</sup>, ahora vemos que una letra, curiosamente, vincula esa misma intencionalidad ritual a todos los pueblos. Los ganchos (וַיִּים), en un lugar y contexto específico, conectan el traje de protección que la humanidad lleva puesta desde la creación del mundo (יְהִי < וַיִּיהִי־כֶן) con la nueva creación (יְהִי < וַיִּיהִי־כֶן) de un ámbito de encuentro (שְׂמֹת = בְּנֵי יִשְׂרָאֵל + עַם) donde ya no existe la amenaza (גְּחוּן):

Creación del mundo (Gn 1,1-2,4a) → וַיִּיהִי־כֶן	Maldición a la serpiente (Gn 3,14) → גְּחוּן	Protección a la humanidad (Gn 3,21) → כְּתָנָת
Narrativas cosmogónicas (Gn 1-11) → כְּתָנָת	Historia de José (Gn 37-50) → כְּתָנָת	Historia patriarcal (Gn 12-36) → שָׁם
Genealogías de Cam y Jafet (Gn 10,1-32)	Babel (Gn 11,1-9) → שָׁם	Genealogía de Sem (Gn 11,10-26)
Historia patriarcal (Gn 12-50) → שָׁם	Historia de José (Gn 37-50) → כְּתָנָת	Salida de Egipto (Ex 1-15) → בְּנֵי יִשְׂרָאֵל + שְׂמֹת
Historia de José (Gn 37) → כְּתָנָת	Tamar (Gn 38) → בְּגָד	Mujer de Putifar (Gn 39) → בְּגָד
Creación del Santuario וַיִּים (Ex 25-31) → וַיִּים	Torah/Pentateuco (Lv 11,42) → גְּחוּן	Creación del Santuario וַיִּים (Ex 35-40) → וַיִּים
Génesis-Éxodo	Día de la expiación (Lv 16,2-28) → עַם + בְּנֵי יִשְׂרָאֵל	Números-Deuteronomio

<sup>49</sup> Sobre la intencionalidad ritual y religiosa en la creación de la escritura en Egipto, frente a la económica y administrativa en Mesopotamia, y su relación con el hebreo bíblico, véase Adriana N. Salvador, «De la letra en la tumba a la frase en el texto. La recepción en el mundo moderno del doble origen de la escritura en el antiguo Egipto», en Matías Alderete, Florencia Jakubowicz e Irene Rodríguez, comps. *I Jornadas sobre usos y recepción de la historia antigua. El antiguo Egipto como fantasía moderna: a cien años del descubrimiento de la tumba de Tutankhamón* (Buenos Aires: Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras Universidad de Buenos Aires, 2023), pp. 1-26.

De hecho, nótese que, si nos retrotraemos a los jeroglíficos egipcios, allí vemos cómo las inscripciones tienen por sí mismas un valor discursivo. Los textos mortuorios (los *Textos de las Pirámides*, los *Textos de los Ataúdes*, y el *Libro de la Salida al Día*) son actores independientes que no necesitan de un lector o espectador siquiera. Se trata de inscripciones capaces de transfigurar al difunto asegurando la permanencia del rito<sup>50</sup>.

#### 4. Conclusiones

En el hebreo bíblico, gramaticalmente la *waw* como conjunción es el elemento vinculante por excelencia. En cuanto lengua paratáctica, no existe la posibilidad de un discurso o escrito sin su existencia<sup>51</sup>. Así como también, la sintaxis permite asumir la *waw* como parte integral de las formas verbales<sup>52</sup>. Y, de este modo, insertar la motivación en dos frentes. Por un lado, en la información que ofrece el autor en su escrito<sup>53</sup>; pero también, por otro lado, en el compromiso del receptor motivado por el mensaje del texto<sup>54</sup>.

Ahora bien, a diferencia del antiguo Egipto, y nuestro propio imaginario colectivo contemporáneo, el mundo hebreo se ha mostrado desde su inicio en oposición a las representaciones gráficas<sup>55</sup>. Sin embargo, las mismas son parte

---

<sup>50</sup> Un paralelo del valor performativo entre los textos mortuorios egipcios para el Más Allá y el texto bíblico hebreo para este mundo, véase en Adriana N. Salvador, «La posibilidad de habitar un texto. La materialidad de la escritura en Israel y el Antiguo Egipto», *Helmántica. Revista de filología clásica y hebrea* 73/207 (2022), pp. 239-270.

<sup>51</sup> Cf. De Benedetti, *L'alfabeto ebraico*, p. 46.

<sup>52</sup> Así la propuesta de Alviero Niccacci, que distingue una *waw* facultativa que acompaña a una forma nominal, de una *waw* obligatoria en la forma verbal. De este modo, pasa de un paradigma binario construido sobre la articulación de las formas *qatal-yiqtol* a un sistema compuesto por cinco formas verbales autónomas e independientes: *qatal*, *yiqtol*, así como también *weqatal*, *weyiqtol* y *wayyiqtol*, con la *waw* como parte de la forma verbal. Véase Niccacci, «Consecutive Waw», pp. 569-572.

<sup>53</sup> El eje temporal queda establecido por la posición del verbo en la frase. La primera posición (frase verbal que indica *qué hace* el sujeto) señala el nivel principal de la comunicación (primer plano de la proposición principal), con un «eje temporal», no tiempo en sentido estricto (*Tempus* o *tense*, no *Zeit* o *time*), determinado (pasado-presente-futuro). La segunda posición (frase nominal que indica *quién es* el sujeto) señala, en forma concomitante, el nivel secundario (proposición dependiente, antecedente o fondo) y aspecto, *Aktionsart*, no *Aspekt*, o, más bien, *Ablaufart* (simultaneidad o anterioridad, unicidad o repetición, énfasis). Véase Alviero Niccacci, *Sintassi del verbo ebraico nella prosa biblica classica*, 2 ed. (Milano: Terra Santa 2000), §6.

<sup>54</sup> Cf. Harald Weinrich, *Lingua e linguaggio nei testi*. Trad. por E. Bolla (Milano: Feltrinelli 1988), p. 24.

<sup>55</sup> «No te harás ninguna escultura y ninguna imagen de lo que hay arriba, en el cielo, o abajo, en la tierra, o debajo de la tierra, en las aguas» (Ex 20,4; véase también Dt 5,8).

del proceso cognitivo humano, y es a partir de las letras que el judaísmo, hasta nuestros días, lo ha construido.

Por su parte, en la mentalidad egipcia, junto al *decorum*, que hace un uso restringido y parcial de las figuras, se encuentra lo que se ha calificado como «aspectiva». Se trata de la capacidad de expresar la realidad a través de la sucesión paratáctica, o ideas independientes, sin una línea argumental clara a primera vista. La diferencia con la lingüística textual es que, en el ámbito del discurso, este recurso es posible gracias al posicionamiento del autor y/o receptor dentro del objeto. Quien interpreta la realidad, en lugar de mirar desde fuera, debe integrarse, no solamente ser interpelado, en el orden preestablecido<sup>56</sup>.

En la actualidad, como la lingüística textual busca incorporar la semántica en la misma sintaxis<sup>57</sup>, de igual modo el «giro material» de las ciencias sociales y humanas intenta incluir como agentes a lo no-humano: real, como el resto arqueológico que poseemos de unos ganchos («toggle/clothing-pins»); o representado, como aquellos elementos que posiblemente fueron inspirados por el nombre dado a una letra (וָ, *waw*), pero de los cuales no nos quedan rastros (וַיִּם, *wawîm*). Con todo, poseemos un escrito donde se describen materiales, pero que también es materia por sí mismo. Todos estos elementos juegan un rol activo que no puede aislarse en la nómina de un inventario<sup>58</sup>.

Si bien, curiosamente, aunque puedan identificarse temporal y geográficamente sujetos marginales vinculados a la creación de la escritura y utilización de estos objetos, ni en el Sinaí ni en Ugarit parecen registrarse «toggle/clothing-pins». Con todo, una vez más, no se trata de resolver la cuestión en torno al jeroglífico o elemento material que inspiró la creación de la letra *waw* en el protosinaítico, así como tampoco de disipar la interpretación en torno al dispositivo que aparece descrito en el texto bíblico para la construcción del santuario móvil. Más bien, lo que se busca es incorporar los datos arqueológicos que hoy poseemos en la hermenéutica del texto mirado desde dentro, intentando recuperar el mismo modo de construir el pensamiento, un tanto relegado, de las sociedades antiguas de discurso integrado.

En este caso, con las coordenadas de los ganchos y tejidos (filología material), hemos podido unir la intencionalidad religiosa en la creación del protosinaítico con el rito puesto como centro de la *Torah*/Pentateuco (lingüística cognitiva). La diferencia está en que no se encuentra restringido a un pequeño grupo, como originariamente podría haber estado el protosinaítico, sino abierto a todos los pueblos. Esta distinción, asimismo, pone el corpus bíblico en consonancia con el carácter performativo original de los jeroglíficos egip-

<sup>56</sup> Cf. Andrés Diego Espinel, *Etnicidad y territorio en el Egipto del Reino Antiguo* (Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona 2006), pp. 14-15.

<sup>57</sup> Cf. Adriana N. Salvador, «La sintaxis poética de Alviero Niccacci en los textos bíblicos hebreos», *LynX. Panorámica de Estudios Lingüísticos* 19 (2020), pp. 146-178.

<sup>58</sup> Cf. Bettina Bader, *Material culture and identities in Egyptology. Towards a Better Understanding of Cultural Encounters and their Influence on Material Culture* (Vienna: Austrian Academy of Sciences 2021), pp. 18-20.

cios, que buscan progresar de lo terrenal a lo divino asegurando la permanencia del rito<sup>59</sup>.

---

<sup>59</sup> Cf. Antonio J. Morales Rondán, «El ritual en los Textos de las Pirámides: sintaxis, texto y significado», *Ílu. Revista de Ciencias de las Religiones* 20 (2015), p. 143.