



---

# ISIMU

---



REVISTA SOBRE ORIENTE PRÓXIMO Y EGIPTO EN LA ANTIGÜEDAD

Volumen 26

2023

**Paisajes, escrituras, símbolos y arquitecturas del antiguo Irán**  
**Landscapes, Scriptures, Symbols and Architectures of Ancient Iran**

**F. Escribano Martín, C. del Cerro Linares, C. Fernández Rodríguez y F. L. Borrego Gallardo**  
**(Coordinadores)**



SERVICIO DE PUBLICACIONES  
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE MADRID



CENTRO SUPERIOR DE ESTUDIOS  
DE ORIENTE PRÓXIMO Y EGIPTO

---

## ÍNDICE

<b>Fernando Escribano Martín, Carmen del Cerro Linares, Carlos Fernández Rodríguez y Francisco L. Borrego Gallardo</b>	Presentación.....9
<b>I- ARTÍCULOS</b>	
<b>Silvia Balatti</b>	I materiali scrittori dell’Iran achemenide.....17
<b>Pierfrancesco Callieri</b>	Babilonesi a Persepoli. Nuovi studi sull’architettura dell’Antica Persia.....29
<b>Fernando Escribano Martín</b>	El jardín persa, intento de explicación y búsqueda de orígenes y trascendencias.....53
<b>Carlos Fernández Rodríguez</b>	La gestión del agua y la habitabilidad del sur de Irán durante la Edad del Hierro.....69
<b>Zahara Gharekhani</b>	Criaturas híbridas de la Persia preislámica. Reflexiones y simbolismo.....79
<b>Sébastien Gondet</b>	Observations on the environmental setting of the agricultural development and occupational history of Achaemenid Persepolis.....89
<b>Alireza Khounani</b>	The Vineyards of Parthian Arsacid Nisa (151–15 BCE): Rent Farming and Cash Crop Agriculture from the Perspective of the Ostraca.....109
<b>Giulio Maresca</b>	An overview of the pottery from Sistan in the Late Iron Age/Achaemenid period.....129
<b>Negin Miri and Cyrus Nasrollahzadeh</b>	Another bulla of Weh-Šāpur, Ērān- Spāhbed of Kust-i-Nēmrōz from the Treasury of Mostazafan Foundation’s Cultural Institution of Museums in Tehran.....145

---

<b>Davide Salaris and Roberto Dan</b>	Exploring the archaeology and significance of Masjed-e Soleyman: a reassessment of the Elymaean Temple and its socio-cultural context in southwestern Iran.....	157
<b>II- RESEÑAS</b>		
<b>Alicia Alonso García</b>	Julie Scott-Jackson, <i>Qatar: Evidence of the Palaeolithic Earliest People Revealed</i> , Archaeopress, 2021.....	189
<b>Juan Álvarez García</b>	Anas al Khabour, <i>Illicit Trafficking of Cultural Properties in Arab States</i> , Archaeopress Archaeology, Oxford, 2023.....	191
<b>Fernando Escribano Martín</b>	Alejandro Jiménez Cid, <i>Paisajes del Inframundo. La leyenda del agua en la Novela de Alejandro</i> , UAM Ediciones / Editorial Universidad de Sevilla, 2023.....	196
<b>Paula Gómez Sanz</b>	Joy McCorriston, <i>Persistent Pastoralism. Monuments and settlements in the archaeology of Dhofar</i> , Archaeopress: Muscat, 2023.....	198
<b>Beatriz Jiménez Meroño</b>	Christina Riggs, <i>Treasured. How Tutankhamun Shaped a Century</i> , Atlantic Books: Londres, 2022.....	202
<b>NORMAS DE PUBLICACIÓN.....</b>		209
<b>SECCIÓN EN ÁRABE.....</b>		217

---

## INDEX

<b>Fernando Escribano Martín, Carmen del Cerro Linares, Carlos Fernández Rodríguez and Francisco L. Borrego Gallardo</b>	Foreword.....9
<b>I- ARTICLES</b>	
<b>Silvia Balatti</b>	Writing Materials in Achaemenid Iran.....17
<b>Pierfrancesco Callieri</b>	Babylonians in Persepolis. New Studies on the Architecture of Ancient Persia.....29
<b>Fernando Escribano Martín</b>	The Persian garden, an attempt of explanation and search of origins and transcendences.....53
<b>Carlos Fernández Rodríguez</b>	Water Management and the Habitability of the South of Iran during the Iron Age.....69
<b>Zahara Gharehkhani</b>	Hybrid beings of pre-islamic Persia. Thoughts and symbolism.....79
<b>Sébastien Gondet</b>	Observations on the environmental setting of the agricultural development and occupational history of Achaemenid Persepolis.....89
<b>Alireza Khounani</b>	The Vineyards of Parthian Arsacid Nisa (151–15 BCE): Rent Farming and Cash Crop Agriculture from the Perspective of the Ostraca.....109
<b>Giulio Maresca</b>	An overview of the pottery from Sistan in the Late Iron Age/Achaemenid period.....129
<b>Negin Miri and Cyrus Nasrollahzadeh</b>	Another bulla of Weh-Šāpur, Ērān- Spāhbed of Kust-i-Nēmrōz from the Treasury of Mostazafan Foundation's Cultural Institution of Museums in Tehran.....145

---

<b>Davide Salaris and Roberto Dan</b>	Exploring the archaeology and significance of Masjed-e Soleyman: a reassessment of the Elymaean Temple and its socio-cultural context in southwestern Iran.....	157
<b>II- BOOK REVIEWS</b>		
<b>Alicia Alonso García</b>	Julie Scott-Jackson, <i>Qatar: Evidence of the Palaeolithic Earliest People Revealed</i> , Archaeopress, 2021.....	189
<b>Juan Álvarez García</b>	Anas al Khabour, <i>Illicit Trafficking of Cultural Properties in Arab States</i> , Archaeopress Archaeology, Oxford, 2023.....	191
<b>Fernando Escribano Martín</b>	Alejandro Jiménez Cid, <i>Paisajes del Inframundo. La leyenda del agua en la Novela de Alejandro</i> , UAM Ediciones / Editorial Universidad de Sevilla, 2023.....	196
<b>Paula Gómez Sanz</b>	Joy McCorriston, <i>Persistent Pastoralism. Monuments and settlements in the archaeology of Dhofar</i> , Archaeopress: Muscat, 2023.....	198
<b>Beatriz Jiménez Meroño</b>	Christina Riggs, <i>Treasured. How Tutankhamun Shaped a Century</i> , Atlantic Books: Londres, 2022.....	202
<b>GUIDELINES FOR AUTHORS</b> .....		209
<b>ARABIC SECTION</b> .....		217

---

# Introducción

El antiguo Irán, Persia, pero también Elam, constituye un ámbito de estudio apasionante del que cada vez tenemos más información. El número vigésimo sexto de nuestra revista hace un repaso por distintos aspectos que son objeto de investigación en la actualidad, y lo hace de la mano de investigadores iraníes, franceses, italianos y españoles.

Solemos recordar que la inscripción de Darío en Behistun fue la llave a partir de la cual se pudo descifrar el cuneiforme. La inscripción estaba escrita en persa antiguo, en babilonio y en elamita. A partir del persa se pudo comenzar a descifrar el babilonio, y el elamita tardaría algo más. Es muy interesante que la inscripción estuviese escrita en la lengua originaria de la zona, y que los aqueménidas lo reconociesen con su inscripción como tal. Visiones exógenas y posteriores no siempre han querido ver esta vinculación.

El trabajo de Silva Balatti sobre materiales inscritos del Irán aqueménida continúa una línea de trabajos sobre la escritura irania que aún hoy nos da alegrías y resultados interesantísimos.

La arquitectura irania es objeto de varios artículos en este volumen. El de Davide Solaris y Roberto Dan sobre el significado y la arqueología de Masjed-e Soleyman, reinterpretando su origen y su contexto socio-cultural, es el primero de ellos. El trasvase cultural que estudia Pierfrancesco Callieri de parte de babilonios en Persépolis nos habla de arquitectura, pero también de arqueología y de la información que obtenemos de ellas.

Carlos Fernández Rodríguez aborda la gestión del agua y de su papel en la habitabilidad en el sur de Irán durante la Edad del Hierro, que debe relacionarse con lo que sucede al otro lado del Golfo. Fernando Escribano Martín indaga en lo que conocemos como “jardín persa”, en sus orígenes y en cómo ha evolucionado, y para eso debe partir de Pasargada en Persia, pero ir también más atrás para comprenderlo.

Sébastien Gondet aborda el desarrollo de la agricultura y la historia de la ocupación de la Persépolis aqueménida, aspecto clave para entender el funcionamiento de la capital persa, y Alireza Khounani los viñedos de la Nisa arsácida parta, un ejemplo concreto de agricultura y de comercio en otro periodo clave de la historia irania.

El ámbito material viene tratado con el trabajo de Giulio Maresca sobre la cerámica de Sistán en la Edad del Hierro, o el estudio más específico de Negin Meri sobre una bulla concreta conservada en una institución museística de Teherán.

---

Cerramos esta temática tan variada e interesante que hemos ido tratando de agrupar en esta introducción con el trabajo de Zahara Gharenkhani, en el que realiza unas reflexiones sobre criaturas híbridas de la Persia preislámica y recapacita sobre su simbolismo, que va mucho más allá del tiempo en el que fueron concebidas.

La panoplia de estudios de diverso orden que aquí presentamos da cuenta del rico mundo que se está investigando en torno al Irán antiguo, cuyas manifestaciones elamita y persa, cada vez más claramente vinculadas, trascendieron también en el tiempo y en el espacio.

*F. Escribano Martín, C. del Cerro Linares, C. Fernández Rodríguez y F. L. Borrego Gallardo*

---

## Foreword

Ancient Iran, Persia, and Elam constitute a fascinating field of study about which we have more and more information. The 26<sup>th</sup> issue of our journal allows a revision through several aspects of the current research along with Iranian, French, Italian and Spanish scholars.

We usually remember that cuneiform was deciphered thanks to the Darius' inscription in Behistun. It was written in Old Persian, Babylonian and Elamite. From Persian, it was possible to start deciphering the Babylonian, even if the Elamite took more time. It is indeed very interesting that the inscription was written in the native language of the region, and that Achaemenids recognised it. Some outside and later views have not understood this correlation.

The study of Silvia Balatti about written materials of Achaemenid Iran continues a line of research about the Iranian writing system that even today provides very interesting results.

The Iranian Architecture is the aim of some papers in this issue. The first one is the contribution of Davide Solaris and Roberto Dan about the signification and the archaeology of Masjed-e Soleyman, reinterpreting its origin and socio-cultural context. In the same way, the cultural transfer on behalf of Babylonians in Persepolis analysed by Pierfrancesco Callieri is related to architecture but also to Archaeology and to the information that we obtain from them.

Carlos Fernández Rodríguez explores water management and its function in the habitability of Southern Iran during the Iron Age, showing that it is to the situation on the other side of the Gulf. Fernando Escribano Martín investigates what we know as the 'Persian garden', as well as its origins and development. To do this, he should start from Pasargadae in Persia, but also from more ancient times.

Sébastien Gondet analyses agriculture's development and history of the Achaemenid Persepolis' occupation, which is a key aspect for understanding the functioning of this Persian capital. On the other hand, Alireza Khounani presents the vineyards of the Arsacid-Partian Nisa, a concrete example of agriculture and trade in another important period of Iranian history.

In terms of material culture, Giulio Maresca presented a paper about the Sistan pottery in the Iron Age, and Negin Meri developed specific research of an example of a bulla kept in a Museum of Teheran.



---

We close this wide ranging and interesting theme that we group in this foreword with the studies of Zahara Gharenkhani reflects on some hybrid creatures of the Pre-Islamic Persia, reconsidering their symbolism, which goes beyond the time when they were conceived.

The array of studies of different kind that we present in this issue accounts for the rich world that is under investigation around Ancient Iran, whose Elamite and Persian manifestations, progressively more related, transcend both in time and space.

*F. Escribano Martín, C. del Cerro Linares, C. Fernández Rodríguez and F. L. Borrego Gallardo*

---

# CRIATURAS HÍBRIDAS DE LA PERSIA PREISLÁMICA. REFLEXIONES Y SIMBOLISMO

Zahara Gharehkhani  
Universidad Autónoma de Madrid

## RESUMEN

*Cuál es el origen y la funcionalidad de las criaturas híbridas en el Irán preislámico si tradicionalmente se ha considerado el escenario religioso iraní como anicónico. La imaginería del IV y III milenio a.C. responde a un sustrato común que explica la pervivencia de ciertos arquetipos míticos y el proceso cognitivo, permitiendo ciertas analogías entre la Edad del Bronce y el periodo sasánida.*

## PALABRAS CLAVE

*Híbridos, seres compuestos, aniconismo.*

## ABSTRACT

*What is the origin and functionality of hybrid creatures in pre-Islamic Iran if the Iranian religious scene has traditionally been considered aniconic. The imagery of the 4th and 3rd millennium BC responds to a common substratum that explains the survival of certain mythical archetypes and the cognitive process, allowing certain analogies between the Bronze Age and the Sassanid period.*

## KEYWORDS

*Hybrids, composite beings, aniconism.*

Las criaturas híbridas son, por definición, seres en cuya anatomía se combinan partes del cuerpo de varias especies, bien sean parcialmente humanas en combinación con rasgos animales o bien la mezcla de varias especies animales, alcanzando así un estatus mitológico. Esta iconografía de formas anatómicas mixtas remite a seres maravillosos y fantásticos, míticos y monstruosos, cuya naturaleza puede ser tanto malvada como benévola. Sin embargo, la existencia de criaturas híbridas es por sí misma una trasgresión del orden natural, por lo que debemos atender al principio cosmogónico del orden zoroastriano como al propio mazdeísmo para poder comprender el proceso que lleva a crear esta imaginería religiosa en el Irán preislámico.

## 1. Del aniconismo iraní a la composición de figuras híbridas

Dicha comprensión no está exenta de cierta problemática. La representación animal en el arte iraní, especialmente durante el periodo sasánida, ha sido interpretada como la manifestación zoomórfica de deidades avésticas<sup>1</sup>. Sin embargo, aparecen en un contexto mayoritariamente administrativo<sup>2</sup> y no están dotadas de inscripción alguna que lleve a identificarlas efectivamente con divinidades. De hecho, el bestiario sasánida incluye criaturas nocivas, las denominadas *xrafstra-*, representadas en la iconografía glíptica por lo que es muy probable que simplemente se trate de la representación de animales sin vinculación cultural, siendo extraña la aparición de este tipo de animales en un contexto zoroastriano<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Comparetti 2009/2010: 36-37, conectados incluso con la vida después de la muerte, como los carneros o los caballos; como hipóstasis de las deidades mazdeas y con carácter apotropaico, pero siendo esta interpretación correlacionada con las representaciones sasánidas, sogdianas y kushanas, dada la escasez de referencias al mazdeísmo en el periodo preislámico.

<sup>2</sup> Poinot 2023: 1-20.

<sup>3</sup> *Op.cit.*

Es decir, se pretende identificar a las criaturas fabulosas según la mitología irania, pero ahondar en la teratología iconográfica de época preislámica<sup>4</sup> presenta dos puntos clave. Por un lado, la literatura avéstica sitúa las fuentes canónicas en concordancia con el aparato administrativo en tanto que corpus textual sancionado durante la época sasánida. Por otro lado, convencionalmente se ha establecido que tanto el culto del periodo aqueménida como durante el periodo sasánida -en tanto que adscrito al zoroastrismo- fue anicónico, es decir, sin representaciones antropomórficas o teriomórficas de las deidades, algo que será matizado a continuación. De tal manera que la comprensión de la iconografía de estos seres compuestos no debería quedar limitada a una interpretación exclusivamente zoroastriana.

En dichas fuentes, como es el caso del *Bundahišn*, una compilación pahlavi sobre la creación primordial se instruye acerca de la naturaleza del mundo y las criaturas que lo habitan, así como la actividad destructiva del espíritu maligno Ahriman. El capítulo decimocuarto detalla “las diez razas de hombres, más las quince razas descendientes de Frawāg, que hacen veinticinco razas humanas, todas ellas procedentes de la semilla de Gayōmard: incluyendo hombres terrestres; hombres acuáticos; con orejas y ojos de pecho; hombres de una sola pierna; hombres con alas como murciélagos; habitantes de los bosques con colas y pieles en el cuerpo como animales llamados osos; monos; gente de Māzandarān que son seis veces la altura de un hombre normal; enanos que son un sexto de la altura de un hombre normal; romanos; turcos; chinos; dāyīgān; árabes; sindhis; indios; iraníes; y otros que dicen que habitan en los seis continentes. De cada una de estas razas proceden otras muchas más nuevas”<sup>5</sup>.

Aunque no hay ninguna indicación geográfica, se sugiere que estas tres razas monstruosas estaban dispersas junto con otras por la región originaria de la población aria, la conocida como *Xvanirah*, así los seis continentes periféricos<sup>6</sup>.

Se observa que esta tipología de seres compuestos no es la que encontramos en la iconografía de los sellos sasánidas, sino que se atribuye al influjo de los autores griegos durante su estancia en la corte aqueménida la aparición de relatos sobre razas semihumanas y monstruosas. Estas tradiciones literarias siguieron circulando durante el periodo parto-sasánida, cuando la canonización del Avesta se produjo en un contexto que incluía también la recopilación de textos de la India y el mundo griego según la tradición zoroástrica tardía<sup>7</sup>.

Es decir, la aparición de relatos acerca de criaturas caracterizadas como monstruosas se ve influenciada por la percepción clásica acerca de la India, en cuyos relatos encontramos referencias a Persia y al tratamiento que los autores griegos dan a los animales y a todas las maravillas en los *logoi* sobre la India. Recordemos como Ctesias de Cnido, médico oriundo de Grecia al servicio de Artajerjes, ubica en Persia el unicornio, los grifos custodios de oro o la mantícora, extraño ser con rostro humano, cuerpo felino y cola de escorpión<sup>8</sup>.

También es cierto que, atendiendo a las fuentes textuales, el relato avéstico remite a un mundo poblado por todo tipo de espíritus, genios, entidades demoníacas y seres fabulosos,

<sup>4</sup> Compareti 2009/2010: 27, refiriendo el trabajo de investigación de Scarcia.

<sup>5</sup> Agostini 2019: 809. El autor también señala que listas de personas históricas, razas semihumanas y animales de aspecto humano aparecen también en la tradición maniquea, concretamente en el *Kephalaia* copto, habitando regiones periféricas y denotando influjos procedentes de las deidades indias y búdicas. La presencia de este género de listas también en la tradición maniquea sugiere que la idea de que la humanidad abarcaba tanto a los hombres como a las razas monstruosas era una concepción común en el mundo iranio de la Antigüedad tardía.

<sup>6</sup> Sobre la geografía del Avesta véase Grenet 2005: 29-51.

<sup>7</sup> Agostini 2019: 816.

<sup>8</sup> Wittkower 1942: 161, recordando que Ctesias sigue el relato herodoteo de las hormigas buscadoras de oro (Hdt. III, 102), así como Aristóteles acepta la narración sobre el unicornio (Historia Natural II, 1).

proprios de un imaginario prezoroastriano y contenidos en los *yašt*<sup>9</sup>, como el mítico pájaro Sīmurg o el monstruoso dragón Aži Dahāka.

Los seres híbridos del Irán preislámico se presentan como una manifestación de la relación de la población irania con el entorno animal y de la progresiva concepción mazdea y zoroastriana del mundo habitado.

Otra dificultad a la hora de afrontar el origen de estos seres híbridos es la supuesta iconoclastia defendida por la ortodoxia sasánida<sup>10</sup>. En este sentido y atendiendo al relato griego, debemos recordar la aproximación herodotea a la religión de los aqueménidas cuando habla de la ausencia de imágenes o altares como elementos o emplazamientos cultuales<sup>11</sup>. Aunque esto no excluye el hecho de que los dioses fueran percibidos dentro de una concepción antropomorfa<sup>12</sup>.

De hecho, el arte aqueménida muestra representaciones con formas humanas y teriomorfas profundamente influenciadas por tradiciones artísticas mesopotámicas y elamitas. Shenkar concluye que los ataques contra los “ídolos” y la “idolatría” en la literatura persa deben considerarse en el contexto del discurso contra la idolatría común a las religiones monoteístas y como respuesta a las actividades misioneras cristianas y maniqueas. Esto es, las imágenes de dioses en la cultura sasánida se limitaban a relieves rupestres, monedas y sellos, y parecen haber quedado excluidos del paisaje urbano, los templos y los complejos palaciegos<sup>13</sup>.

Es decir, el culto sasánida era anicónico, probablemente siguiendo una tradición mantenida en la región del Irán occidental desde el periodo aqueménida. Sin embargo, la cultura sasánida no era iconoclasta pues es, durante el periodo sasánida, cuando surgen las primeras imágenes plenamente antropomórficas de los dioses iraníes en el Irán occidental.

Por otro lado, la iconografía zoomorfa en el arte iranio imperial debe explicarse a partir de la interacción humana con el mundo salvaje, manifestada a través de la prerrogativa regia de la caza como expresión del poder real, en los paraísos o la forma en que los dioses se manifestaban antes los seres humanos<sup>14</sup>. En este sentido, se detecta una tensión entre la comprensión zoroastriana de las divinidades y el propósito simbólico de los seres híbridos, cuya explicación va más allá de la concepción zoroastriana.

## 2. Orígenes de las formas híbridas: un proceso cognitivo axial

Dada la ambigüedad semiótica de las formas compuestas, el motivo de estas parece estar imbricado en las relaciones de poder con el mundo animal y en sus aspectos tanto propiciatorios como malévolos. Sugiriendo, ante todo, un complejo escenario religioso donde la reformulación zoroastriana de la religión irania en época sasánida conllevó la desaparición de mitos anteriores a la reforma. Sin implicar la adopción del zoroastrismo, la supresión de ciertas prácticas religiosas dentro del territorio iranio, desde la consolidación del imperio aqueménida y hasta la culminación del dominio sasánida. Hemos de entender un complejo

<sup>9</sup> Boyce 1975a: 85-99, en tanto que suele atribuirse a los *yašt* un estadio prezoroastriano para su composición poético oral.

<sup>10</sup> Boyce 1975b: 93-100; Shenkar 2015: 471-498.

<sup>11</sup> Hdt. I, 131.

<sup>12</sup> Duchesne-Guillemin 2022. También los Aməša Spəntas, aunque abstractos, fueron considerados antropomórficos y así fueron representados en la Sogdiana del siglo VIII d.C. Incluso se dice que Aša tiene manos (44.14).

<sup>13</sup> Shenkar 2014: 183.

<sup>14</sup> Poinot 2023: 3, refiriendo los trabajos de Gignoux, P., 1983, “La chasse en Iran sassanide” en *Orientali Romana. Essays and Lecture 5*, 101-118 y Gyselen, R., 1997, “Economy. IV. In the Sasanian Period” en *Encyclopaedia Iranica*, 8(1), 104-107.

mundo doctrinal zoroastriano y prezoroastriano, donde tendencias propias del mazdeísmo, zurvanismo y mitraísmo, entre otras, eran capaces de interactuar<sup>15</sup>.

La simbología híbrida también podría relacionarse con una motivación totémica. Según Shenkar, los partos introdujeron en la meseta irania elementos de la cultura nómada esteparia, que los sasánidas reprodujeron posteriormente, como los signos *tamga*, adoptados como emblemas de clanes. La conquista del antiguo Imperio kushano y la constante interacción con las sucesivas confederaciones nómadas también contribuyeron a la absorción de elementos culturales característicos de los nómadas euroasiáticos en el Irán sasánida<sup>16</sup>.

Una de las teorías más recientes, señalada por Wengrow, indica que los seres monstruosos híbridos proliferaron durante la Edad del Bronce debido a la intensificación de las rutas comerciales y la interacción cultural, provocando cierta ansiedad psicológica. De tal manera, el miedo a lo desconocido se transformó en algo tangible, acogido en la esfera de la mitología<sup>17</sup>. Por dicho motivo se plantea cuál es la motivación psicológica que lleva a la plasmación iconográfica de tal simbología híbrida, perdurando incluso en la Edad del Hierro. En tanto que la combinación de rasgos físicos humanos y animales para crear criaturas sobrenaturales se remonta al V milenio a.C. aproximadamente, según Pittman<sup>18</sup>.

El bestiario mítico conformado por estos seres anómalos supone un proceso cognitivo que permite a las poblaciones explorar el ordenamiento del mundo. La creación mitológica de los seres híbridos tiene su explicación en el despertar cognitivo situado cronológicamente en el periodo alto paleolítico, donde responde a una funcionalidad chamánica<sup>19</sup>. No obstante, la transición a las sociedades jerárquicas próximo-orientales implica un cambio en la concepción de los seres híbridos, respondiendo este imaginario a simbologías de carácter mítico.

Durante el IV milenio a.C., coincidiendo con el fenómeno urbano en Mesopotamia, la iconografía híbrida pudo haber expresado la resistencia a las nuevas instituciones de las ciudades<sup>20</sup>, cuyas estructuras incipientes se vieron afectadas por la expansión de redes comerciales a larga distancia que alcanzaban las cadenas montañosas del Tauro y de los Zagros. Esta comunicación permitió la expansión de motivos iconográficos en el Mesopotamia y la meseta irania durante el V-IV milenio, con temas como el hombre-íbice con una pareja de serpientes; los compuestos ave-felino o el hombre-pájaro, sugiriendo categorías mentales superpuestas<sup>21</sup>.

Durante el III milenio a.C., la iconografía de los cilindro-sellos y su uso administrativo estuvo ampliamente extendida por Mesopotamia y la meseta irania, llegando a mostrar paralelismos temáticos con los ejemplares encontrados en Margiana, como las figuras heroicas o la criatura basada en la mezcla de un león y un ave<sup>22</sup>.

<sup>15</sup> De Jong 2015: 85-86.

<sup>16</sup> Shenkar 2014: 177, quien también considera que el bestiario sasánida también podría haber estado influido por la cultura y el arte esteparios e incluso podría haber estado lejanamente relacionado con el famoso “estilo animal” escita, atendiendo a aspectos totémicos y mágicos, propiciadores de la actividad cinegética.

<sup>17</sup> Wengrow 2013.

<sup>18</sup> Pittman 2014: 630.

<sup>19</sup> Según Ivar Lissner 1961, la iconografía híbrida de las pinturas rupestres del Paleolítico Superior no trata de mitos sino de un proceso chamánico para dotarse de atributos animales de poder.

<sup>20</sup> McMahan 2022: 230.

<sup>21</sup> McMahan 2022: 238.

<sup>22</sup> Resaltando la autora su escasa evidencia, así como la importación desde la meseta irania, como prueba del comercio e interacción a larga distancia y, sobre todo, de la transmisión y adaptación de motivos claramente iraníes a partir de la comparativa hecha por la autora con modelos de criaturas compuestas mesopotámicas, en Pittman 2014: 632.

La tradición de la iconografía religiosa antropomorfa en el antiguo Irán se sitúa en el contexto simbólico del Complejo Arqueológico Bactriano-Margiano<sup>23</sup> como en el mesopotámico y elamita, remitiendo a un simbolismo basado en las fuerzas de la naturaleza y el heroísmo traducido en el combate. A su vez, a partir de los teriántropos, el ser humano trasciende la realidad y conjuga las fuerzas atávicas llegando a absorber los atributos animales en un contexto chamánico. Es decir, los compuestos de humanos y animales se han presentado como evidencia de aspectos chamánicos de las creencias religiosas neolíticas en el norte de Mesopotamia y la meseta irania. Destacando una riqueza en figuras híbridas para la Edad del Bronce como humanos combinados con felinos, aves diversas, serpientes, íbices o toros en la meseta irania y que habrían sido exportados a Margiana y Bactria.

En lo que respecta a la interpretación zoroastriana, según Francfort, para el simbolismo iconográfico del Oxus no es relevante la correspondencia avéstica, expresada a través de los ciclos cósmicos reflejando la estacionalidad de las sociedades agrarias o el demonio Azi Dahâka<sup>24</sup>. Aunque es la interpretación chamánica la que explica, según el autor, la iconografía del Oxus: representación de aves, universo multicapa (seres del cielo, la tierra y el inframundo), la metamorfosis recíproca entre el hombre y el animal, la fusión anatómica para formar un ser híbrido compuesto por elementos antropomórficos y zoomórficos o en lugar del hombre<sup>25</sup>.

Ahora bien, teniendo en cuenta que la imaginería híbrida del Paleolítico y del Calcolítico ha sido identificada con un sustrato chamánico, trasladándose esta perspectiva también para los compuestos iconográficos mesopotámicos e iranos de la Edad del Bronce, incluso dentro del plano administrativo en el que eran empleados estos últimos, podría plantearse la posibilidad de que esta misma funcionalidad y semiótica se estuvieran repitiendo durante el periodo sasánida.

Esto forma parte de una transformación hacia un zoroastrismo oficializado durante la época sasánida (siglo III d.C.) y está íntimamente ligada al trascendental proceso de la redacción del Avesta, cuya transformación en una colección de textos permitió su canonización.

Es cierto que se trata de una analogía trasladada para un periodo posterior en el tiempo, pero tanto la iconografía del dominio sobre los animales como la experiencia estática reflejada en el sacerdote sasánida Kartīr sugieren la pervivencia del estrato chamánico y la dicotomía provocada por el desarrollo canónico. De ahí la necesidad de atender al contexto sociocultural en el cual se manufacturan dichos sellos sasánidas, del mismo modo que sucedió en un momento de transición como el Neolítico, con el desarrollo de las ciudades-estado y las instituciones.

Las imágenes compuestas reflejarían prácticas rituales reales y habrían actuado como catalizador de la cohesión social durante el crecimiento de la urbanización y la religión formal basada en templos. Según McMahon, esta teoría de la resistencia o la coexistencia es una alternativa a la propuesta de Wengrow de que el ritual institucionalizado fue secuestrado por las élites urbanas como parte de una estrategia para controlar la economía<sup>26</sup>. La interpretación chamánica, dentro de un contexto como el de la transición urbana, permitiría que un individuo

<sup>23</sup> Shenkar 2014: 184.

<sup>24</sup> En el "Hom Yasht" el daēva Aži Dahâka es descrito como una serpiente o dragón destructivo, con tres cabezas. Su naturaleza lo sitúa en oposición al orden correcto de la vida, esto es, al principio de *asha* y, por tanto, en oposición a la creación de Ahura Mazda.

<sup>25</sup> Francfort 1994: 415, quien refiere asimismo que si este mismo sustrato existió en Mesopotamia desapareció a finales del III milenio a.C. Aunque el chamanismo es relevante para la interpretación de imágenes tempranas de la meseta irania, Porada 1995: 44-47.

<sup>26</sup> McMahon 2023: 246, quien considera que, en el contexto del crecimiento urbano y la formalización de la religión, las figuras compuestas ofrecen una alternativa, celebrando la persistencia del espacio salvaje no habitado y actuando para mantener la conexión entre lo humano y lo salvaje.



que pudiera moverse entre el mundo humano y el animal aportase asombro o consuelo y simbolizar la resistencia a las ciudades y sus restricciones<sup>27</sup>.

### 3. Entre el hibridismo, el aniconismo y el antropomorfismo iranio

El catálogo mitológico mesopotámico muestra una amplia variedad de composiciones de seres monstruosos e híbridos. Pero, a diferencia de los estudios mesopotámicos donde encontramos un estudio preciso y catalogado de este tipo de seres, referidos con el término *Mischwesen*<sup>28</sup>, en el campo de la iranología los seres híbridos resultan ambiguos en cuanto a su identificación y procedencia, sustrayéndose su estudio al influjo de la cultura mesopotámica.

La variedad anatómica es considerable y flexible acerca de los híbridos: humanos con cabeza de animal, animales con cabeza humana, figuras aladas, figuras con cuernos y otras combinaciones. Pero la mixantropía, como hemos visto, forma parte de una paleta más amplia de transgresiones de los límites entre animales y humanos.

Es el caso de los paralelismos entre los relieves neosirios del I milenio y la iconografía aqueménida, destacando el *lamassu* o león con cabeza humana o el *faravahar* o divinidad dotada de las alas de un águila. Es interesante recordar la iconografía del III milenio a.C., en la cual la combinación de cuerpo humano con cabeza de íbice y de pájaro había sido identificada con la figura chamánica, transformándose en un animal concreto o siendo poseído por su espíritu<sup>29</sup>, dada la posterior representación aqueménida de figuras aladas<sup>30</sup>.

En el arte mesopotámico los seres híbridos, también calificados como monstruosos, se utilizaban generalmente con fines apotropaicos<sup>31</sup>. Existen seres que son mensajeros o un elemento de equilibrio y tienen la tarea de garantizar el “cosmos” divino o el orden contra el “caos” durante el nacimiento y el desarrollo de la existencia híbrida o compuesta. Son guardianes del orden y el equilibrio, incluso guerreros, contra los seres malignos y demoníacos del caos.

Como se puede observar, el estado de la cuestión sobre este tipo de seres remite por tanto a la historiografía mesopotámica y egipcia. Siendo su análisis la referencia para el estudio de los híbridos iraníes siempre en relación con el influjo iconográfico como a las redes de contacto a larga distancia. Por tanto, los estudios suelen distinguir entre figuras divinas mesopotámicas y egipcias. Mientras que las deidades mesopotámicas se representan principalmente en forma antropomórfica, en Egipto la mayoría de las divinidades aparecen como seres compuestos con cuerpos humanos y cabezas de animales. Sin embargo, estas distinciones son un tanto arbitrarias y ocultan el hecho de que tanto las deidades como los demonios de cada cultura suelen representarse como seres con cuerpos humanos y cabezas de animales de manera diversa<sup>32</sup>.

En la tradición mesopotámica los seres englobados dentro del concepto *Mischwesen* suelen distinguirse de las deidades propiamente dichas, tanto por su postura como por su campo de acción. Por lo tanto, en el caso iraní no debemos considerar la genealogía de los seres híbridos como un linaje exclusivo dentro del concepto de los *daēvas* y asociarlo por ende a la actividad de Ahriman (Aṅra Mainyu, en avéstico)<sup>33</sup>. Es cierto que este espíritu

<sup>27</sup> *Op. Cit.*

<sup>28</sup> El término *Mischwesen* suele utilizarse para describir a seres semidivinos como genios, grifos, esfinges y querubines.

<sup>29</sup> Porada 1995: 31-33.

<sup>30</sup> Ehrenberg 2017.

<sup>31</sup> Wiggermann 1994: 242-243.

<sup>32</sup> Maiden 2018: 168.

<sup>33</sup> El Yasna 32 refiere la oposición entre Ahura Mazda y los *daēvas* y su naturaleza caótica y destructiva. Según De Jong 2015: 163, hay dos clases de demonios: los demonios nombrados en el Avesta, que sobreviven en los textos clásicos con sus nombres, y los demonios que representan defectos humanos malvados.

destrutivo es el líder de los *daēvas* y encarna la antítesis de Ahura Mazdā, sin embargo, no está dotado de una existencia *gētīg* y su representación explícita a partir del período sasánida le dota de un aspecto antropomorfo, cuyo cabello tiene forma de serpiente y sus orejas de animal.

Por otro lado, antes de que Zaratustra pronunciara la oración Ahuna Vairya, los demonios vagaban por la tierra, adoptando formas humanas e interactuando con la humanidad<sup>34</sup>. En relación al bestiario animal, siguiendo a De Jong, resulta desconcertante que el Bundahiš, aunque repite la afirmación de que los demonios ya no pueden aparecer bajo forma humana, pueden hacerlo -si lo desean- en forma de asno o de vaca, ambos animales profundamente pertenecientes al reino del bien.

A su vez, Ahura Mazdā fue concebido en los Gāthās, aunque invisible e inmortal, con forma humana. Bajo los sasánidas, Ahura Mazdā así como otras divinidades tales como Mitra o Anāhitā son representadas, desafiando el principio del aniconismo<sup>35</sup>. En definitiva, las divinidades iránias se percibían esencialmente como antropomórficas, dotados de una forma humana en el plano inmaterial (*mēnōg*), pero no siempre fueron representados de esta manera en la dimensión terrenal (*gētīg*) en ciertas regiones y periodos<sup>36</sup>.

#### 4. Conclusiones

Las formas híbridas y criaturas compuestas contrastan con la abstracción inherente al zoroastrismo, no tratándose de la veneración a deidades animales sino a atributos de la divinidad, principios morales y aspectos del mundo material. La abstracción radica en las emociones y las actitudes propiciatorias del bien o buenas obras entre los seres humanos<sup>37</sup>. Sin embargo, la expansión del repertorio de formas híbridas en el Antiguo Oriente subraya la necesidad de incluir las figuras compuestas iránias dentro del estudio de un proceso cognitivo común<sup>38</sup>. Así como en la propia relación y experiencia de las poblaciones con el entorno animal, lo cual permite vincular figuras compuestas con el bestiario animal dada la ausencia de interpretación en base a las fuentes textuales.

La clasificación propuesta por Winkelmann permite comprender el rol desempeñado por el mundo animal en las creencias iránias. Animales que actúan como atributos de las divinidades o manifestaciones de aspectos específicos del dios; animales que desempeñan

<sup>34</sup> *Op. Cit.* Reflexiona el autor que esta interacción precede al capítulo sobre Gushtasp y la revelación de Zaratustra a la humanidad. Después, los demonios parecen desaparecer de la epopeya nacional persa. Estos demonios en el Shāhnameh o bien no tienen nombre, o bien llevan nombres desconocidos por las tradiciones zoroástricas.

<sup>35</sup> Shenkar 2014: 180. Es probable que el hecho de que los iraníes evitaran las divinidades con forma humana estuviera determinado no sólo por una “herencia nómada anicónica”, sino también por la incorporación de prácticas e ideas culturales originarias de la Mesopotamia del primer milenio a.C. Según el autor, “a la luz de estas observaciones, los relieves sasánidas plantean un problema interesante, ya que representan no sólo a reyes, sino también a dignatarios y cortesanos viendo a la divinidad e incluso interactuando con ella. Esto parece indicar, una vez más, que las nociones y conceptos desarrollados por los sacerdotes en los tratados teológicos no eran compartidos universalmente por la sociedad ni tenían una relevancia incuestionable en los asuntos de ideología y propaganda reales, del mismo modo que la propia escena de investidura representada en los relieves es inexistente en la tradición literaria zoroástrica”, en Shenkar 2014: 189.

<sup>36</sup> *Op. Cit.*

<sup>37</sup> De Jong 2015: 164. Está presente en los textos pahlavi, como el *Dēnkard*, que pertenecen a la literatura sapiencial zoroástrica, en los que está omnipresente el tema de acoger en el propio cuerpo a los espíritus que representan actitudes buenas, así como el tema de desterrar del cuerpo a los demonios que representan rasgos malignos. Esto tiene una larga historia en el zoroastrismo, en el sentido de que presupone la noción de seres espirituales que representan cualidades, emociones y acciones.

<sup>38</sup> Véanse, Aston 2011 y Maiden 2018: 152-205.



un papel importante en contextos rituales, a menudo vinculados a la narrativa mitológica; animales que desempeñan un papel importante en contextos rituales, a menudo vinculados a una narración mitológica; animales que son esenciales en la formación de seres compuestos<sup>39</sup>.

Por tanto, las criaturas híbridas de la idiosincrasia irania, según la autora, se remontan a los sellos de Luristán del IV milenio a.C., el arte de la época de Uruk y el arte proto-elamita del suroeste de Irán y el arte de la cultura Kerman en el sureste de Irán. Los animales que siempre se han representado son felinos, rapaces, serpientes, escorpiones y ungulados y mantienen su continuidad incluyendo el periodo sasánida<sup>40</sup>.

Entendidas desde el campo de la monstruosidad, las formas híbridas irania se vinculan a un plano sobrenatural y a una función mediadora, sin que su aspecto tenga que ser signo de maldad, como se ha indicado anteriormente, cuyo plano semántico entronca en diversas tradiciones. Es muy posible, por tanto, que la composición de figuras híbridas en el contexto iranio responda por tanto a un esquema simbólico que va más allá de términos avésticos y que responde a un sustrato de correspondencias chamánicas empleado en diferentes contextos regionales como mítico-culturales. De acuerdo con Winkelmann, un mito concreto representado mediante alegorías puede ser la base desde la cual remiten criaturas compuestas y se codifican los rituales, con una sorprendente continuidad desde el IV-III milenio a.C. hasta el I milenio a.C.<sup>41</sup>. Por todo ello, debemos entender que el escenario anicónico del Irán preislámico no excluye una comprensión antropomorfa de la divinidad o una representación de formas compuestas trascendentales.

## Bibliografía

Agostini, D., 2019, “Half-human and Monstrous Races in Zoroastrian Tradition” en *Journal of the American Oriental Society* 139.4, pp. 805-819.

Aston, E., 2011, *Mixanthrôpoi: Animal-human hybrid deities in Greek religion*, Liège.

Boyce, M., 1975a, *A History of Zoroastrianism. The Early Period*, Leiden.

Boyce, M., 1975b, “Iconoclasm among the Zoroastrians” en *Christianity, Judaism, and other Greco-Roman cults: studies for Morton Smith at sixty*, pp. 93-111.

Compareti, M., 2009/2010, “Holy Animals” of Mazdeism in Iranian Arts: Ram, Eagle and Dog” en *Nāme-ye. Irān-e Bastān* 9/1-2, pp. 27-42.

Duchesne-Guillemin, J., 2002, “ANTHROPOMORPHISM” *Encyclopædia Iranica*, disponible en <https://www.iranicaonline.org/articles/anthropomorphism>

De Jong, A., 2015, “Going, going, gone! The fate of the demons in late Sasanian and early Islamic Zoroastrianism” en P. Swennen (ed.), *Démons iraniens: Actes du colloque international organisé à l’Université de Liège les 5 et 6 février 2009 à l’occasion des 65 ans de Jean Kellens*, pp. 163-170.

Ehrenberg, E., 2017, “ACHAEMENID VISUAL REPRESENTATIONS OF ROYAL FIGURES” *Encyclopædia Iranica*, disponible en <http://www.iranicaonline.org/articles/achaemenid-visual-reps>

Francfort, H-P., 1994, “The Central Asian dimension of the symbolic system in Bactria and Margiana”, *Antiquity*, 68 (259), pp. 406-418.

Heródoto 2000, *Historias*, C. Schrader (ed.), Madrid.

<sup>39</sup> Winkelmann 2018: 41.

<sup>40</sup> Winkelmann 2018: 58.

<sup>41</sup> Winkelmann 2018: 56.

Lissner, I., 1961, *Man, God and Magic*, New York.

Maiden, B. E., 2020, *Cognitive Science and Ancient Israelite Religion. New Perspectives on Texts, Artifacts, and Culture*, Cambridge, pp. 133-176.

McMahon, A., 2022, "Composite Human-Animal figures in Early Urban Northern Mesopotamia: Shamans or Images of Resistance?" *Oxford Journal of Archaeology*, 41, pp. 23-251.

Pittman H., 2014, "Hybrid Imagery and Cultural Identity in the Bronze Age of Exchange: Halil River Basin and Sumer meet", in C.C. Lamberg Karlovsky, B. Genito and B. Cerasetti (ed.), *Margiana, My Life is like the Summer Rose. Papers in honor for Maurizio Tosi for his 70th Birthday*, BAR International Series 2690, pp. 625-636.

Poinsot, D., 2022, "How to Create "Administrative" Iconographies? The Bestiary of the Sasanian Glyptic" *Papers from the Institute of Archaeology* 33 (1), pp. 1-20.

Porada, E., 1995, *Man and Images in the Ancient Near East*, London.

Shenkar, M., 2014, *Intangible Spirits and Graven Images*, Leiden.

Shenkar, M., 2015, "Rethinking Sasanian Iconoclasm", *Journal of the American Oriental Society*, 135(3), pp. 471-498.

Wiggermann, F. A. M., 1994, 'Mischwesen. A' *Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie* 8, pp. 222-244.

Winkelmann S., 2008, "Animali e mito nel Vicino Oriente Antico: un'analisi attraverso i sigilli" in P. Amiet, C.C. Lamberg Karlovski, G. Ligabue, G. Rossi Osmida (eds.) *Animali e mito nel Vicino Oriente Antico*, Trebaseleghe, pp. 40-58.

Wittkower, R., 1942, "Marvels of the East. A Study in the History of Monsters" *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, vol. 5, pp. 159-197.

---

# ISIMU – REVISTA SOBRE ORIENTE PRÓXIMO Y EGIPTO EN LA ANTIGÜEDAD

## Normas para la entrega de artículos

### Aspectos generales

Los artículos deben entregarse en archivos Word (.doc / .docx) y .pdf, a la dirección de correo electrónico de la revista y desde la dirección de correo electrónico con la que el autor mantendrá el contacto con los editores. Si la obra es colectiva debe especificarse el correo electrónico de cada autor y un teléfono de contacto. Las revisiones se enviarán a la dirección de correo electrónico facilitada. Ocasionalmente, se contactaría con el autor por teléfono en caso necesario.

### Formato requerido

Tamaño de página: por defecto de Word (ISO A4).

Márgenes: por defecto de Word.

Tipo de Letra: Times New Roman.

Tamaño de letra: 12 para el cuerpo de texto; 11 para el resumen, palabras clave y referencias finales; 10 para las notas.

Interlineado: 1,5.

Párrafos: justificados a izquierda y derecha y sin partición de palabras.

Notas: a pie de página; Word las creará por defecto en un cuerpo de letra 10.

El artículo se presentará sin número de páginas.

### Orden de elementos del artículo

El orden en el que deben figurar los elementos que conforman el artículo debe ser el siguiente:

1. Título, en dos lenguas (una de ellas en inglés; si la contribución está escrita en inglés el título debe estar también en español).

2. Autor(es).

3. Institución a la que pertenece el autor, entre paréntesis.

4. Resumen del artículo, en dos lenguas; una de ellas debe ser inglés, independientemente de la lengua en la que está escrito el artículo. Se recomienda no sobrepasar las diez u once líneas de extensión.

5. Palabras clave en las mismas dos lenguas que el resumen.

6. Texto del artículo, indicando en rojo y en mayúsculas los sitios en los que van las figuras en caso de haberlas e identificándolas: FIGURA 1, FIGURA 2, etc. Es posible que, una vez maquetado el artículo, las figuras deban situarse en otro lugar, pero se intentará mantener la situación señalada por el autor.

7. Referencias finales, siguiendo el formato que se indica en el sistema de referencias.

### Sistema de referencias

#### *Referencias en nota al pie*

Las referencias se consignarán indicando el apellido, año y páginas (si procede), según el siguiente modelo:

---

Dolce 2010: 14-15.

Boucharlat, Lombard 2001: 124-125.

Lhuillier, Bendezu, Lecomte, Rapen 2013: 357.

En caso de incluirse varias referencias en la misma nota, éstas se ordenarán cronológicamente desde la más antigua a la más reciente, separadas por punto y coma, según el siguiente modelo: Liverani 1995; Dolce 2017.

Si se incluyen varias referencias del mismo autor en una misma nota, su apellido solo se escribirá una vez, separando ambas referencias con punto y coma, del siguiente modo: Dolce 2010: 14-15; 2017: 23-26.

### *Referencias finales*

#### **Libro**

Dolce, R., 2017, *Losing One's Head in the Ancient Near East: Interpretation and Meaning of Decapitation*, London.

#### **Artículo de revista**

Dolce, R., 2010, "The Structure and Significance of the Topography of Cult Places in Early Syrian Ebla. An Examination of Urban and Ideological Routes in the Mega-City", *Mesopotamia* 45, pp. 13-30.

#### **Capítulo en una obra colectiva**

Dolce, R., 2012, "On Urban and Ideological Routes at Ebla. A look at the Topography of Cult Places in the Early Syrian City", in R. Matthews *et al.* (eds.), *Proceedings of the 7 ICAANE*, Vol. 1, London, pp. 35-52.

Si se incluyen varias obras de un(a) autor(a), se sigue el mismo procedimiento, pero ordenándolas de la más antigua a la más moderna según el año de publicación.

#### **Figuras**

Las figuras han de ser enviadas en formato .jpg o .tiff, con una resolución mínima de 300 ppp. Cada uno de los archivos de la figura debe ir numerado (fig. 1, fig. 2, etc.). Se enviará cada una como un archivo independiente y nunca se incluirán dentro del texto.

Los pies de figura deberán ir numerados (pie fig. 1, pie fig. 2, etc.) y habrán de ser enviados en archivos aparte en formatos Word (.doc / .docx) y .pdf.

Sobre el autor recaerá completa y exclusivamente la responsabilidad de obtener los pertinentes derechos de autor por el uso de ilustraciones. La revista no acepta responsabilidad alguna sobre las consecuencias legales si los autores no cumplen esta condición.

#### **Transliteraciones y caracteres especiales**

Si se utilizan caracteres especiales, se invita encarecidamente a los autores a que empleen signos Unicode. En caso de no estar disponibles en dicho mapa de caracteres, la(s) fuente(s) tipográfica(s) que los incluya(n) deberá(n) entregarse también, en un archivo aparte, asegurándose el autor de que no se ha modificado al enviarlo a los editores.

---

En el caso del jeroglífico egipcio, se invita a los autores a que utilicen el editor informático JSesh.

### **Tasas de publicación**

Para publicar en la revista los autores están completamente de exentos de pago o tasa de ninguna clase.

### **Reseñas**

#### **Detalles del libro:**

Nombre del autor

Título

Lugar y año de publicación

Número de páginas

Medidas (en centímetros)

ISBN

Precio

### **Ante cualquier consulta pueden dirigirse a**

Isimu editores.

Módulo II, Despacho 3.6.

Dpto. de Historia Antigua, Historia Medieval y Paleografía y Diplomática.

Facultad de Filosofía y Letras.

Universidad Autónoma de Madrid.

Campus de Cantoblanco. 28049 Madrid.

Email: [ed.isimu@uam.es](mailto:ed.isimu@uam.es)

Teléfonos: 91 497 45 69 - 91 497 66 49 – 91 497 76 70.

---

# ISIMU – REVISTA SOBRE ORIENTE PRÓXIMO Y EGIPTO EN LA ANTIGÜEDAD

## Guidelines for the submitting of contributions

### General aspects

The articles must be delivered in Word (.doc / .docx) and .pdf files, to the email address of the journal and from the email address with which the author(s) will maintain contact with the editors. If the paper is a collective one, the email address of each author and a contact telephone number must be specified. Revisions will be sent to the address provided. Occasionally, we will contact the author(s) by telephone if necessary.

### Format

Pages: by default in Word (ISO A4).

Margins: by default in Word.

Type: Times New Roman.

Text size: 12 points in main text; 11 points in abstract, key words and references at the end of the manuscript; 10 points for footnotes.

Line spacing: 1.5.

Paragraphs: left- and right-justified text, with no word-partition.

Notes: as footnotes; Word will create them by default in a 10 points size.

The text must not be paginated, that is, without page numbers.

### Order of elements in the contribution

The order of elements of the contribution should be as follows:

1. Title of the article, in two languages (one of them must be English; if your contribution is written in English we will translate the title into Spanish).

2. Author(s)

3. Institution the author belongs to, in brackets.

4. Abstract of the contribution, in two languages. One of them must be English, regardless of the language in which the article is written. It is recommended not to exceed ten or eleven lines in length.

5. Keywords of the article, in the same two languages as the abstract.

6. Main text, marking in red capital letters the place of the figures: FIG. 1, FIG. 2...

7. During the layout of the article, the figures might be placed in a different location, but we'll try to keep the author's options.

8. Final references, following the format indicated in the reference system.

### Reference system

#### *References in footnotes*

References should include surname, year and pages (if applicable), according to the following model:

Dolce 2010: 14-15.

Boucharlat, Lombard 2001: 124-125.

Lhuillier, Bendezu, Lecomte, Rapen 2013: 357.

If several references are included in the same note, they should be ordered chronologically from the oldest to the most recent, separated by semicolons, according to the following model: Liverani 1995; Dolce 2017.

---

If several references of the same autor are included in the same note, the surname will only be written once, separating both references with semicolons, as follows: Dolce 2010: 14-15; 2017: 23-26.

*References at the end of the contribution*

**Book**

Dolce, R., 2017, *Losing One's Head in the Ancient Near East: Interpretation and Meaning of Decapitation*, London.

**Article in scientific journal**

Dolce, R., 2010, "The Structure and Significance of the Topography of Cult Places in Early Syrian Ebla. An Examination of Urban and Ideological Routes in the Mega-City", *Mesopotamia* 45, pp. 13-30.

**Chapter in a collective work**

Dolce, R., 2012, "On Urban and Ideological Routes at Ebla. A look at the Topography of Cult Places in the Early Syrian City", in R. Matthews *et al.* (eds.), *Proceedings of the 7 ICAANE*, Vol. 1, London, pp. 35-52.

If several works by an author are cited, the same procedure is followed, but ordering them from the oldest to the most modern according to the year of publication.

**Figures**

Figures must be submitted in .jpg or .tiff format, numbered (Fig. 1, Fig. 2, etc.) and must have a minimum resolution of 300 ppp. They will be sent, each one, as a separate file and never included within the text.

Captions must be numbered (foot Fig. 1, foot Fig. 2, etc.) and sent in separate Word (.doc / .docx) and .pdf files.

The author(s) will be fully and exclusively responsible for obtaining the relevant copyright for the use of illustrations. The journal accepts no liability for legal consequences if the authors do not comply with this condition.

**Transliterations and special characters**

If special characters are used, authors are strongly encouraged to use Unicode characters. If they are not available in the character map, the font(s) that include them must also be provided in a separate file, making sure that they are not modified when sending it to the editors.

In the case of the Egyptian hieroglyphs, authors are invited to use the JSesh computer editor.

**Publication Fees**

To publish in the journal the authors are completely exempt from payment or fee of any kind.

**Books reviews**

**Book details:**

Author's name

Title

Place and year of publication

Number of pages

Measurements (in centimetres)

ISBN

Price

---

**Delivery Address:**

*Isimu editores.*

*Módulo II, Despacho 3.6.*

*Dpto. de Historia Antigua, Historia Medieval y Paleografía y Diplomática.*

*Facultad de Filosofía y Letras.*

*Universidad Autónoma de Madrid.*

*Campus de Cantoblanco. 28049 Madrid.*

*Email: ed.isimu@uam.es*

*Teléfonos: 91 497 45 69 - 91 497 66 49 - 91 497 76 70.*