



La
**HISTORIA
 EMPIEZA**
 en **EGIPTO**

Eso ya existía
 en tiempos
 de los faraones

JOSÉ MIGUEL PARRA



Lectulandia

¿Mujeres golpeadas por sus maridos que presentan una denuncia ante el tribunal correspondiente? Violencia doméstica. ¿Trabajadores que reciben asistencia médica del Estado cuando sufren algún tipo de percance laboral? Seguridad Social. ¿Ladinos funcionarios que se aprovechan de su posición y exigen sobornos para cumplir su labor? Cohecho. ¿Trabajadores que se ponen en huelga al no cobrar sus salarios? Huelga. Más de uno quedará sorprendido al saber que estamos hablando del antiguo Egipto, y no de sucesos aparecidos en las últimas noticias. Este es el mundo de sorprendente modernidad en el que nos sumerge el egiptólogo José Miguel Parra Ortiz con su nueva obra.

Famosa sobre todo por sus pirámides y sus grandes templos, la civilización faraónica contiene aún muchos detalles desconocidos que no dejarán de interesar al aficionado a las civilizaciones antiguas. Con la intención de ofrecer al lector pequeñas ventanas desde donde ver el mundo de los faraones desde una perspectiva diferente, el autor ha indagado en profundidad en el lado más cotidiano de la vida a orillas del Nilo miles de años atrás. Los sorprendentes datos conseguidos sobre el significado oculto de la decoración de las tumbas, la problemas legales de la gente, los intentos de asesinato del faraón... sin duda fascinarán tanto al estudioso como al amante de la antigua sociedad faraónica. Presentados aquí con un estilo ameno y directo, un importante repertorio de ilustraciones (muchas de ellas en color) completan el texto y los numerosos documentos originales que en él se transcriben.

José Miguel Parra

La historia empieza en Egipto

Eso ya existía en tiempos de los faraones

ePub r1.0

Titivillus 30.10.2023

José Miguel Parra, 2011

Editor digital: Titivillus
ePub base r2.1

Índice de contenido

[Cubierta](#)

[La historia empieza en Egipto](#)

[Agradecimientos](#)

[Introducción](#)

[I](#)

[Y Dios dijo: «¡hágase la luz!»](#)

[La creación de la burbuja tranquila](#)

[II](#)

[Trifulcas sociales](#)

[Huelgas y más huelgas](#)

[III](#)

[La higiene es importante](#)

[¿Qué prefieres un baño o una ducha?](#)

[IV](#)

[Siempre la pagan con el más débil](#)

[La violencia doméstica](#)

[V](#)

[Seguridad social para todos](#)

[Los riesgos laborales](#)

[VI](#)

[Los mil y un panes](#)

[Las excelencias de la dieta vegetal](#)

[VII](#)

[«Love story»](#)

[¿Nunca te han dicho que tienes unos ojos preciosos?](#)

[VIII](#)

[Vuelva Ud. mañana](#)

[Sobornos, comisiones y otros pecadillos](#)

[IX](#)

[La franja de Gaza](#)

[La guerra eterna](#)

[X](#)

[¿Con IVA o sin IVA?](#)

[La gran sangría de los impuestos](#)

[XI](#)

[La línea del cielo](#)

[Sí señor, todo un rascacielos](#)

[XII](#)

[Recién importado del país del Punt](#)
[La globalización comercial](#)
[XIII](#)
[Lo siento, hoy el Dios no recibe](#)
[Los inaccesibles templos](#)
[XIV](#)
[Tanto monta, monta tanto](#)
[La igualdad de sexos](#)
[XV](#)
[Y el faraón vivió feliz para siempre jamás](#)
[Cuentos, historias y demás ficciones](#)
[XVI](#)
[Velocidad controlada por radar](#)
[La rueda no sirve para nada](#)
[XVII](#)
[Eso no viene en el plano](#)
[Insignes arquitectos y sufridos albañiles](#)
[XVIII](#)
[¡Abracadabra!](#)
[Hechizos y conjuros varios](#)
[XIX](#)
[Siempre se escribe antes de](#)
[El poder de la escritura](#)
[XX](#)
[Todo un lienzo cubista](#)
[Abajo la perspectiva](#)
[XXI](#)
[Por la calle mayor hasta llegar al templo](#)
[El arte de vivir apelotonados](#)
[XXII](#)
[«Dura lex sed lex»](#)
[Todos somos iguales, pero unos más que otros](#)
[XXIII](#)
[Es lo último de Dior](#)
[Los atractivos de la moda](#)
[XXIV](#)
[Las reclamaciones al maestro armero](#)
[Cómo administrar un gran país](#)
[XXV](#)
[Esa virgen me suena](#)
[La herencia de un pariente muy lejano](#)
[Conclusiones](#)

Galería

Bibliografía

Abreviaturas

General

Bibliografía Capítulo I Y Dios dijo: «¡Hágase la luz!»

La creación de la burbuja tranquila

Bibliografía capítulo II Trifulcas sociales

Huelgas y más huelgas

Bibliografía capítulo III La higiene es importante

¿Qué prefieres un baño o una ducha?

Bibliografía capítulo IV Siempre la pagan con el más débil

La violencia doméstica

Bibliografía capítulo V Seguridad social para todos

Los riesgos laborales

Bibliografía capítulo VI Los mil y un panes

Las excelencias de la dieta vegetal

Bibliografía capítulo VII «Love story»

¿Nunca te han dicho que tienes unos ojos preciosos?

Bibliografía capítulo VIII Vuelva Vd. mañana

Sobornos, comisiones y otros pecadillos

Bibliografía capítulo IX La franja de Gaza

La guerra eterna

Bibliografía capítulo X ¿Con iva o sin iva?

La gran sangría de los impuestos

Bibliografía capítulo XI La línea del cielo

Sí señor, todo un rascacielos

Bibliografía capítulo XII Recién importado del país del Punt

La globalización comercial

Bibliografía capítulo XIII Lo siento, hoy el dios no recibe

Los inaccesibles templos

Bibliografía capítulo XIV Tanto monta, monta tanto

La igualdad de sexos

Bibliografía capítulo XV Y el faraón vivió feliz para siempre jamás

Cuentos, historias y demás ficciones

Bibliografía capítulo XVI Velocidad controlada por radar

La rueda no sirve para nada

Bibliografía capítulo XVII Eso no viene en el plano

Insignes arquitectos y sufridos albañiles

Bibliografía capítulo XVIII ¡Abracadabra!

Hechizos y conjuros varios

Bibliografía capítulo XIX Siempre se escribe antes de

El poder de la escritura

[Bibliografía capítulo XX Todo un lienzo cubista](#)
[Abajo la perspectiva](#)
[Bibliografía capítulo XXI Por la calle mayor hasta llegar al templo](#)
[El arte de vivir apelonados](#)
[Bibliografía capítulo XXII «Dura lex sed lex»](#)
[Todos somos iguales, pero unos más que otros](#)
[Bibliografía capítulo XXIII Es lo último de Dior](#)
[Los atractivos de la moda](#)
[Bibliografía capítulo XXIV Las reclamaciones al maestro armero](#)
[Cómo administrar un gran país](#)
[Bibliografía capítulo XXV Esa virgen me suena](#)
[La herencia de un pariente muy lejano](#)
[Sobre el autor](#)

Para Karen, porque a veces las cosas no basta solo con decirlas

Agradecimientos

Quisiera agradecer a Nacho Ares, José Manuel Galán, María Belchi, M.^a Fernanda Sancho Suárez, Richard Parkinson, M.^a Rosa Valdesogo y Andrés Diego Espinel las imágenes que me han permitido publicar graciosamente; y a este último, además, su disponibilidad para pasarme la bibliografía y responder preguntas intempestivas. También a Cristina Carracedo, quien por motivos de fechas de entrega no pudo leerse el manuscrito para ayudarme a corregirlo, como suele hacer con tanta atención y como me hubiera gustado que hiciera. A mis compañeros de Memoria de Madrid (www.memoriademadrid.es), por los tiempos muertos y todas las cañitas. Asimismo debo dar las gracias a todo el equipo de la Editorial Crítica, cuyo trabajo, buen humor y numerosas sonrisas hacen que la ardua tarea de publicar un libro sea un verdadero placer.

Introducción

Seguramente, a muchos de los lectores les suene el título de la obra que tienen en sus manos. Tienen toda la razón. No se trata de una coincidencia, sino de los deseos del autor de que «la belleza se pegue» y esta obra se asemeje tanto en su capacidad divulgativa como en su éxito —siquiera un poco— al estupendo *La historia empieza en Summer*, del norteamericano Samuel Noah Kramer.

Todo un clásico entre los libros dedicados al mundo antiguo, la obra de Kramer destaca no solo por la interesante información que ofrece sobre una de las más antiguas civilizaciones del mundo, la mesopotámica, sino también por resultar una lectura atractiva y llena de conocimiento. Recurriendo a lo que algunos llamarían «lo anecdótico», presentado en capítulos de sugestivos títulos, permite que cualquiera interesado en el tema llegue a conocer uno de los períodos más interesantes de la historia de la humanidad sin el lastre del lucimiento académico, tan presente en las obras destinadas a los especialistas.

Mi deseo al ponerme a escribir ha sido seguir los pasos del maestro, pero centrándome en otra de las grandes civilizaciones de la Antigüedad, la faraónica. Además, por supuesto, de mis ganas de contribuir y tomar parte, a favor de los egipcios, claro está, en esa inofensiva e incruenta «guerra académica» existente entre sumerólogos y egiptólogos al respecto de quién fue el primero... en utilizar la escritura, en tener un Estado, en usar la diplomacia, en contar con un cuerpo médico que no pudiera calificar a sus miembros de matasanos, etc.

En idéntico sentido va también el subtítulo del libro, tomado asimismo de otro clásico de la historiografía, aunque algo menos conocido, *Eso ya existió en la Antigüedad*, del alemán Pieter Coll. Centrado más en el origen de ciertos elementos tecnológicos que hoy se tiende a considerar inventos modernos —como las tuberías de desagüe, los grandes barcos de carga o las casas de varios pisos—, el libro sigue las pautas marcadas por el de Kramer en cuanto a divulgación del mundo antiguo y sus «maravillas». ¿Cómo no apropiarme entonces de unos títulos tan adecuados y a la vez rendir homenaje a dos

precursores de la divulgación histórica? Que se me perdone la osadía si el intento se demuestra fallido.

El objetivo de esta obra es ofrecer al lector una serie de pequeñas ventanas desde las cuales asomarse a la vida en el valle del Nilo cuando la civilización faraónica estaba en su apogeo. Por ello trato temas tan variopintos como la presencia de médicos junto a los trabajadores que construían las pirámides de Guiza (capítulo V), la función de los templos egipcios —a la vez tan visibles por las gentes del común y tan por completo fuera de su alcance— (capítulo XIII), o las razones que hacen que el arte egipcio sea un antecedente del cubismo (capítulo XX).

Excepto el primero, dedicado al origen del mundo tal cual lo entendían los egipcios, y el último, dedicado a lo que ha llegado hasta nuestro mundo desde las lejanas orillas del valle del Nilo faraónico, los cuales parecían perfectamente adecuados para encuadrar el resto, el orden de los capítulos es completamente aleatorio. Solo he intentado que no hubiera dos consecutivos dedicados a temas similares, como pudieran ser el dedicado a la escritura (capítulo XIX) y el dedicado a la literatura (capítulo XV). Todos son completamente independientes, de modo que el lector tiene plena libertad para comenzar la lectura por aquel que más le pueda llamar la atención y, desde allí, ir saltando al siguiente de su interés; hasta completar lo que espero sea un recorrido interesante e ilustrativo por la vida faraónica. Dentro de cada capítulo se encontrarán referencias cruzadas a otros apartados del libro donde se trata de forma más amplia o diferente una cuestión concreta.

Cada capítulo, donde he transcrito numerosos documentos originales, viene acompañado por varias ilustraciones destinadas a completar las descripciones del texto, así como de una amplia bibliografía específica, situada al final del volumen. En ella no solo menciono las obras utilizadas durante la redacción de cada apartado, sino también otros títulos referidos al tema. El objetivo es que el lector encuentre en ellos material para profundizar en las cuestiones que más le interesen.

Comprobar que ya en el lejano Egipto faraónico existían instituciones, sentimientos, servicios y comportamientos fácilmente reconocibles hoy día, permitirá a quien lea las páginas que siguen darse cuenta de que el mundo tal cual lo conocemos empezó a gestarse hace cinco mil años, a orillas de varios ríos que hoy continúan fluyendo, si bien mucho más contaminados.

I

Y Dios dijo: «¡hágase la luz!»

La creación de la burbuja tranquila

Al contrario que otras muchas civilizaciones, la faraónica no contó con un único relato de la creación, sino con muchos. Prácticamente, todos los dioses egipcios terminaron teniendo —o formando parte de— un relato mítico en el que participaban de forma directa en la cosmogonía de Egipto. De este modo se convertían en el dios creador del mundo, el demiurgo; al menos en el entorno inmediato de la ciudad de donde procedía su culto, y donde radicaba su templo principal. Los miembros de su clero sabían que de este modo incrementaban la confianza de los habitantes de la ciudad en el dios patrono de la misma, a la par que daban mayor relevancia al culto que se encargaban de mantener.

Como resulta lógico, los egipcios no conocían las cosmogonías de todos sus miles de dioses; solo las de algunas deidades que alcanzaron relevancia en todo el valle del Nilo pasaron a formar parte de la memoria colectiva faraónica. Por extraño que pueda parecer, que dioses diferentes crearan el mundo de formas diferentes no suponía mayor problema teológico para los egipcios. Al contrario que los occidentales —herederos directos como somos del cartesiano y lineal modo de entender el mundo de los griegos y después los romanos—, los egipcios se enfrentaban al mundo utilizando un modo de pensar y ver las cosas que se ha dado en llamar «multiplicidad de aproximaciones». Nuestro pensamiento avanza dando pequeños saltos lógicos, hasta alcanzar un resultado final que es consistente con el punto de partida y todos los pasos intermedios que han conducido a él. Es el conocido desarrollo lógico que dice que si A es mayor que B y B es mayor que C, C

siempre es menor que A en todas y en cada una de las circunstancias. Para los egipcios, esto era verdad solo en el momento en que estaba sucediendo, porque al mismo tiempo y en otras circunstancias, A podía ser mayor que B y B mayor que C, pero C mayor que A. Es un modo de pensar que, por poner solo un ejemplo, les permite ver en Seth una manifestación del caos a quien se tenía que derrotar y, al mismo tiempo, situarlo en la barca solar de Ra ayudándolo a matar a la serpiente Apofis, manifestación de ese mismo caos. Por eso no tenían problemas en aceptar como ciertas todas las cosmogonías y no encontrarlas incompatibles entre sí.

El problema surge para el egiptólogo cuando, dada la facilidad de los egipcios para amalgamar dioses y mitos, el clero de una divinidad decidía incorporar a su cosmogonía detalles o características de otras; bien porque acababa de apoderarse de algunos rasgos de una deidad cuyo culto desaparecía, bien porque deseaban crear un dios más poderoso. La dificultad de encajar las piezas y sus diferentes verdades tiene como resultado unos textos que para el lector moderno resultan un tanto caóticos y llenos de contradicciones. No obstante, todas las cosmogonías egipcias presentan un rasgo compartido: el origen de la creación, que siempre sitúan en el Nun, las aguas del caos.

La explicación de este origen común es sencilla, aunque desde hace cuarenta años ya no se puede ver, solo contar; fue entonces cuando la construcción de la presa de Asuán cerró el ciclo natural que había sido el alma definidora de la civilización faraónica desde la prehistoria. Egipto es una tierra yerma flanqueada por desiertos, hendida por un largo y ancho río (Fig. 1.1) que a finales de junio comenzaba a desbordarse, inundando sus orillas. Al cabo de unos cuatro meses, con la misma parsimonia que habían cubierto el país, las aguas se retiraban. Lógicamente, cuando esto sucedía los puntos más elevados del paisaje eran los primeros en sobresalir de la oscura y opaca masa líquida, dejando ver cada año el mismo espectáculo de colinas recubiertas de negro limo fértil sobre las que de inmediato se posaban las aves y comenzaban a germinar las hierbas. Esta imagen terminó por grabarse en la conciencia colectiva de todos los habitantes del valle del Nilo, siendo incorporada después a todas sus cosmogonías. Para un egipcio era casi imposible imaginarse un mundo que no naciera de las aguas, porque cada año veían con sus propios ojos que era así como sucedía.



Figura 1.1. La curva que el Nilo hace frente a Luxor —la antigua Tebas— vista desde el-Qurn, la cima con forma natural de pirámide que protege el Valle de los Reyes (foto del autor).

Todos los relatos de la creación faraónicos consideran que las aguas del Nun contenían en disolución los elementos necesarios para la generación del mundo. Dentro de ellas, el demiurgo existía en potencia y, dependiendo de cada mito, emergía de las aguas de un modo u otro para crearlo. Solo la cosmología heliopolitana variaba ligeramente, porque entendía el caos como la ausencia de todos los elementos de la vida, aunque su dios creador también surgía de él para crear el mundo.

En realidad, habiendo sido el sol el principal de los dioses egipcios durante todo el período faraónico, la cosmología heliopolitana terminó influyendo someramente en casi todas las demás; al menos en las versiones tardías que conservamos de sus relatos de la creación. Ciertamente que los egipcios consideraban que el dios sol tenía tres manifestaciones: Khepri (el renacido sol del amanecer), Ra (el poderoso sol del mediodía) y Atum (el envejecido sol del atardecer), pero en los relatos de la creación heliopolitanos el demiurgo siempre se trata de Atum. El relato más antiguo que poseemos de esta

cosmogonía se encuentra disperso en diversas recitaciones de los *Textos de las pirámides* (Fig. 1.2).

La aparición del mismo dios es misteriosa, pues surgió algo así como por generación espontánea en medio de la nada que eran las aguas del Nun:

nací en el Abismo antes de que el cielo existiera, antes de que la tierra existiera, antes de que lo que iba a ser hecho firme existiera, antes de que el desorden existiera, antes de que el miedo que aparece debido al Ojo de Ra existiera.

Textos de las pirámides^[1]

La colina primigenia, la primera masa de tierra seca en surgir del Nun y sobre la cual tendría lugar el acto de la creación, apareció en Heliópolis (donde se encontraba el principal centro de culto del dios). Encima de ella, el demiurgo recurrió a la reproducción sexual para crear los dos primeros dioses. No obstante, dado que era el único ser que existía, para poder eyacular el semen generador de vida se tuvo que dar placer a sí mismo:

Atum es aquel que una vez vino a ser, aquel que se masturbó en Iunu. Se cogió el falo con la mano para poder así tener un orgasmo, y de ese modo nacieron los gemelos Shu y Tefnut.

Textos de las pirámides^[2]



Figura 1.2. Los *Textos de las pirámides*. Pepi I. VI dinastía. Museo Petrie de Londres (Foto del autor).

Posteriormente, dado que los egipcios comprendían que el mecanismo de la reproducción implicaba a los dos sexos por igual, los teólogos helipolitanos intentaron racionalizar esta acción solitaria de Atum. El sistema fue sencillo, convertir su mano en una deidad femenina independiente, Iausaas. De este modo el mundo no habría nacido de un acto masturbatorio del dios, sino de un coito «normal» de Atum con otra diosa.

Ya en este mito encontramos una de esas múltiples aproximaciones a las que tan dados eran los egipcios, porque en los mismos *Textos de las pirámides* vemos que el acto creador del dios sol varía. Ahora ya no se

masturba, sino que escupe, y de su saliva nacen sus dos primeros hijos, Shu y Tefnut:

Oh Atum-Kheper, has venido para ser alto sobre la colina, has amanecido sobre la piedra *benben* en la Casa del «Fénix» en Iunu, escupiste a Shu, expectoraste a Tefnut[...].

Textos de las pirámides^[3]

Mas la cosmogonía no termina con el acto de Atum, ni mucho menos. Ahora es el turno de Shu (la personificación del aire) y Tefnut (la personificación del calor más que de la humedad), unos hermanos que se desposan y dan a luz a Geb (personificación de la tierra) y Nut (personificación de la bóveda celeste). A su vez, esta pareja de hermanos se casa entre sí para tener cuatrillizos: Osiris, Isis, Seth y Neftis. Y si bien Isis y Osiris traerán después al mundo al dios Horus, este no forma parte del conjunto primigenio de dioses que los egipcios conocen como la Enéada heliopolitana. Un grupo de nueve dioses considerados en ocasiones como una entidad divina en sí misma.^[4]

Se podría decir que el relato cosmogónico heliopolitano continúa con la historia de Horus y Seth. En los textos egipcios la historia solo aparece fragmentada, pero se puede sintetizar como sigue. Osiris estaba actuando como un benéfico rey de Egipto cuando es asesinado por su celoso hermano, Seth. Tras descuartizar y dispersar el cadáver, aquel es nombrado rey de Egipto; pero Isis consigue recuperar los restos de su esposo y, tras convertirlo en la primera momia y dotarlo de un pene artificial —el original había desaparecido devorado por un pez—, con su magia consigue revivirlo lo suficiente como para quedarse embarazada. El resultado de esta unión será Horus, quien tras varios rocambolescos enfrentamientos con su tío consigue que los dioses lo reconozcan como el legítimo heredero del trono. Esta historia será una parte básica de la ideología de la corona egipcia, pues mientras reinan los faraones son la encarnación de Horus, mientras que al fallecer y ser enterrados se convierten en la encarnación de Osiris.

Si el mito cosmogónico anterior procede del Alto Egipto, el siguiente lo hace del Egipto Medio, concretamente de la ciudad de Hermópolis. Sede del templo principal de Thot (el dios de la sabiduría), los egipcios la conocían como Khemenu, «La ciudad de los ocho». Por desgracia no se conserva un texto íntegro y completo de esta cosmogonía que nos aclare su contenido. Si

bien su antigüedad queda confirmada porque dos de las parejas de dioses protagonistas de la misma aparecen mencionadas una vez en los *Textos de las pirámides*,^[5] para reconstruirla los especialistas tienen que rastrearla en menciones en textos posteriores. No es tarea sencilla, pues muchas veces son relatos tardíos influidos por otras cosmogonías, lo que ha dado lugar a que la hermopolitana se presente de cuatro formas distintas. En cualquier caso, la característica principal de esta cosmogonía es que su elemento central es una Ogdóada, cuatro parejas compuestas por un dios (cuerpo de hombre con cabeza de rana) y una diosa (cuerpo de mujer con cabeza de serpiente). Un total de ocho dioses —de ahí el nombre egipcio de la ciudad— que componen una entidad divina en sí mismos. Se trata de Nun y Nunet (el agua primordial, el caos), Hehu y Hehet (el infinito espacial), Keku y Keket (las tinieblas) y Amón y Amonet (los escondidos). En ocasiones, en vez de a estos últimos en los textos encontramos mencionados a Niau y Niaut (el vacío).

Como siempre, el punto de partida de la creación son las aguas del Nun y una colina primigenia que emerge de ellas, en este caso una isla llamada «de los dos cuchillos» o «del incendio». Es a partir de aquí cuando la cosa se complica. En todas sus variantes, el mito nos dice que la Ogdóada es el progenitor y la progenitora del dios Ra, que después de cumplir con su misión fecundadora muere. Algunos textos hablan de que un ave (bien un ganso, bien un ibis —el pájaro de Thot—) puso en la isla un huevo fecundado por la Ogdóada y que Ra nació al eclosionar este. En otros casos Ra no nace de este huevo cósmico, sino de una flor de loto fecundada por la Ogdóada, y lo puede hacer con forma de niño (Fig. 1.3) o como un escarabajo pelotero.

Como vemos, la cosmogonía hermopolitana es cuando menos confusa, y ello por culpa de los poco logrados intentos de los sacerdotes de Thot por incluir elementos ajenos en un mito que, cuando surgió durante la prehistoria, con seguridad era mucho más sencillo y lógico. De hecho —sin prueba alguna para sustentar esta reconstrucción— lo más lógico sería considerar que en el mito hermopolitano original las partes masculinas de la Ogdóada fecundan a las partes femeninas de la misma antes de aparecer sobre la colina primigenia para depositar el huevo cósmico —ranas y serpientes son animales ovíparos— del que nacería Ra al eclosionar.

Toda esta confusión hermopolitana desaparece con el siguiente mito de la creación, el menfita, cuyo protagonista no es otro que el dios Ptah. El relato, largo y bien estructurado, se conserva en un único documento, la *Piedra de Shabaqa*. Se trata de una estela mandada grabar por el faraón nubio del mismo nombre (XXV dinastía). En ella el soberano introduce el texto

diciendo que, habiendo encontrado en los archivos un papiro de gran interés carcomido por los gusanos, decidió conservar su contenido ordenando que lo copiaran en piedra. Hoy se sabe que texto y estela son de la misma época (c. 700 a. C.), por lo que no cabe fechar la *Teología menfita* —como también se conoce este texto— en los comienzos de la época histórica o incluso a finales del Reino Antiguo, como se hacía hasta hace poco.



Figura 1.3. El faraón Tutankhamón como un niño naciendo de una flor de loto, según se describe en el mito de la creación hermopolitano. XVIII dinastía. Museo de El Cairo (foto de María Belchi).

El relato está bastante dañado en algunas partes, porque la estela fue reutilizada como rueda de molino antes de ser rescatada por los arqueólogos que la enviaron al Museo Británico, pero en lo esencial conocemos bien su contenido. En este caso, el responsable de la creación de todas las cosas es Ptah, el dios artesano de Menfis. Resulta curioso que, pese a ser considerado el inventor de las técnicas artesanas, cree el mundo recurriendo no a elementos físicos, sino a la inteligencia y la abstracción, cuya sede los egipcios situaban en el corazón.

El proceso creador de Ptah es el siguiente, el corazón piensa lo que ha de ser creado y la lengua del demiurgo le da existencia pronunciándolo. Al reverberar su nombre por el espacio tras salir de los labios de Ptah, primero nació Atum y luego el resto de la Enéada:

Aquel que se manifestó como el corazón, aquel que se manifestó como la lengua, con la apariencia de Atum, aquel es Ptah el muy grande, quien dio la vida a todos los dioses así como a sus *kas*, gracias a este corazón del que Horus es la emanación, gracias a esta lengua de la que Thot es la emanación, nacidos ambos de Ptah.

[...]

Así nacieron todos los dioses y su Enéada fue completada. En verdad, cada palabra divina se realizó conformemente a lo que el corazón pensó y a lo que la lengua ordenó.

Teología menfita^[6]

Se trata de un perfecto ejemplo de creación *ex nihilo*, como el utilizado por Dios en el Génesis de la Biblia, cuyo paralelo es evidente: «Y dijo Elohim: “Haya luz”, y hubo luz. Vio Elohim que la luz era buena y estableció Elohim separación entre la luz y las tinieblas».^[7] Se trata, además, de un concepto nada ajeno a los filósofos griegos y su «mente divina», como tampoco a los mismos católicos y el «logos» del evangelio de Juan:

Al principio existía la Palabra, la Palabra existía con Dios, y la Palabra era Dios. Ella existía al principio con Dios. Todo se hizo por

medio de ella, y sin ella no se hizo nada de lo que se ha hecho. En ella estaba la Vida, y la Vida era la Luz de los hombres. Y la Luz brillaba en la oscuridad, y la oscuridad no la ha sofocado.

Evangelio de san Juan^[8]

Ptah y su cosmogonía original —si es que la tuvo— consiguieron reconocimiento en todo Egipto al convertirse Menfis, la ciudad que tutelaba, en la capital del reino. Exactamente lo mismo le sucedería después al dios Amón, que hasta la XI dinastía no fue sino una deidad menor de la pobre región tebana. Cuando los príncipes de Tebas terminaron asumiendo la realeza sobre todo el valle del Nilo, la deidad de la nueva capital comenzó su andadura como dios universal. No obstante, dados sus paupérrimos comienzos, los sacerdotes encargados de su culto decidieron fortalecer a Amón incorporándole los rasgos más sobresalientes de las principales divinidades de la región: Montu (dios guerrero) y Min (dios de la fertilidad) (Fig. 1.4). Poco después se le añadirían rasgos típicamente solares y heliopolitanos. Así fue como durante la XVIII dinastía Amón —en muchas ocasiones transformado en Amón-Ra para destacar su carácter solar— se convirtió en una deidad estatal sincrética, que había absorbido los principales rasgos de otros dioses.

Los textos donde se menciona la cosmogonía protagonizada por Amón dejan ver con claridad los diferentes estratos que conforman al dios tutelar de los soberanos del Reino Nuevo. El *Papiro Bulaq 17* es un perfecto ejemplo, pues loando a Amón como dios generador no deja de mencionar la creación solar heliopolitana y la creación verbal hermopolitana, sin olvidarse tampoco del huevo cósmico, ni de Min, Ra, Khepri y Atum:

Despiértate, floreciente, MinAmón, señor de la eternidad, creador de la perennidad [...]. Bendito seas, Ra, señor del orden cósmico, cuyo santuario está oculto, señor de los dioses, Khepri en el centro de la barca, que has ordenado que los dioses existan, Atum, el creador de la humanidad, que has diferenciado sus formas y has hecho que vivan, que has distinguido los unos de los otros por el color de la piel [...]. Forma única que hizo todo lo que existe, el Uno, único que creó los seres, por cuya boca existieron los dioses. [...]. Quien dio aliento a quien estaba en el huevo[...]

Papiro Bulaq 17^[9]



Figura 1.4. El dios Amón-Min recibiendo ofrendas de Senuseret I en la *Capilla blanca*. XII dinastía. Museo al aire libre de Karnak (foto del autor).

Todos estos relatos nos cuentan cómo aparecieron el mundo y las criaturas que en él habitan, pero no nos dicen nada de cómo quedó organizado una vez completada la cosmogénesis. Para un egipcio de a pie, ¿cuántos elementos



componían el mundo en que le había tocado en suerte vivir?, ¿de qué forma quedaban distribuidos? En definitiva, ¿cómo estructuraban los habitantes del valle del Nilo la geografía mítica en la que se englobaba su geografía real?

Los egipcios comprendían el universo como una masa de caos líquido (las aguas del Nun), en el centro de la cual existía un oasis de tranquilidad formado por el valle del Nilo y —cuando durante el Reino Nuevo las conquistas territoriales se sucedieron— todas las tierras que quedaban bajo el generoso manto protector del soberano. El resto del mundo era para ellos una región caracterizada por ser el reino del desorden. Desiertos y países extranjeros eran algo así como un caótico intermedio entre el mundo ordenado y el caos que luchaba por adentrarse en él.

Los habitantes del valle del Nilo se consideraban unos privilegiados que habitaban las únicas tierras del mundo donde reinaba la *maat*; una palabra egipcia que se utiliza para referirse al orden, la justicia, lo que tiene que ser, lo que es correcto. En un primer momento, antes de que llegara a ser habitado por los seres humanos recién creados, la tierra (Geb) y el firmamento (Nut) estaban juntos; solo cuando se les prohibió a los dos hermanos procrear se encargó a Shu que los mantuviera alejados interponiéndose entre ellos. Por este motivo la bóveda celeste y la tierra quedan separadas por la atmósfera, por donde puede navegar Ra en su barco del día. No obstante, la prohibición de conocerse como se conocen marido y mujer no sirvió de nada, pues Geb y Nut se las arreglaron para procrear. Embarazada como estaba, a Nut se le prohibió dar a luz en ninguno de los días del año, y solo cuando Thot consiguió con tretas ganar cinco días extras —llamados epagómenos— y añadirlos al calendario, pudo parir Nut a sus cuatro hijos.

Al poco de la separación del cielo y la tierra, y durante un tiempo indefinido, los dioses y los hombres vivieron juntos. Entonces Ra comenzó a envejecer y los hombres organizaron una revuelta contra él. Para restablecer el orden, aturcido como estaba por la ingratitud de los humanos, Ra pidió consejo a otros dioses y siguiéndolo ordenó a su hija Hathor —el Ojo de Ra— que aniquilara a la humanidad. Transformada en Sekhmet, esta se dedicó a ello con delectación. Ra no tardó en arrepentirse de su decisión, pero incapaz de convencerla con palabras para que detuviera la matanza, utilizó una treta: emborrachar a su vengativa hija con cerveza teñida de rojo, tan semejante a la sangre que tanto la deleitaba. Una vez salvados los restos de la población humana, el fatigado Ra se exilió en el firmamento, que comenzó a recorrer en su barca de día; firmamento al que ascendió en el lomo de la vaca celeste, Nut, sostenida brazos en alto por Shu. Al atardecer, Ra llegaba transfigurado

en Atum al extremo occidental del firmamento, donde se encontraba el acceso a la Duat —el más allá—, y pasaba las doce horas de la noche recorriéndolo. No se trataba de un paseo, pues durante todo este viaje nocturno había de enfrentarse a las fuerzas del mal, encarnadas en la serpiente gigante Apofis, que pretendían interceptarle el paso. Al mismo tiempo, los egipcios consideraban que al desaparecer por occidente, Ra penetraba en la boca de Nut. Durante las doce horas de la noche el dios sol atravesaba el interior del cuerpo de la diosa, que lo paría a la mañana siguiente en el extremo oriental del cielo, regenerado, joven y transfigurado en Khepri. Muchos son los textos funerarios reales del Reino Nuevo que nos cuentan estas historias y el recorrido que el difunto realiza junto a Ra por el más allá: el *Libro de la vaca celeste*, el *Libro de las cavernas*, el *Libro de las puertas*, la *Letanía de Ra*, etc.

Desde un punto de vista más terrenal, los egipcios entendían que vivían en el centro de todas las tierras del mundo, en Kemet, «La tierra negra», el fértil valle del Nilo inundado y cubierto cada año por las nutritivas aguas de la crecida cargadas de limo en suspensión. Sus alrededores, a oriente y occidente, los formaban una serie de desiertos donde el caos campaba a sus anchas, eran Desheret, «La tierra roja». Al mismo tiempo distinguían entre ta, «tierra» () , y *khasut*, «país montañoso» () , referido al «extranjero». Todas las tierras, caóticas y ordenadas, quedaban rodeadas por el mar, llamado «el gran ceñidor»; mientras que el universo que englobaba todo lo anterior era conocido como «todo lo que el sol circunvala».

El país de los faraones también era conocido por sus habitantes como las Dos Tierras —en lo que es un ejemplo de las dualidades tan queridas por los egipcios—; pues geográficamente dividían el valle del Nilo en Bajo Egipto (el norte, hasta el vértice sur del Delta, representado por la abeja o el papiro) y Alto Egipto (el sur, desde el comienzo del Delta hasta la isla de Elefantina, representado por el junco).

Visto con nuestros ojos modernos, resulta extraño encontrar en el sur la zona «alta» del valle del Nilo, pero tanto geográficamente como ideológicamente para los egipcios tenía sentido. Geográficamente porque el Nilo nace en el sur, desde donde desciende hasta desembocar en el Mediterráneo. Ideológicamente, porque el punto cardinal respecto al que se orientaban los egipcios era el sur, origen de la crecida; de tal modo que «occidente» era sinónimo de derecha y «oriente» de izquierda, justo al contrario que para nosotros. ¡Con razón decía Heródoto que los egipcios son un pueblo que lo hace todo al revés!^[10]

En resumidas cuentas, los egipcios estaban convencidos de vivir en el centro del mundo, como han considerado todos los pueblos de sí mismos. Situaban el mundo de los dioses en el firmamento, muy por encima del de los hombres, que era la tierra. Por su otra cara esta contaba con un no-firmamento, el «nenet». Un lugar nada agradable donde los hombres vivían boca abajo y comían excrementos.

Dentro de su mundo, la figura más importante para los egipcios era la del soberano. Heredero directo de un linaje de reyes que se remontaba al propio Atum-Ra, al que sucedieron Shu, Geb, Osiris, Horus y los Seguidores de Horus (el conjunto de gobernantes habidos en Egipto antes de Narmer, el primer soberano de la I dinastía), el faraón era el único intermediario posible entre el mundo de los hombres y el de los dioses. Semidiós en sí mismo, pues al ser coronado se convertía automáticamente en Horus en la tierra, el rey de Egipto era el encargado de realizar todas las ceremonias religiosas del país. Nadie podía sustituirlo en la tarea, y aunque él la delegaba en los sacerdotes, estos siempre actuaban en representación suya y nunca a título propio.^[11] Gracias a las ofrendas (Fig. 1.5), los dioses se alimentaban y se mantenían cercanos a Egipto, no «le volvían la espalda», como dicen los textos, con las desastrosas consecuencias que esa actitud hubiera tenido para todos.



Figura 1.5. El faraón Ramsés II realizando una ofrenda ante la barca del dios. Abydos. XIX dinastía (Foto del autor).

Mantener alimentados y satisfechos a los dioses formaba parte de la gran tarea del monarca: mantener a raya el caos que pretendía señorearse del país. Su único motivo de existir era conseguir que Egipto siguiera siendo la burbuja tranquila de aire y luz donde reinaba la *maat*. Su obligación era enfrentarse a los enemigos de Egipto, los «nueve arcos», una tarea de la que siempre retorna triunfante. Por eso incluso las batallas que estuvieron a punto de terminar en desastre total, como la de Qadesh encabezada por Ramsés II (véase el capítulo IX), eran publicitadas por el monarca como resonantes triunfos. Esta peculiaridad de la ideología egipcia le costó una pequeña reprimenda diplomática, porque tras la firma del acuerdo de paz, el embajador hitita comprobó asombrado que Ramsés II se jactaba en los textos de haber derrotado estrepitosamente a los enemigos que se le enfrentaron frente a la ciudad siria. Tras informar a su soberano, este envió una carta de queja al faraón, en la cual se asombra de que Ramsés II tenga el valor de decir tal cosa, conociendo como conocía cuál había sido el resultado del enfrentamiento. Sabiendo que el texto de la batalla de Qadesh describe a Ramsés II atacando en solitario a las fuerzas enemigas, Hatusil III le pregunta mordaz en su carta: «¿Realmente no había allí ni ejército ni carros?».^[12] Y es que mantener la *maat* a veces requería que el faraón, quien le respondió insistiendo en la exactitud de su descripción, se tragara unos cuantos sapos.

II

Trifulcas sociales

Huelgas y más huelgas

Durante toda la Antigüedad, los habitantes del oriente mediterráneo consideraron Egipto como una tierra de promisión, el lugar donde nunca faltaba comida; pues a sus ojos el 2 se encargaba de que todos los años hubiera cosechas magníficas, capaces de llenar a rebosar los inmensos graneros del faraón. Si bien las cosas no eran tan sencillas, no les faltaba razón, sobre todo si consideramos cómo estaban las cosas en los territorios aledaños.

Mesopotamia, por ejemplo, otra de las cunas de la civilización y agrícolamente muy productiva, contaba con una tremenda desventaja. Es cierto que se encontraba flanqueada por dos ríos y que estos tenían inundaciones; mas no eran como las egipcias, se trataba de avenidas de aguas violentas e impredecibles, que podían arrasarlo todo a su paso. Por otra parte, el agua que aportaban era ligeramente salina y eso tuvo unas consecuencias nefastas para el suelo agrícola. Cuando las aguas se evaporaban sobre el suelo de las parcelas —regadas mediante diques y canales— iba quedando una inapreciable capa de sales, que se fue acumulando año tras año durante siglos y siglos. Como además, al contrario que en Egipto, las crecidas del año siguiente no tenían la fuerza ni el material en suspensión suficiente como para «lavar» el terreno, cada año que pasaba este perdía parte de su capacidad germinadora. Desde muy temprano las cosechas escasas y los terrenos incultos, por yermos, formaron parte del paisaje agrícola mesopotámico.

Algo similar sucedía en la Grecia antigua, donde la escasez de terreno agrícola —el 80 por ciento de su territorio son montañas— y su escasa

productividad —el adjetivo que mejor lo describe es pedregoso— explican sin duda que Heródoto viera con cierta envidia la facilidad que presentaba para los agricultores egipcios el trabajo de la tierra: «Y eso que, en la actualidad, ellos, sin lugar a dudas, recogen el fruto de la tierra con menos fatiga que el resto de la humanidad, incluidos los demás egipcios [...]».^[1]

En la península Itálica no faltaban terrenos que cultivar, pero siempre ansiosos por hacerse con grano barato que poder repartir de forma gratuita entre sus ciudadanos, sobre todo los que vivían en la capital y acudían a votar, los romanos también se aprovecharon de la feracidad egipcia. Cuando tras derrotar a Marco Antonio y Cleopatra se apoderó del territorio egipcio, Augusto se cuidó mucho de incorporarlo a la *Res publica* romana. Se trataba de un bien tan valioso que prefirió convertirlo en una provincia imperial, es decir, cuyo gobernador elegía el propio *princeps*. De este modo la podía controlar, a ella y a sus inmensas reservas de grano, con mayor facilidad. No es de extrañar que así lo hiciera, porque la llegada anual de la flota procedente de Alejandría suponía siempre un respiro para los emperadores romanos. El granero de Roma había de ser vigilado muy de cerca para que no fallaran sus pacificadores envíos de trigo.

¿A qué se debía esta supuesta feracidad del valle del Nilo? ¿Realmente era tan sencillo cultivar la tierra en Egipto? La respuesta es que, en años de crecidas adecuadas —como los egipcios sabían muy bien, no todos lo eran—, las peculiaridades de su caudal, unidas a las características geológicas de la llanura de inundación, facilitaban mucho la tarea del agricultor y producían buenas cosechas.

Uno de los ríos más largos del mundo, las variaciones de caudal del Nilo se deben a los diferentes afluentes que se van sumando al curso principal. Este nace en el lago Victoria (Uganda), del que saldrá como río Kagera (Burundi), para transformarse después en el Nilo Blanco y formar la base hídrica a la que se suman y restan las demás. Aquel mantiene un flujo constante de agua merced a las continuas lluvias tropicales de la región ecuatorial donde se encuentran sus fuentes. En Etiopía, justo en la ciudad de Jartum, se le incorporan las aguas del Nilo Azul, que son las verdaderas responsables de su inmenso aumento de caudal a finales de junio. Este río nace en las montañas (lago Tana) y colecta las abundantes lluvias del monzón, haciéndolas desaguar en el Nilo Blanco junto a una inmensa cantidad de limo en suspensión, que recoge durante todo su recorrido hacia el sur. Se trata de un afluente que incrementa en un 68 por ciento el caudal del Nilo durante la crecida. Otro 22 por ciento de aumento se debe al Atbara, un

río que se une al Nilo trescientos kilómetros al norte de Jartum, entre la sexta y la quinta cataratas. Si durante la mayor parte del año el Nilo blanco supone el 80 por ciento del total del caudal, durante la crecida se queda en un paupérrimo 10 por ciento. Unas cifras que dejan muy claro el poder de la inundación anual y el motivo por el que se convirtió en el alma de la ideología y la vida en el Egipto faraónico. Sobre todo porque no se trataba nunca de una llegada sorpresiva y caudalosa de aguas descontroladas, sino de un proceso que se producía con parsimonia; pues una vez que comenzaba a apreciarse en Elefantina tardaba entre cuatro y seis semanas en ser visible en Menfis, la capital. Durante ese tiempo, las aguas se iban desbordando por las orillas hasta que en septiembre alcanzaban su máximo. Entonces su altura permanecía estable durante unas pocas semanas, antes de comenzar a descender lentamente hasta mayo-junio del año siguiente, cuando todo el proceso se repetía de nuevo con inefable regularidad.

La inmensa cantidad de materia en suspensión que transportaba la crecida en forma de limo y barro, amén del perfil convexo de la llanura de inundación del Nilo en Egipto, son los responsables de la facilidad agrícola de la que habla Heródoto. Gracias a esta particularidad, al irse retirando las aguas, el limo de la crecida se acumula en forma de montículos longitudinales aproximadamente paralelos al río y de entre 1 y 3 m de altura. Los habitantes del valle del Nilo no tardaron en darse cuenta de que, si acompañaban estos diques naturales con otros perpendiculares a ellos, conseguían crear pequeñas parcelas de llenado y fertilizado automático: el propio río se encargaba de ello al desbordarse cada año.

Heródoto se admira de que los egipcios no tuvieran que roturar la tierra para cultivar, lo cual es cierto, pues apenas necesitaban preparar el terreno someramente para airearlo un poco, pero se olvidó del arduo trabajo que suponía mantener en forma los diques. Básicamente, los egipcios se pasaban las semanas anteriores y posteriores a la crecida reparando y dejando listos los muretes de barro que mantendrían el agua embalsada en sus terrenos. Cuando la inundación se iba evaporando, tras disolver y arrastrar las sales que pudieran haberse acumulado en el terreno, el cual además quedaba empapado y nutrido gracias al fértil limo que se depositaba sobre él, comenzaba la tarea de cultivar. Como nos ilustra la decoración de las tumbas, se plantaba lanzando la semilla a voleo y luego se soltaba un rebaño sobre el terreno para que la introdujera en la tierra al pisarla. Tras la maduración de la cosecha, esta se recogía con hoces de madera con dientes de sílex, dejando el tallo bastante largo para que después pudiera servir de pasto a los rebaños. Esta fue la base

técnica de la agricultura en el valle del Nilo desde el comienzo de la misma, por lo que en Egipto nunca se necesitó un control centralizado de los trabajos hidráulicos agrícolas; se trató siempre de una cuestión local, al contrario que en Mesopotamia.

A primera vista, parece que Heródoto tenía razón; sin embargo, los campesinos egipcios sabían la verdad, que era bastante menos halagüeña. Una inundación escasa significaba que los terrenos más alejados de la orilla quedaban sin cubrir de agua, con lo cual la producción menguaba consecuentemente: sería un año de hambre. Por lo mismo, una crecida demasiado alta implicaba la destrucción de propiedades, casas —construidas con solubles adobes— y animales; pero lo que es peor, también la desaparición de muchos diques transversales, con lo cual los terrenos no retendrían el agua y no se podrían cultivar: sería un año de hambre.

Como vemos, la altura de la crecida no era una cuestión baladí, porque además el Estado la utilizaba para calcular una producción teórica que sería la base de los impuestos a pagar por los campesinos (véase el capítulo X). Ya desde el primer momento de la aparición del Estado, los funcionarios del soberano se encargaron de controlar la altura de la misma mediante nilómetros —escalas graduadas en forma de escalones excavados en un terreno cercano al río—. Por esta razón, en los primeros anales reales, como la *Piedra de Palermo*, junto a los hechos destacados de cada año el dato más relevante es la altura en codos alcanzada por la crecida.

Cierto que las buenas cosechas permitieron construir las grandes pirámides del Reino Antiguo, pero cuando a finales del mismo el comienzo de la fase árida que definió el clima egipcio actual hizo menguar las crecidas, la crisis de subsistencia se sumó a las tensiones sociales latentes y el resultado fue la desaparición del Estado centralizado. Recuperado el mismo con la llegada del Reino Medio, después de dejar atrás el Primer Período Intermedio, los soberanos de la XII dinastía gozaron de una época de bondad económica que les permitió volver a construir grandes pirámides. Sin embargo, tampoco ellos se libraron de las caprichosas crecidas del Nilo. Basta con ver cómo le fue al país durante el reinado que se considera el clímax de la XII dinastía tanto en lo cultural como en lo económico, el de Amenemhat III. En conjunto, parece que sus cuarenta y cinco años en el trono fueron benéficos para Egipto, pero desde luego las irregulares inundaciones que sufrieron no fueron de mucha ayuda. Durante los dos primeros tercios de su reinado fueron superiores a la media, alcanzando su máximo en el año trigésimo. A partir de ahí las tornas se cambiaron, y los sufridos campesinos egipcios se enfrentaron

al proceso contrario, una disminución muy acusada de la altura de la crecida que se prolongó durante un decenio. A pesar de todo —quizá debido al gran aprovechamiento agrícola conseguido durante el Reino Medio en la zona de el-Fayum—, este faraón pudo construirse dos complejos funerarios de ladrillo, el primero de ellos en Dashur, sustituido cuando amenazó ruina por otro erigido en Hawara (Fig. 2.1).

Durante el Reino Nuevo la vida de los campesinos continuó como siempre, pero la economía egipcia se internacionalizó más de lo que lo había estado hasta entonces (véase el capítulo XII). No es que los productos extranjeros llegaran desde más lejos o los egipcios alcanzaran nuevas fronteras, sino que la influencia cultural del mundo oriental se dejó notar en el valle del Nilo. Al mismo tiempo, Egipto pasó a formar parte de los circuitos internacionales del Mediterráneo oriental como una de las potencias dominantes —el tratado de paz egipcio-hitita es buena prueba de ello—, lo que hizo que su economía se viera influida en mucho mayor medida que antes por las condiciones generales de la zona. Cuando durante la XX dinastía la llegada de los pueblos del mar trastocó el equilibrio de toda la región, Egipto también se vio influido por ello, a pesar de que las victorias de Ramsés III en el Delta los mantuvieron alejados de Egipto.



Figura 2.1. La pirámide de Hawara, construida por Amenemhat III tras las grietas aparecidas en su complejo funerario de Dashur (Foto del autor).

Por si los cambios externos no fueran bastante, la sociedad egipcia también estaba empezando a sufrir importantes cambios internos, de los que el soberano no quedó excluido. Desde siempre la figura del monarca había sido sacrosanta como intermediaria entre el mundo de los dioses y el de los hombres, una posición que a un nivel institucional seguía funcionando en los templos; pero durante este final del Reino Nuevo, quizá cansados de verse excluidos del acceso al mundo de lo divino, los particulares llevaban ya algún tiempo comunicándose de forma directa con la deidad de su elección. En una época de cambios tan relevantes como este, capaces de afectar a la figura central del entramado social egipcio, no ha de resultar extraño que se dieran algunos sucesos de carácter social cuando menos sorprendentes.

Era el año 29 del reinado de Ramsés III (Fig. 2.2), que tenía entonces unos sesenta y dos años —un hombre mayor dada la esperanza media de vida de la época—. Tras la etapa de gloriosas victorias de principios del reinado, sus fuerzas se habían ido debilitando y no gobernaba Egipto con la mano firme de antaño. La situación del país no era la más halagüeña, pues los pueblos otrora derrotados por el faraón continuaban presionando las fronteras egipcias. Además, las donaciones de tierras y bienes a los diferentes templos del país, comenzadas en dinastías anteriores, habían debilitado terriblemente la economía de la corona. Incluso aquellos servidores del rey que se podían contar entre los más privilegiados, pues su trabajo les confería una gran importancia al ser los encargados de construir la tumba del faraón, sufrían las prácticas corruptas de los grandes funcionarios y lo mal organizada que estaba la gestión de los recursos del país (véase el capítulo VIII). En un ostracón sin fechar de Deir el-Medina se puede leer:

Comunico a mi señor que estoy trabajando en las tumbas de los príncipes cuya construcción mi señor me ha encargado. Estoy trabajando bien y excelentemente, con un trabajo bueno y excelente. No permitas que mi señor se preocupe por ello. Es bien cierto que estoy trabajando magníficamente. No soy en absoluto negligente.

Comunico a mi señor que estamos completamente empobrecidos. Todo nuestros suministros que dependen del Tesoro, del Granero y de los Almacenes están agotados. ¡No es fácil cargar

piedras! Se nos ha quitado un saco y medio de cebada para darnos un saco y medio de basura.

Espero que nuestro señor pueda hacer algo para mantenernos con vida. Es bien cierto que estamos muriéndonos de hambre aquí. No vivimos en absoluto. No se nos da nada que nos permita vivir.

Ostracon Berlín n.º 10633^[2]



Figura 2.2. Ramsés III. Relieve de Medinet Habu. XX dinastía. Orilla occidental de Luxor (Foto del autor).

No solo es que las raciones llegaran con retraso y no estuvieran completas, sino que había un intermediario que las manipulaba. Aunque incompleto, puede que el pago hubiera sido hecho con grano de calidad, pero los obreros del poblado no disfrutaron de él; solo alcanzaron a disponer de la «basura» que algún aprovechado les dio a cambio.

En otro ostracon, suponemos que escrito poco tiempo después que el primero, se comprueba que la situación no había mejorado con respecto al comunicado anterior:

Año 29, segundo mes de *akhet*, día 21: Este día, el escriba Amennakht hizo saber al Equipo, dijo: «Veinte días han pasado del mes, y no se nos han dado las raciones». Fue a la casa de Djeserheper-ra-meryamón en la Casa de Amón [el templo funerario de Horemheb]. Se trajeron 46 sacos de trigo. Fueron entregados a ellos el día 23 del segundo mes de *akhet*. Se ascendió al visir Ta al rango de visir de la tierra del Alto y el Bajo Egipto.

Ostracon Cairo n.º25533^[3]

El caso es similar al anterior, pero ahora ya no se trata de una mera queja. Uno de los escribas del Equipo decidió actuar y se dirigió a un lugar en el que sabía que se acumulaba el grano —un templo funerario— para hacer llegar su protesta y exigir las raciones. La iniciativa tuvo éxito, pues apenas dos días después les fue enviada una cierta cantidad de trigo. El texto pone de manifiesto una circunstancia bastante reveladora, la corona tenía dificultad para pagar a sus asalariados no porque faltaran recursos, sino porque estos estaban acaparados por el clero y los templos. El escriba que redactó el texto también menciona el ascenso de Ta al rango de visir de todo Egipto, quizá con la esperanza de que este personaje estrechamente relacionado con Deir el-Medina (Fig. 2.3), pues había sido «escriba de la Tumba», «escriba real en el Lugar de la verdad al oeste de Tebas» y «delegado del Equipo en el Lugar de la verdad», se encargaría de mejorar su situación al conocer de primera mano la penuria del poblado. Sus esperanzas se vieron defraudadas ya que, cuatro meses después del nombramiento de Ta, los retrasos se habían convertido en un hábito. Los obreros decidieron entonces tomar una medida drástica: parar de trabajar. Un hecho sin precedentes, motivado quizá por la conciencia que tenía el Equipo de su propia importancia. El relato de los acontecimientos nos es conocido gracias a un documento llamado el *Papiro de la huelga de Turin*, que posiblemente fuera escrito por el propio Amennakht que redactara el ostracon de El Cairo. Gracias a este documento sabemos que los obreros de Deir el-Medina se pusieron en huelga en tres ocasiones diferentes. Dice el papiro:



Figura 2.3. El poblado de Deir el-Medina, donde residieron los trabajadores del Valle de los Reyes. XVIII-XX dinastía. Orilla occidental de Luxor (foto del autor).

El año 29.º, el segundo mes de la estación del invierno, el segundo día; el día que se franquearon los cinco reductos del territorio de la Tumba por parte del equipo con la declaración siguiente: «Tenemos hambre, cuando ya han pasado dieciocho días del mes».

Papiro de la huelga de Turín^[4]

Se dirigieron entonces a la parte posterior del templo funerario de Tutmosis III, donde permanecieron todo el día. Para la noche decidieron ¡ocupar su lugar de trabajo!, pasándola en la necrópolis. Con el nuevo día fueron a manifestarse ante la puerta sur del Rameseum, donde les entregaron 50 panes. No bastó, pues la protesta continuó el siguiente día en el mismo sitio, donde también pasaron la noche armando jaleo. Llegada la mañana entraron en el templo y, mientras un escriba, los jefes de policía y varios

capataces iban a ver al alcalde de Tebas para explicarle su situación, el resto del Equipo decía a los sacerdotes:

Si hemos llegado hasta aquí es por culpa del hambre, por culpa de la sed. No hay vestidos, ni ungüentos, ni pescados, ni legumbres. Escribid al faraón, vida, salud, fuerza, y escribid al visir, nuestro superior, para que nos procure un medio de subsistencia.

Papiro de la huelga de Turín^[5]

Este día se les entregó la ración del primer mes de la estación del verano, a la par que se les hacía la vana promesa de darles las raciones del mes anterior que, al no cumplirse, llevó a la repetición de la huelga unos días después. Esta vez fueron más convincentes y consiguieron que, el día 17, se les abonaran los salarios del mes en curso. Pero la situación se había deteriorado tanto que los conflictos continuaron. A principios del mes siguiente los obreros decidieron hacer un nuevo parón, aunque en esta ocasión los jefes intentaron disuadirles. La tensión era tanta que un obrero soltó una blasfemia y fue inmediatamente castigado por ello. Y es que esta vez no era el hambre la responsable del paro.

Verdaderamente no es a causa del hambre que hemos pasado los reductos; tenemos una acusación demasiado grave para enunciarla. Verdaderamente una fechoría ha sido perpetrada en ese lugar de faraón, vida, salud, fuerza.

Papiro de la huelga de Turín^[6]

Con esta denuncia, el Equipo dejaba ver que no se respetaba ya el carácter sacro de la necrópolis. Esto, que no es sino otra muestra de la descomposición del Estado, repercutía fuertemente en su situación, pues disminuía su importancia relativa dentro de la sociedad y explicaba en parte la escasa atención que se les prestaba. La situación no mejoró, y un mes después aprovecharon el regreso del visir Ta, que había ido al sur para llevar hasta la capital las estatuas de ciertos dioses necesarias para la fiesta *Sed*, para hacer un nuevo parón y acusarle de desviar los fondos de cereales que les estaban destinados. Por medio de un jefe de policía, Ta se quejó amargamente de las acusaciones y les informó de que si nada había, nada podía dárseles. Como se

ve, el visir se guardó mucho de enfrentarse personalmente al Equipo, pero junto a sus emisarios envió media paga. Tres días más tarde les fueron entregadas las raciones completas, aunque se les conminó a no volver a manifestarse bajo pena de ser castigados por ello. Sin embargo, el hambre es más fuerte que las amenazas y el día 13 del mismo mes volvieron a interrumpir su trabajo, manifestándose detrás del templo de Merenptah. Allí tuvieron la suerte de encontrarse con el alcalde de Tebas, quien les envió cincuenta sacos de trigo para que pudieran resistir hasta que les fueran pagados los retrasos. A partir de este punto la situación empeoró rápidamente y lo último que sabemos por el *Papiro de la huelga de Turín* es que un obrero acusó a varios compañeros suyos de haber cometido graves delitos en las tumbas.

Como se ve, el final del reinado de Ramsés III fue bastante complejo. El faraón estaba muy debilitado y la corona no parecía poseer los recursos —los había dejado en manos de los templos— para hacer frente a sus pagos. Además, los pueblos vecinos presionaban las fronteras egipcias y el encargado de hacer frente a la huelga, el visir Ta, se desentendía del asunto afanado como estaba en la organización del jubileo real. No obstante, también es posible que estuviera enfangado en el complot que, en el harén del faraón, [7] estaba organizando la reina Tiyi para poner a su hijo Pentaur en el trono.

Afortunadamente para Ramsés III la traición fue descubierta a tiempo. Y si bien parece que el rey murió apenas un mes después del fallido regicidio en Medinet Habu, los conjurados fueron castigados duramente. Muchos de ellos fueron obligados a suicidarse, además de sufrir el escarnio supremo de ver cómo su nombre se perdía para la posteridad, al ser transformado en la documentación del juicio en un epíteto infamante, pero fonéticamente similar a su apelativo real (véase el capítulo XIX). Como no volvemos a tener noticias del visir Ta, es posible incluso que formara parte de los conjurados. No obstante, la situación del país no mejoró con el cambio de faraón, pues nuevas huelgas tuvieron lugar escasamente un mes después de la coronación de Ramsés IV. Huelgas que, a pesar de las recompensas y gratificaciones al Equipo, se repitieron en su segundo año de gobierno. Los problemas de aprovisionamiento del Equipo continuarían hasta que, a finales de la dinastía, se abandonara el Valle de los Reyes y con él Deir el-Medina. Los faraones de la XXI dinastía se enterrarán en la nueva capital, Tanis, en el Delta oriental.

¿Quiénes eran estos trabajadores que poseían la capacidad de extorsionar al soberano de las Dos Tierras? Pues nada menos que los encargados de excavar y decorar la tumba real en el Valle de los Reyes.

Las conspicuas pirámides donde se enterraron los soberanos del Reino Antiguo y del Reino Medio fueron saqueadas durante el Primer y el Segundo Período Intermedio, con gran desazón por parte de los monarcas posteriores. Como los nuevos soberanos del país procedían de Tebas, la nueva capital religiosa de Egipto, donde existían necrópolis reales, tomaron la decisión de sustituir las pirámides por un profundo hipogeo excavado en la montaña. El lugar elegido fue lo que hoy conocemos como el Valle de los Reyes y los egipcios llamaron «La sede de la verdad» o «La sede grande», dotado con una entrada estrecha y lo bastante alejado como para resultar fácil de proteger de posibles saqueadores. No por ello se renunció a la forma piramidal como medio de acceso al firmamento, porque todo el Valle se extiende a los pies de el Qurn (Fig. 2.4), uno de los picos de la montaña tebana que posee una forma natural de pirámide.

Con el fin de restringir al máximo el conocimiento sobre la localización del nuevo cementerio real y el número de personas con acceso a él, se decidió aislar a sus trabajadores en un nuevo poblado: Deir el-Medina, emplazado en un pequeño valle tras una colina, al pie del acantilado de la orilla oeste de Tebas (Fig. 2.3). Fue allí donde se instaló junto a sus familias al «equipo de la tumba», formado por los obreros, artesanos y escribas que trabajarían en el Valle de los Reyes y en el Valle de las Reinas (situado unos 1300 m al sur del Valle de los Reyes, se comunicaba con este por un sendero que recorría las cumbres de Deir el-Bahari).

Deir el-Medina es un poblado de forma aproximadamente rectangular que se cree fue inaugurado durante el reinado de Tutmosis I (1530-1520 a. C.), el tercer faraón de la XVIII dinastía. Las casas no estaban separadas unas de otras y se apiñaban, pared con pared, a ambos lados de la única calle que, de norte a sur, dividía en dos al poblado (Fig. 2.5). Como su número aumentó con el tiempo, de 21 viviendas a principios del Reino Nuevo hasta las 68 de finales de la XX dinastía, el muro del recinto tuvo que ser ampliado varias veces, hasta terminar delimitando una superficie de 48 por 130 m.



Figura 2.4. El-Qurn visto desde un lateral de Deir el-Bahari. A sus pies se ve el templo funerario de Hatshepsut. XVIII dinastía. Orilla occidental de Luxor (Foto del autor).

Al igual que las viviendas, el número de trabajadores instalados en Deir el-Medina fluctuó con los años. La media puede situarse entre 40 y 60, aunque llegaron a ser 120 durante el reinado de Ramsés IV, en la XX dinastía. Al entrar a formar parte de la comunidad de Deir el-Medina, cada trabajador recibía un lote de bienes compuesto por una casa y una tumba en el poblado, una choza en el valle, una vaca, un burro y algunas cabras y ovejas. También recibía un lote de tierra que estaba autorizado a labrar en sus horas libres. No obstante, ninguno de estos bienes podía ser vendido o heredado. Si quería una casa particular debía utilizar su tiempo libre para construirla fuera de los terrenos del poblado. Del mismo modo, todo lo que construyera con sus herramientas y materiales fuera de su jornada laboral era de su propiedad y podía venderlo en el mercado. El conjunto formado por el hipogeo del faraón reinante, los funcionarios encargados de construirlo y las propiedades a ellos atribuidas era conocido como «La grande y noble tumba de millones de años del faraón (¡Vida, Fuerza, Salud!) al oeste de Tebas».



Figura 2.5. Dos de las casas de Deir el-Medina. XVIII-XX dinastía. Orilla occidental de Luxor (Foto del autor).

El trabajo de los habitantes de Deir el-Medina solo tenía un objetivo, tener terminada a tiempo la tumba del soberano de las Dos Tierras. Algunos autores dudan incluso de que se les pueda considerar como hombres completamente libres. Sin embargo, aunque adscritos de por vida a Deir el-Medina, no existía ningún impedimento que limitara su acceso a los alrededores y tampoco hay ninguna seguridad de que fueran vigilados para que no difundieran la localización de las tumbas reales.

En el interior del poblado vivían los miembros del «equipo de la tumba», formado por los obreros, sus superiores y dos guardianes. Los trabajadores, entre los cuales había canteros, escultores, pintores y escayolistas, se organizaban en dos grupos diferentes de trabajo llamados «lados», ambos con el mismo número de hombres. Cada «lado» estaba dirigido por un capataz titulado «grande de la tripulación» y sus tareas eran variadas; se encargaban de asignar los trabajos a cada artesano, de comprobar que la labor se realizaba adecuadamente y de verificar el estado de las herramientas sustituyéndolas

cuando era necesario. También eran los representantes de la comunidad ante sus superiores, se carteaban con el visir y le enviaban obsequios de vez en cuando. Un delegado de cada «lado» ejercía la labor de portavoz y se encargaba de ir a buscar las raciones y de repartirlas. Respondían asimismo por el buen comportamiento de su «lado» y reemplazaban a los capataces durante las ausencias de estos.

Los últimos miembros del Equipo eran los «guardianes de las tumbas» que, pese a lo que pudiera parecer por su título, no vigilaban el Valle de los Reyes, sino el poblado y sus almacenes; por así decirlo, eran la policía municipal de Deir el-Medina.

Finalmente hay que mencionar a los omnipresentes escribas, de categoría similar a la de los capataces, que se encargaban no solo de llevar el registro minucioso de cuanto era necesario para la administración de la Tumba, sino que también ejercían de escribanos públicos. El porcentaje de personas alfabetizadas de Deir el-Medina superaba con mucho el de la población del valle del Nilo, como demuestran los miles de ostraca aparecidos en él. Muchos de ellos son copias de las cartas en papiro que fueron enviadas al correspondiente funcionario, pero otros son facturas, listas de la lavandería, cartas de amor... Son miles y nos han permitido reconstruir un poco la vida cotidiana de sus habitantes.

El equipo del «interior» se veía apoyado por el grupo de «los del exterior», que agrupaba a trabajadores de diversas categorías: porteros, herreros, cordeleros... y los *semedet*. Estos eran el grupo más numeroso y se encargaban de realizar trabajos muy variados, como sacar los escombros de la tumba, rellenar el estanque de agua del poblado, etc.

Entre la gente del exterior también se contaban los *medjai* de la Tumba, que eran la policía encargada de la protección de la necrópolis. En Deir el-Medina había dos jefes *medjai*, cada uno con tres hombres a su cargo. Estos *medjai* eran descendientes de los nómadas del desierto oriental instalados en Egipto durante el Primer Período Intermedio, y habían sido utilizados como mercenarios contra los hyksos y posteriormente como policías en diversas ciudades egipcias.

Los capataces y escribas del poblado se constituían en tribunal para escuchar las quejas, arbitrar en las disputas y juzgar pequeños robos y casos similares. Eran, además, los encargados de hacer que se cumplieran las decisiones de la corte y ejercían como testigos en la firma de los contratos. Por su parte, los guardianes y los porteros se encargaban de los sospechosos o prisioneros y podían presentar pruebas. Los *medjai* llevaban a cabo las

investigaciones preliminares, presentaban las pruebas y ejecutaban las sentencias. Como se ve, un pequeño universo en miniatura cuyos habitantes, dado el alto porcentaje de gente alfabetizada que había entre ellos y la relevancia del trabajo que realizaban —excavar el lugar de reposo eterno del soberano—, encontraron la palanca con la que hacer presión a la autoridad y así poder cobrar algunos de los atrasos que se les adeudaban. No sería la última vez que esto sucediera en Egipto, pues siglos después, los canteros de Elefantina que trabajaban para el faraón Amosis (XXVI dinastía) se pusieron en huelga por motivos semejantes.

III

La higiene es importante

¿Qué prefieres un baño o una ducha?

Al igual que sucede con las imágenes de tipo sexual, los egipcios parecen haber sido muy remisos a representar en la esfera pública escenas de carácter «higiénico». En la decoración de las tumbas podemos ver todo tipo de acontecimientos cotidianos: fabricación del pan, cultivo de la tierra, tejeduría del lino, recuento del ganado, banquetes funerarios, fabricación de cerveza, etc.; pero nunca una persona lavándose y, mucho menos, realizando alguna actividad excretora más fisiológica —ni siquiera a modo de pequeño chiste, presente en un rincón poco iluminado del mausoleo, dispuesto a conseguir una sonrisa del visitante.

Respecto a la higiene personal, se conocen algunas escenas de tocador: una reina maquillándose en la intimidad de sus aposentos; un soldado al que le cortan el pelo en un campamento; un personaje al que le están haciendo la manicura; dos estoicos adolescentes a los que parece están circuncidando... mas tampoco se trata de imágenes demasiado habituales.

En cuanto a las actividades excretoras, no es que los egipcios se mostraran pacatos en su relación con la orina o las heces. De hecho, su contacto con ellas era más natural que en la actualidad, pues aparecen mencionados sin pudor en textos religiosos:

Fórmula para no comer excrementos y no beber orina en el imperio de los muertos:

[...]

Mi abominación es mi abominación; no comeré excrementos, no beberé orina, no andaré mirando al suelo. Poseo raciones alimentarias en Heliópolis [...].^[1]

Libro de los muertos

Las heces también se utilizaban como ingrediente en algunos remedios anticonceptivos (en este caso se trata de excrementos de cocodrilo)^[2] y en todo tipo de recetas medicinales: «Otro remedio para expulsar la enfermedad *ashyt*: algarroba, sal del Bajo Egipto, cocido en orina: aplicárselo a ella».^[3] Sin embargo, la representación gráfica de una persona miccionando o defecando no era de las que el difunto deseaba incluir en el repertorio que lo acompañaría al otro mundo. Esto complica nuestra comprensión del modo en que los súbditos del faraón se enfrentaban a unas funciones naturales que se realizan varias veces al día y ocupan algún tiempo de cada persona. Muy probablemente, los egipcios de antaño se comportaban a este respecto exactamente igual que los egipcios contemporáneos que viven en cualquier zona no urbanizada.

Escena primera: es el año 2001 y el vehículo del autor y sus compañeras de viaje traquetea por la calle principal de un pueblo del Egipto Medio muy próximo a la pirámide de Lahun. Los niños corren pegados a la furgoneta hasta que se cansan y abandonan la persecución. Por la ventanilla se suceden imágenes de la vida del pueblo, mujeres camino del mercado, tenderos atendiendo a sus clientes, hombres en un café, un niño de escasa edad, ¿dos, tres años?, que junto al quicio de la puerta de una casa, sin ningún pudor, se baja los pantalones y comienza a hacer aguas mayores mientras ve pasar sonriendo a los extranjeros.

Escena segunda: es el año 2005 y el autor sale en tren de la estación de Luxor camino de Abydos. A los pocos minutos la ruidosa ciudad queda atrás y empiezan a sucederse campo tras campo donde verdea una de las cosechas del año. Unos de otros están separados, como lo estuvieron en la época faraónica, por diques de tierra apisonada que marcan la propiedad, retienen el agua del riego y hacen las veces de camino para no pisar los cultivos. La escena, aun vista por entre las sucias ventanillas del vagón de tren, resulta atractiva, casi bucólica, con un gran canal no muy lejos que corre paralelo al río y a la vía férrea. Es temprano por la mañana y no parece haber nadie trabajando, por eso las pocas personas que se ven llaman tanto la atención. Un campesino destaca especialmente, da la impresión de frisar los cincuenta años, está curtido por el sol y no parece prestar ninguna atención al tren que

pasa cerca, pues mira distraído hacia la nada que encuentra en el horizonte. Lleva turbante y camiseta ajados, las piernas desnudas y está acucillado mientras defeca sobre el dique y sujeta con una mano el taparrabos que ha desecho para poder aliviarse. Avanzada la mañana, kilómetros más lejos, la escena se repetirá, pero esta vez en un canal donde pocos metros antes había un grupo de felices niños nadando en el agua y un solitario pescador lanzaba desde su barca una red al río.

Escena tercera: cualquier año, todos los años, entre 1999 y el 2011. El autor deja atrás Deir el-Medina y su templo para encaminarse hacia el Valle del Color. El recorrido hasta el lejano camino que ve a varios cientos de metros es pedregoso y está salpicado por las deyecciones humanas que, cuidadosamente depositadas sobre algunas de las piedras que cubren el suelo, parecen acompañar su deambular cada pocas decenas de metros. Continuado el paseo hasta Deir el-Bahari, el fatigoso ascenso por el lateral derecho del circo permite subir al camino que recorre todo el acantilado y va a morir en Deir el-Medina, cerrando el circuito. Si durante el ascenso se pueden encontrar en el suelo los futuros coprolitos de los asnos que hoy acarrearán turistas, en la cima del acantilado vuelven a ser habituales junto a ellos los mojones humanos sobre piedras.

Los melindrosos occidentales solemos escandalizarnos, a veces con razón, ante tamañas prácticas; pero cuando faltan los albañales y la necesidad aprieta no caben más soluciones. Por otra parte, los egipcios poseen una memoria colectiva que se remonta a miles de años atrás y recuerda que una vez al año alguien «tiraba de la cadena», hacía venir las aguas y al cabo de varios meses dejaba el terreno limpio: lo que no era disuelto o arrastrado por las aguas, quedaba cubierto por la capa de barro que llegaba con estas. Y es que el Nilo y sus canales con agua corriente, pero sobre todo la crecida anual, han sido siempre la gran solución higiénica de los egipcios para deshacerse tanto de sus excrementos como de la suciedad general acumulada en campos, canales y lugares de habitación.

Al contrario que la cultura del Indo o la romana, la faraónica no parece haber contado con grandes sistemas de gestión de residuos, nada de Cloaca Máxima en Menfis o Tebas; todo lo más, un albañal a cielo abierto que recorría algunas calles y acababa desembocando en esa gran alcantarilla natural que era —y sigue siendo— el Nilo.

No es que los egipcios no conocieran o supieran utilizar las tuberías. En realidad ya desde el Reino Antiguo se conocen sistemas de desagüe de cierta importancia. Aparecen en alguno de los edificios de los complejos

piramidales. En el templo alto de la Gran Pirámide (IV dinastía) se trata de un canal bajo las losas del patio, que desagua junto a la fachada norte del edificio; igual que sucede en el templo bajo de la pirámide de Menkaure (IV dinastía), solo que esta vez parece desembocar en el extremo oriental del patio. En el templo alto de la mastaba Faraun se aprecian dos conductos similares, que recogen las aguas ceremoniales en dos pilas y las llevan al exterior en la fachada norte del edificio.

Sin embargo, el punto álgido de los desagües piramidales parece haber sido el templo alto de Sahure (Fig. 3.1). No se sabe si se debe a que en el momento de su construcción Egipto estaba disfrutando de unos años especialmente lluviosos; pero lo cierto es que está dotado de unas medidas de desagüe que parecen más propias de un clima húmedo. En primer lugar se encuentra el agua caída sobre las cubiertas, recogida en las terrazas y dirigida al suelo en lugares concretos mediante gárgolas en forma de león (Fig. 3.2). Siendo este felino un animal protector y las aguas de lluvia una manifestación de Seth, es probable que el objetivo fuera descargarlas de su malignidad al hacerlas atravesar el cuerpo del felino. En las zonas sin techar, el agua caída en el suelo iba a parar a una serie de canales que atravesaban la base de los muros para ir a morir fuera del edificio (Fig. 3.3). Los templos de épocas posteriores contaron con sistemas similares para aliviar el agua que pudiera caer sobre sus cubiertas y patios.

PIRÁMIDE

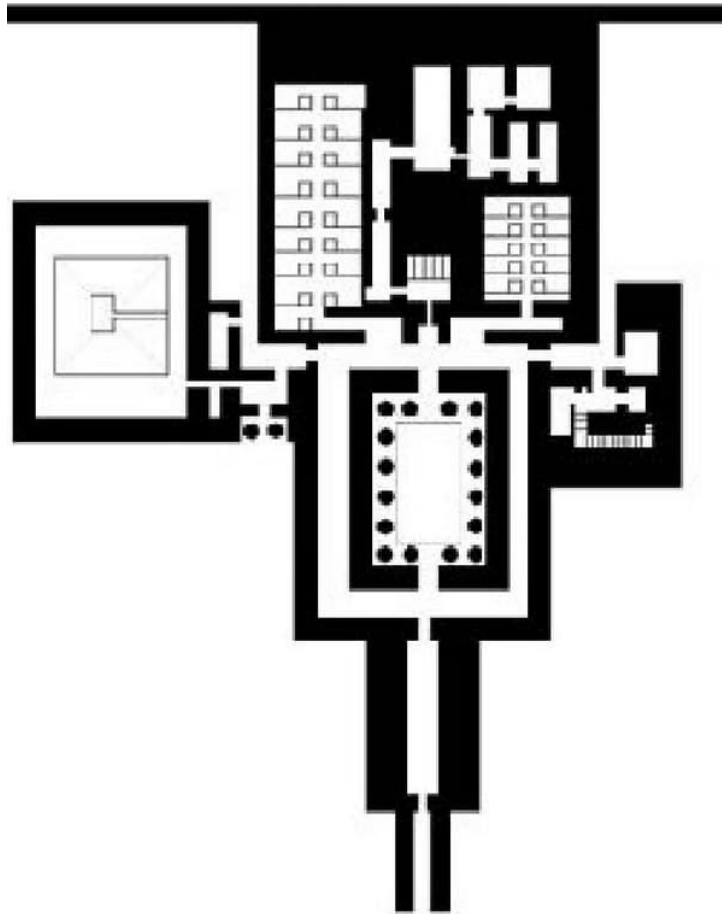


Figura 3.1. Templo alto de Sahure. V dinastía. Abusir (Dibujo del autor).

Más elaborado era el sistema para disponer de los líquidos ceremoniales, cargados de un poder mágico que los hacía peligrosos de manipular. Para recogerlos se distribuyeron cinco pilas de piedra encastradas en el suelo de las estancias donde se celebraban ceremonias: dos en las habitaciones al norte del santuario, una en el propio santuario, otra en la primera sala del acceso al santuario y la última en el corredor del grupo de diez almacenes. Las pilas estaban forradas de cobre, el mismo material de las tuberías a las que están conectadas (con las distintas secciones unidas mediante martilleado y calafateadas con yeso), y discurren sobre un hueco tallado en una losa (Fig. 3.4). Los 380 m de canalizaciones excavadas presentes en el templo de Sahure terminan desaguando en el extremo oriental de la calzada de acceso.

Pese a este evidente conocimiento de la fontanería, las conducciones de agua no parecen haber sido utilizadas en Egipto sino con parsimonia y en contados edificios;^[4] nunca para proporcionar vías de salida a los desechos humanos en centros de población. No obstante, es cierto que se conocen varias poblaciones construidas a expensas del faraón que cuentan con algún

desagüe. Una de ellas es el poblado de los constructores de las pirámides de Guiza, un centro residencial que albergaba a cerca de cinco mil personas. El único canal de desagüe que se conoce hasta el momento se encuentra situado en el centro de lo que se conoce como «calle mayor», una de las cuatro vías del recinto, que tiene 160 m de largo y está pavimentada con una capa de arcilla y caliza machacada. Quizá se trate de un rasgo común de la arquitectura oficial, pues en la ciudad de Kahun (Reino Medio) (véase el capítulo XXI) (Fig. 3.5) el barrio oeste cuenta con un sistema de desagüe al aire libre; la amplia avenida de nueve metros de ancho que lo recorre de norte a sur tiene en el centro un canal central de piedra destinado a recoger desechos y las posibles lluvias. Parece que, en lo relativo a la gestión de los excrementos humanos, todo lo más, las poblaciones egipcias de todas las épocas contaron con un albañal a cielo abierto que corría por alguna de las calles principales e iba a parar a un canal o al río.

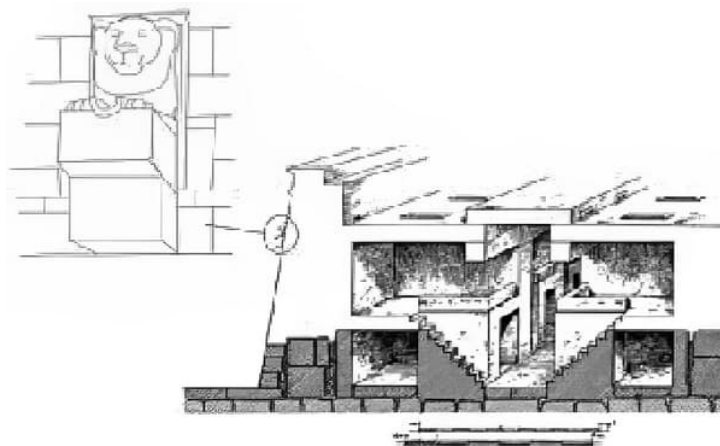


Figura 3.2. Sección templo Sahure, con detalle de una de las gárgolas en forma de león. V dinastía. Abusir (según Borchardt, 1910; detalle, dibujo del autor).

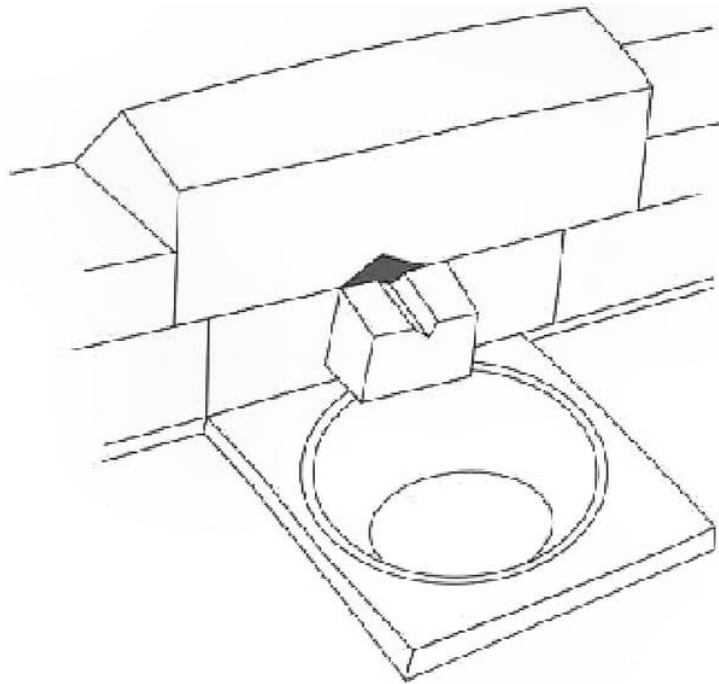


Figura 3.3. Uno de los desagües exteriores del lateral norte de la calzada de acceso del complejo funerario de Niuserre. V dinastía. Abusir (dibujo del autor).

En la ciudad los desperdicios de todo tipo se iban acumulando en sitios surgidos un tanto al azar: alguien deja un montón de basura junto a una pared y al día siguiente otra persona hace lo mismo; en nada de tiempo se ha formado un vertedero. Allí acudían luego a comerse los detritos biológicos los perros del poblado, además de algún que otro animal carroñero; sin duda con ayuda de alguna que otra cabra y algún que otro cerdo, a los que se alimentaba con las peladuras y demás restos orgánicos producidos al cocinar. La falta de sistemas más sofisticados de gestión de residuos urbanos no significa que los egipcios no comprendieran la necesidad de prevenir las epidemias; se sabe que Tutmosis III tomó medidas para que el país fuera más salubre e impedir que la enfermedad se propagara por el valle del Nilo:

Decreto real del Horus que renueva los nacimientos en interés de los notables y los cortesanos, en su totalidad, para todo lo que satisface a los dioses en este país, para proteger a los ciegos, para expulsar a los elementos patógenos, para curar al que sufre físicamente de su mal, después de que Su Majestad hubiera visto un libro de protección del tiempo de los antepasados [...] debido al sufrimiento de los pobres [...]. El rey [...] de la sala Djeryt lo

iniciaron en las características de este país [...] este país se verá por lo tanto exento de enfermedad.

Papiro Berlín 3049^[5]

Desafortunadamente, el texto no aclara cuáles fueron las medidas adoptadas, ni si estas incluyeron la construcción de pozos negros o la gestión de los residuos humanos mediante canalizaciones. Romper el ciclo que, mediante las contaminadas deyecciones humanas, contagia el agua que se consume y los terrenos que se cultivan resulta básico para la salud general de una población; por desgracia para ellos, los egipcios no lo consiguieron, y hoy día aún siguen luchando por lograrlo.

Las casas particulares también carecían de sistemas de fontanería, aunque si hemos de juzgar por su presencia en las mastabas de la época tinita, ya desde las primeras dinastías las casas de la elite contaban con excusados y lugares para realizar abluciones. Un ejemplo sería la tumba de Ruaben, un «supervisor de escultores» de la II dinastía enterrado en la mastaba S 2302 de Saqqara. Como suele ser habitual, la letrina y el cuarto de baño se encuentran en la zona sur-sureste de las habitaciones subterráneas, junto a la cámara funeraria, y tienen acceso tanto desde una de las habitaciones como desde la antecámara. La letrina es una estancia que cuenta con un asiento horadado, pero sin sistema de desagüe de los desechos, que caerían en un orinal situado debajo. El cuarto de baño se encuentra en una estancia adyacente, comunicada con esta por un corto pasillo. La habitación tiene las paredes enlucidas con yeso y está dividida en dos mediante un par de pequeños pilares; la parte más interna cuenta en el suelo con un agujero donde quedaría encastrada una jarra que haría las veces de recogedor del agua utilizada durante las abluciones. Como no podía ser menos, las tumbas reales de la II dinastía en Saqqara (Hotepsekhemuy y Ninetjer) cuentan con dispositivos semejantes, algo que no sucede en los mausoleos regios de Abydos.



Figura 3.4. Roza para una de las tuberías de cobre del templo alto de Sahure. V dinastía. Abusir (foto del autor).



Figura 3.5. Planta de la ciudad de Kahun y de uno de sus llamados «palacios». XII dinastía. Lahun (según Petric, 1891; detalle, dibujo del autor).

En el Reino Antiguo se sabe de la existencia de cuartos de baños en casas privadas porque aparecen mencionados en algunas inscripciones; sin duda debían ser parecidos a los ejemplos que se conocen de la pirámide escalonada de Djoser (Fig. 3.6). Se trata de una habitación estrecha de paredes de piedra —por formar parte del templo funerario situado al norte de la pirámide— a la que se entra por un extremo y que cuenta con dos «platos de ducha» consecutivos. Estos tienen el fondo tallado en dos grupos de pequeñas terrazas, que recogen el agua caída y la transmiten mediante un conducto hasta una pila redonda situada en el extremo de la habitación. Una vez terminada la ceremonia de purificación, los servidores del templo se encargarían de vaciar el agua con cubos.

En Kahun (Fig. 3.5), la población mejor conservada del Reino Medio, las casas principescas contaban con unas pequeñas habitaciones —situadas junto al dormitorio principal— destinadas a cuartos de baño y letrinas, aunque no se han conservado los asientos agujereados que guardaban y servían para sentarse al hacer aguas mayores (Fig. 3.7). En las casas de menor categoría, que disponían de menos espacio para tales lujos, no hay restos similares, por lo que se sospecha se utilizaron recipientes de barro a modo de orinal que eran vaciados luego, bien en el arroyo central de la calle, bien en un canal

cercano. Los pozos negros quizá no fueran demasiado viables al tener relativamente cerca la capa freática.

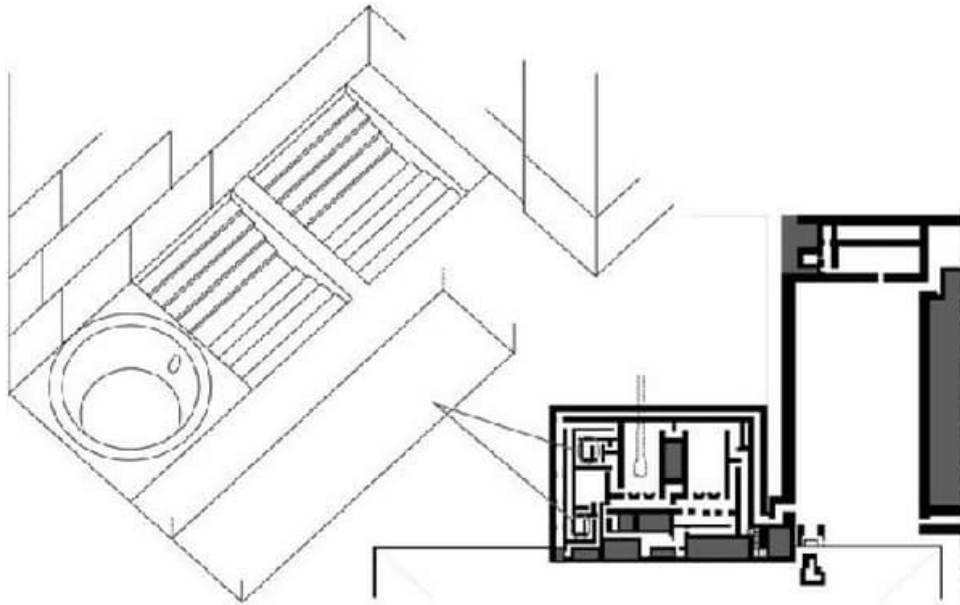


Figura 3.6. Uno de los baños ceremoniales del templo funerario de Djoser. III dinastía. Saqqara (dibujo del autor).

En los templos de los complejos funerarios reales del Reino Medio también encontramos salas de baño, pero no letrinas. En el templo alto de la pirámide de Senuseret I (XII dinastía) existía una peculiar habitación embebida en la estructura de piedra del edificio. Se llegaba a ella saliendo del patio central, girando hacia el sur y penetrando luego en la primera habitación hacia el este. Desde allí se pasaba a una estrecha estancia perpendicular a la primera que, al fondo, tenía acceso a una habitación de la mitad de su longitud con las paredes forradas de ladrillo (Fig. 3.8). En el suelo de piedra, junto a la pared oriental se excavó una pila para recoger líquidos, que eran conducidos hacia la habitación exterior mediante una acanaladura en el suelo, que desembocaba en un colector muy poco profundo y de algo más de un metro cuadrado, que servía de punto intermedio al verdadero receptor del líquido: una pila situada inmediatamente al sur de esta primera, que con sus 34 cm de profundidad acumulaba el agua utilizada durante los rituales de limpieza. Parece evidente, por la distribución de las pilas, que en la estancia del fondo se realizaba algún ritual de libación, para el que era necesario purificarse antes o después de su realización (o en ambas ocasiones).

Según fue pasando el tiempo, los cuartos de baño y las letrinas se hicieron más habituales, y durante el Reino Nuevo es normal encontrarlos en casas y

palacios. Los mejores ejemplos se encuentran en la ciudad de Tell el-Amarna, la nueva capital construida de cero por el faraón Akhenatón en el Egipto Medio. Aquí son casi un elemento obligatorio de las estancias privadas del dueño de la residencia.

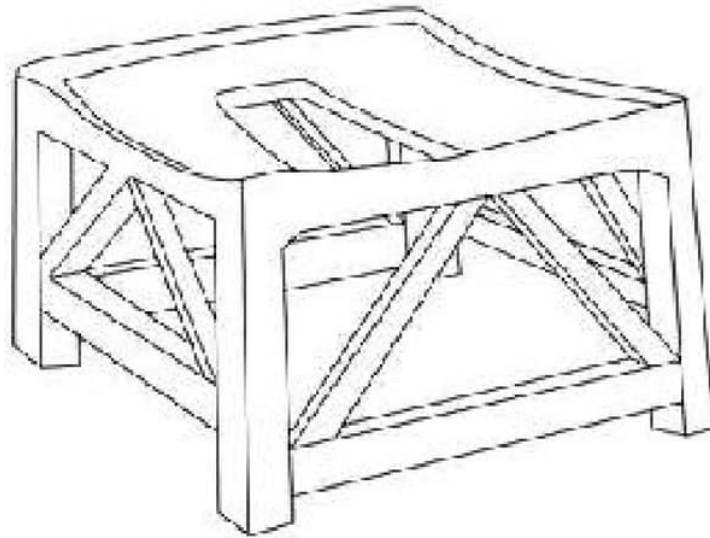


Figura 3.7. Asiento-retrete de Kha. XVIII dinastía. Deir el-Medina (dibujo del autor).

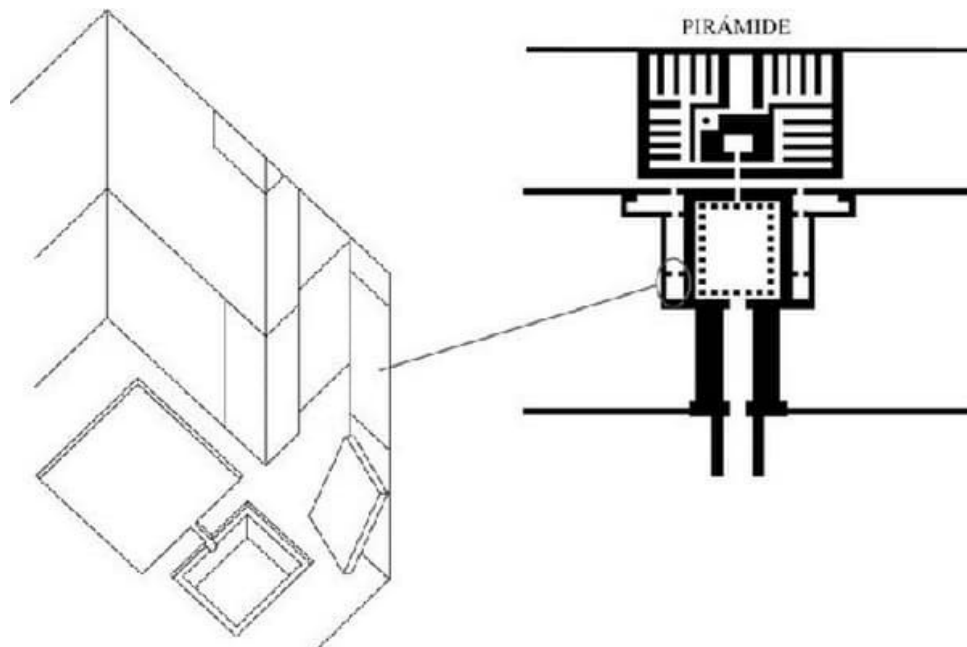


Figura 3.8. Baño ceremonial del templo alto de la pirámide de Senuseret I. XII dinastía. Lisht (dibujo del autor).

Las paredes del cuarto de baño están revestidas con losas de piedra de hasta medio metro de altura, para evitar que tras unos pocos usos los adobes con los que está construida la casa se disolvieran como azucarillos con las salpicaduras de agua. Al carecer el edificio de instalación de fontanería, el bañista realizaba sus abluciones con el agua que un sirviente dejaba caer sobre él,^[6] que era conducida por el suelo de piedra inclinado hacia una pila de escasas dimensiones, vaciada después con cubos; en otros casos, un pequeño agujero en la base de la pared permitía que el líquido saliera directamente a la calle. Como jabón utilizaban *swabu*, una pasta sólida con una sustancia desengrasante capaz de hacer espuma, y quizá también bicarbonato sólido, como el encontrado en el taller de pelucas de Deir el-Bahari. La letrina está situada junto al cuarto de baño (Fig. 3.9), del que en ocasiones solo la separa un muro de 1,25 m de altura, y consiste en un asiento (de madera o piedra) con una ranura del tamaño adecuado bajo la cual se coloca un recipiente de cerámica para recoger los desechos.

El agua sucia escurría por un lateral de la casa (Fig. 3.10) hasta el centro de la calle —dotada o no de un albañal—, donde se acumulaban otras inmundicias, lo cual no dice mucho de la salubridad general de la ciudad. Una impresión que se suma a los resultados de los estudios entomológicos realizados en alguna de las residencias de la ciudad —en concreto de la del «carrero jefe del rey» Ranefer—, en la cual se han encontrado pruebas de que la comida estaba infestada por insectos y de que el suelo se inundaba por completo de forma periódica. No es de extrañar que los egipcios, al menos los de clase media y alta, intentaran mantenerse aseados en lo posible instalando baños en sus casas.

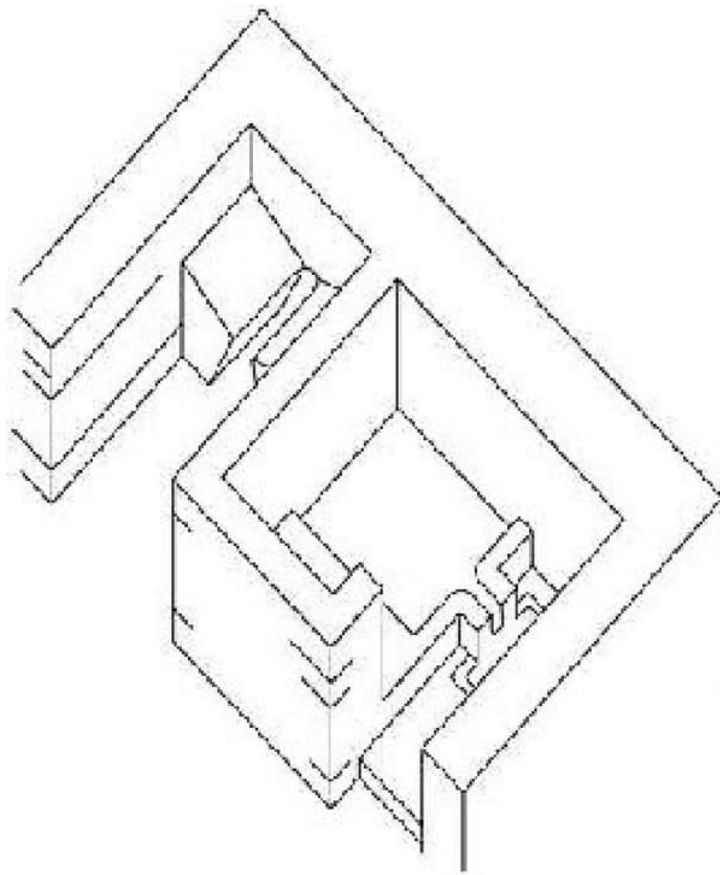


Figura 3.9. Cuarto de baño y retrete de una de las casas de la elite de Tell el-Amarna. XVIII dinastía (dibujo del autor).

La higiene personal en el hogar se limitaba a las duchas por motivos prácticos, porque si unos cuantos cubos de agua bastan para asearse adecuadamente, en un mundo sin tuberías ni agua corriente, una bañera se convertía en lujo extremo que nadie parece haber poseído en el antiguo Egipto. No obstante, los más pudientes contaban en sus casas con grandes jardines, cuyo elemento central era un estanque rodeado de árboles de todo tipo (Foto 1). Estas «piscinas», como vemos en uno de los cuentos del *Papiro Westcar*, no solo servían para decorar los jardines y contar con una reserva de agua: «Y ella pasó el día allí, bebiendo con el plebeyo [...]. Después que llegó el anochecer, él se fue y entró en el estanque [...]».^[7] Como nos cuenta la historia, los amantes habían pasado un día de placer en un quiosco junto al estanque y, terminada la jornada amorosa, el hombre se metió en él para refrescarse y limpiarse.

No es que para disfrutar del agua sea necesario saber nadar, pero la natación parece haber sido una actividad que al menos la clase alta se

preciaba de conocer. Khety, nomarca (gobernador provincial) de Siut durante la X dinastía, presume en el texto de la autobiografía de su tumba de haber aprendido a nadar junto a los hijos de sus soberanos: «Le fue dada una formación como nadador en compañía de los hijos del rey».^[8] Es cierto que la importancia de la frase radica en haberse criado junto a los futuros herederos del trono; pero en un texto donde Khety se jacta de haber conseguido que la población a su cargo no pasara hambre, no deja de ser notable que mencione su capacidad para trasladarse en el agua, seguramente porque no todo el mundo la poseía. Quizá esto explica que, en los relieves donde se muestran escenas de pesca o en el río, muchos de los protagonistas lleven en bandolera una especie de flotador fabricado a base de cañas de papiro.



Figura 3.10. Restos de una de las casas de la elite de Tell el-Amarna. XVIII dinastía (foto del autor).

Conociendo los riesgos que poblaban el río en forma de cocodrilos^[9] o hipopótamos,^[10] no es de extrañar que más de uno fuera remiso a disfrutar de la placidez de las aguas del Nilo y prefiriera lavarse en casa con una jofaina. Quizá no todos contaran con un cómodo cuarto de baño, pero no cabe duda de que las abluciones matinales eran cosa común. En el *Gran himno al Atón* se menciona el detalle:

El amanecer tiene lugar cuando apareces sobre el horizonte, pues por el día eres el sol y disipas la oscuridad. Lanzas tus rayos y las Dos Tierras disfrutan de su festivo brillo. La gente se levanta y se pone en pie; eres tú quien los despierta. Se lavan, cogen sus ropas y alzan sus brazos en alabanza por tu aparición.

Gran himno al Atón^[11]

Se trata, además, de ropas limpias, porque las tumbas e inscripciones nos proporcionan numerosos ejemplos de personas —casi siempre hombres— que lavan la ropa a orillas del río. De hecho, incluso poseemos varias listas de la lavandería procedentes de Deir el-Medina (Fig. 3.11):

Año 1, tercer mes del invierno, día 15. Este día se entregan las ropas a los lavaderos.

Lo que viene por él en el tercer mes del invierno, día 16. Dado a ellos en la ribera del río para lavarlos:

-Faldelines	10
-Taparrabos	8
-Paños higiénicos	5

Ostracon Deir el-Medina 30^[12]

Evidentemente, solo los ricos podían cambiarse de ropa varias veces al día, como en efecto ocurría; motivo por el cual la gente del común se cubría solo con un taparrabos que, además, en la mayoría de las ocasiones se quitaba mientras trabajaba (véase el capítulo XXIII).

La higiene personal de los egipcios comenzaba con las abluciones matinales, pero no terminaba ahí, porque desde la prehistoria los egipcios aprendieron que era necesario proporcionarle al cuerpo algunos otros cuidados. El objetivo era protegerse de las inclemencias del caluroso clima del valle del Nilo. Las mujeres de clase alta se suponía realizaban menos actividades al aire libre que sus esposos, por lo que su piel no estaba tan tostada por el sol; por eso en el arte su piel es siempre de color amarillo y la de los hombres cobriza. Pronto se descubrió que una gruesa raya de maquillaje en torno a los ojos reducía el deslumbramiento del sol, y que si se dibujaba con *mesdemet* (galena) además repelía a los insectos.



Figura 3.11. Lista de la lavandería donde se aprecian pañuelos con flecos, taparrabos triangulares y una túnica. Destinada a trabajadores analfabetos, los puntos indican qué cantidad hay de cada pieza (según Bruyère, 1948).

No obstante, las duras labores diarias y el inclemente sol hacían que prácticamente todo el mundo acabara sudando en cuanto realizaba alguna actividad, de ahí la importancia concedida al buen olor. Tanta, que para los egipcios se convirtió en una de las características de los dioses, cuyo cuerpo desprendía un embriagador perfume. Es otro de los motivos por los cuales el incienso y la mirra eran sustancias de gran valor, que se quemaban en volátiles ofrendas a los seres divinos.

Como vemos, los egipcios comprendieron desde temprano la necesidad de una adecuada higiene personal, complicada de mantener tanto por el clima del país como por la insalubridad de sus poblados y viviendas. Mas ellos porfiaron, y quienes pudieron permitírselo procuraron que no solo en este mundo, sino también en el más allá, no les faltaran los medios de disfrutar de ella. Así, duchas, retretes, cuchillos para afeitar, pinzas de depilar, espejos, utensilios de maquillaje, etc., pasaron a formar parte de los ajueres funerarios. No porque uno estuviera muerto debía prescindir de su ducha diaria.

IV

Siempre la pagan con el más débil

La violencia doméstica

Parece algo tan moderno: un machito cargado de razón que la emprende a patadas y puñetazos con su mujer por un sin motivo cualquiera; o el caso contrario: una mujer que acogota constantemente a su marido por presuntas afrentas que solo ella aprecia. Y, sin embargo, se trata de algo que ha existido siempre entre personas de ambos sexos que conviven estrechamente. Hoy día los medios de comunicación se ensañan con los detalles de cada caso, proporcionándonos innumerables ejemplos de violencia doméstica. En teoría, semejante comportamiento era inconcebible en la tierra del faraón, donde por definición la *maat* imperaba en la sociedad; sin embargo, husmeando por entre la documentación se pueden encontrar pruebas que demuestran incontrovertiblemente su existencia. Por desgracia para quienes la sufrieron, también en esto los habitantes del valle del Nilo se mostraron muy semejantes a nosotros.

Si tenemos en cuenta que para los egipcios el mundo de lo divino sirve en muchas ocasiones como referencia de actitudes humanas, en cuanto profundicemos un poco en la mitología faraónica nos daremos cuenta de que la violencia doméstica fue un comportamiento muy arraigado en la sociedad. Ciertamente es, también, que solo vamos a fijarnos en su existencia literaria y no en el mensaje que se pretendía transmitir con ella, en el subtexto del relato. ¿Quién no conoce el mito de Isis y Osiris, desencadenado precisamente por un caso de fratricidio mortal? Los deslavazados textos egipcios que narran el acontecimiento lo presentan de forma escueta y sin muchos detalles:

Seth vino apresurado y llegó contra Osiris en Nedyt de Hadjefau bajo un árbol llamado *aru* en el primer mes de la inundación, día 17, cometió un acto de gran violencia contra él y lo hundió en las aguas.

Ritual para «el final de las operaciones de momificación»^[1]

No será la última vez que Seth, la encarnación del mal, aparezca en medio de uno de estos episodios. Pero ahora nos centraremos en un caso de violencia paterno-filial, protagonizado por Horus (Fig. 4.1) y su madre Isis, que solo pretendía evitar que muriera envenenado:

Entonces Horus fue a contárselo a su madre Isis: «Mira, Isis, madre, ven y mira lo que me ha hecho Seth». Abrió la mano y le dejó ver el semen de Seth. Ella gritó, cogió su cuchillo, le cortó la mano y la lanzó al agua. Entonces hizo una nueva mano para él.

El enfrentamiento entre Horus y Seth^[2]



Figura 4.1. Estatua del dios Horus. Templo del dios en Edfu. Época ptolemaica (foto del autor).

Llegado el caso, Horus tampoco se andaba con chiquitas y poco después es él quien en este mismo relato la emprende con saña contra su madre: «Entonces Horus, hijo de Isis, se enfadó con su madre Isis. Salió con la cara feroz como la de un leopardo y con su cuchillo de 16 *deben* en la mano. Cortó

la cabeza de su madre Isis, la cogió en sus brazos y subió a la montaña».^[3] Recuperada de su decapitamiento, la diosa Isis vuelve a repetir sus violencias familiares, esta vez contra su abuelo, con la pÉrfida intenci3n de hacer que este le proporcione su nombre secreto y asÍ conseguir poder sobre él. Siendo Ra el rey de los dioses, su nieta se mostr3 taimada y actu3 desde la sombra, utilizando su magia y una serpiente como malhechor interpuesto:

Él escupi3 su saliva hacia la tierra. Isis la tritur3 en sus manos con la tierra en que estaba, elabor3 una noble serpiente, y la model3 con la forma de las agujas, pero no se deslizaba hacia delante. Y ella la arroj3 junto al camino (?) que el gran dios solÍa recorrer, de acuerdo con el deseo de su coraz3n, a trav3s del Doble PaÍs.

El dios agosto apareci3 al exterior y los dioses de palacio estaban tras él. Fue a pasearse como solÍa hacer cada dÍa. La serpiente augusta le mordi3, el fuego agosto sali3 por sÍ mismo (?) y ella desapareci3 entre la vegetaci3n(?).

La leyenda de Isis y Ra^[4]

Si bien la imagen que se suele tener de los dioses egipcios es que no eran tan sexualmente activos como los grecorromanos, la realidad es que sÍ tienen algÚn que otro pecado de la carne que confesar. Si una violaci3n ya es bastante terrible de por sÍ, cuando el perpetrador es un hijo que ataca sexualmente a su madre la cosa adquiere tintes mÁs dramÁticos:^[5]

He aquÍ que Geb vio a su madre, que lo amaba mucho. Su coraz3n se despreocupaba de ella. La tierra [...] por ella con gran aflicci3n.

La Majestad de Shu vol3 hacia el cielo con sus compaÑeros. Tefnut se qued3 en el lugar de su coronaci3n en Menfis. Ella fue hacia la residencia real de Shu al mediodÍa. [...] Entonces, la Majestad de [...]. Hete aquÍ que él la encontr3 en ese lugar llamado Pi-Kharoti y hete aquÍ que se apoder3 de ella de viva fuerza. Fue una gran revoluci3n en la residencia[...].

La Majestad de Geb apareci3 coronada sobre el trono de su padre Shu, y todos los habitantes de la residencia besaron la tierra delante de él.

Naos 2248 de Ismailia^[6]

No es la única violación divina de la que tenemos noticias. El protagonista de la siguiente es nuestro viejo conocido, Seth, quien al ver a la diosa Anat en el agua se lanzó sobre ella como un animal y con muy aviesas intenciones. La diosa se defendió con ahínco y consiguió herir en el ojo y la frente a su atacante —el cual en otros textos es descrito como su marido—; pero sin resultado, porque terminó siendo desflorada con un cincel y violada con fuego. Dado que la diosa asiática poseía rasgos guerreros y se vestía y actuaba como un varón, parece como si Seth tuviera una identidad sexual de gustos amplios. Una conclusión en la que parecería abundar el taimado ataque que realizó contra la virtud de su sobrino Horus, llevado a cabo por esta peculiar deidad de extraño morro curvo y erguidas orejas de extremo recto.^[7]

Seth le dijo a Horus: «Ven y pasemos un día de fiesta en mi casa». Horus respondió: «Lo haré, lo haré». Cuando llegó la tarde, el lecho estaba dispuesto para ellos y se acostaron. Durante la noche, Seth hizo que su miembro se pusiera duro y lo introdujo entre los muslos de Horus.

El enfrentamiento entre Horus y Seth^[8]

Al igual que los mitos presentan escenas de violencia, lo mismo sucede con los textos literarios, que no son sino un reflejo —por muy distorsionado o intencionado que sea— de la sociedad que los crea. El cuento de *Los dos hermanos*, uno de los más conocidos de la literatura egipcia (véase el capítulo XV), hace de la violencia la base misma de su estructura, pues sus protagonistas siempre terminan recurriendo a ella. El primer ejemplo de violencia doméstica del relato es un intento de fratricidio, provocado por la mujer del hermano mayor, que hizo creer a su esposo que había sido violada por el hermano pequeño de este:

Entonces el hermano mayor se puso como un leopardo del sur, agarró su lanza y la cogió en su mano. El hermano mayor esperó detrás de la puerta de su establo para matar a su hermano menor cuando viniera al anochecer para hacer entrar las bestias en el establo.

Los dos hermanos^[9]

Tras un desenlace que termina con el hermano mayor matando a su esposa como pago por haberlo traicionado, la tercera parte del relato nos describe los tres asesinatos cometidos contra Bata, el hermano menor, por su mujer por medio de personas interpuestas, con la intención de vivir tranquila como esposa del faraón. Ya sea porque su corazón se encuentra en lo alto de un pino, tras convertirse en un toro (Fig. 4.2) o en una persea, el destino del hermano pequeño es morir una y otra vez por deseo de su esposa. No obstante, al final la justicia prevalece y es Bata quien acaba condenando a muerte a su mujer.

Los altos funcionarios egipcios vivían en haciendas junto a su familia extensa, que no solo incluía a sus familiares cercanos, sino también a los sirvientes. También ellos podían ser objeto de ataques físicos, como la desgraciada criada que aparece en la escena final del *Papiro Westcar*. Primero a manos de su señora: «Pasaron los días y Reddjedet riñó a la sirvienta e hizo que se la castigara con golpes. Entonces la sirvienta dijo a las gentes que estaban en la casa: “¿Puede ella hacer esto contra mí?”». ^[10] Y después a las de su hermano, que también se ensaña con ella por el mero hecho de contarle quejumbrosa lo que con tanta injusticia le había hecho su señora: «Él inclinó la cabeza y dijo: “Señora mía, mira, ella vino a explicarme lo ocurrido (?) y se detuvo un momento junto a mí. Entonces yo le di un mal golpe, ella fue a coger un poco de agua y el cocodrilo la atrapó”». ^[11]



Figura 4.2. Toro engordado destinado al sacrificio. Templo de Ramsés II en Abydos. XIX dinastía (foto del autor).

No solo es violencia doméstica el aspecto físico de la misma, porque la presión psicológica es muchas veces peor que aquel. Se amagan golpes, se amenaza con hechos y se consigue un resultado quizá peor que si estos tuvieran lugar; pues la persona hostigada se encuentra atemorizada por el futuro y vive en un estado de constante ansiedad. Es el caso del gobernante cananeo que aparece en *El príncipe predestinado*, quien no deseaba entregar la mano de su hija al que creía no era sino un advenedizo llegado de Egipto en busca de fortuna. No importa que este príncipe camuflado hubiera conseguido a la princesa superando la prueba exigida por su reacio futuro suegro, porque este quiso terminar de raíz con el problema. Ingenuo de él, no tuvo en cuenta la determinación de su enamorada hija, que echó mano de la mayor presión psicológica que se puede ejercer contra un padre amantísimo, una amenaza de suicidio:

Entonces el mensajero fue y repitió a su padre todo lo que ella había dicho y su padre ordenó que fueran gentes para matarlo allí

donde estaba. Pero la joven les dijo: «Tan cierto como perdura Ra, que si se le mata, cuando se ponga el sol, yo estaré muerta. No pasaré una hora estando viva más tarde que él».

El príncipe predestinado^[12]

El Estado, ostentador del monopolio de la violencia, podía terminar actuando sin pretenderlo como parte activa en la violencia doméstica, cuando una de las partes en litigio conseguía engañar a un tribunal y este imponía una pena a un inocente. Un ejemplo lo encontramos en *Los dos hermanos*, cuando la cuñada de Bata intenta convencer a su esposo de que ha sido violada por este como venganza por haber visto rechazados sus avances sexuales (véase el capítulo XXIII):

Ahora bien, la mujer del hermano mayor tenía miedo de las palabras que había dicho. Trajo grasa y sebo y se aderezó como si hubiera sido golpeada, fingiendo y con la intención de decir a su marido: «¡Es tu hermano quien me ha golpeado!».

Los dos hermanos^[13]

Su objetivo era que, en ejercicio de su justo derecho, su marido aplicara personalmente la pena capital contra su hermano menor. La misma malevolencia demostró Mentira cuando acusó en falso a su hermano ante el tribunal, solicitando un castigo ejemplar: «Entonces Mentira dijo a la Enéada: “Disponed que Verdad sea conducido (aquí), que se le ciegue de sus dos ojos y que se le haga guardián de la puerta de mi casa”. La Enéada hizo todo lo que él había dicho».^[14]

Hasta el momento, todos los ejemplos de violencia doméstica que hemos comentado podrían ser calificados como «teóricos»; pues pertenecen al mundo mitológico y literario, donde por supuesto son bien reales. Ahora indagaremos un poco en los casos conocidos de violencia doméstica, que si bien no muy abundantes no por ello dejan de haberse producido. Quizá los más inequívocos sean los asesinatos organizados por reinas contra sus esposos, con el objetivo de sentar a su hijo en el trono y convertirse así en «madre del rey», título de máximo prestigio para una mujer. El primer caso de magnicidio queda recogido por Manetón, quien nos informa de que: «Othoes [el rey Teti de la VI dinastía], durante 30 años: fue asesinado por su guardia personal»;^[15] afirmación de la que podrían encontrarse indicios en la

damnatio memoriae sufrida por algunos altos funcionarios del reinado en sus mastabas de <.

El siguiente intento de magnicidio parece más incontrovertible, pues queda descrito sucintamente en la autobiografía de Weni en Abydos. Tras descubrirse el complot, y sin querer darle demasiada publicidad, el rey atacado, Pepi I, encargó a dos funcionarios de confianza que se encargaran de juzgar el caso con discreción y severidad: «Hubo un proceso legal en secreto en el harén real contra la esposa real, la “grande de afecto”, su majestad me hizo escucharlo yo solo».^[16]

El comienzo del Reino Medio parece haber sido igual de turbulento en lo político que el final del Reino Antiguo; pues el fundador de la XII dinastía, Amenemhat I, sucumbió a los golpes asesinos de su propia guardia personal. Fue la culminación de una conjura organizada desde el harén por una de sus esposas. Exactamente lo mismo sucedió durante el Reino Nuevo, cuando Ramsés III (XX dinastía) sufrió en sus carnes las furias desencadenadas por las maquinaciones de una de sus esposas secundarias, si bien parece que no falleció durante el ataque.

Estas informaciones, sin duda reales, quedan casi en una mera anécdota cuando podemos leer la correspondencia privada de una persona que vivió hace cuatro mil años, y comprobamos de primera mano el grado de tensión y violencia que podía llegar a existir en un hogar tebano de buena posición durante el Reino Medio. Ya conocemos la amplitud de las familias extensas egipcias, por lo que no es de extrañar que en la de Heqanakhte surgieran luchas de poder entre sus diversos habitantes; las cuales quedaron recogidas en el intercambio epistolar entre el cabeza de familia —de viaje de negocios por el sur— y su hijo mayor. Si este sufría la innegable presión psicológica del padre —quien lo sigue tratando como a un niño pequeño y mina su autoridad al ordenarle que deje hacer a su hermano menor lo que le dé la gana—, lo mismo puede decirse que le sucedía a la nueva esposa de aquel, quien parece fue objeto de acoso sexual por parte de alguno de los trabajadores de la casa:

Como ese hombre vive para mí —me estoy refiriendo a Ip—, quien quiera que haga un avance sexual contra mi nueva esposa está en contra de mí y yo en contra de él. Como esta es mi nueva esposa, y ya se sabe cómo debe ser ayudada la nueva esposa de un hombre, cualquiera que pueda ayudarla es como si me ayudara a mí.

Papiros de Heqanakhte^[17]

El acoso sexual se convertía en ocasiones en ataque físico, del cual conocemos algunos ejemplos. El primero tuvo lugar en Deir el-Medina y su protagonista fue Paneb (Fig. 4.3), un personaje del que se conoce toda una vida de transgresiones y violencias —incluido un intento de asesinato contra su padre adoptivo—: «Memorándum relativo al hecho de que despojó a Iyem de sus vestidos y la tumbó sobre el remate de un muro y la forzó».^[18] No es el único caso conocido de violación, aunque en este caso los dos protagonistas sean varones: «Cargo relativo a la violación realizada por este marinero Panakhtta contra un trabajador del campo de la heredad de Khnum, señor de Elefantina».^[19] Seguramente, más que de un caso de pasión sexual se trató de un intento de desprestigiar y descalificar como hombre al atacado, como intentó Seth hacer con Horus.

La violencia doméstica psicológica que encontramos en el *Príncipe predestinado* no era algo puramente literario, porque uno de los ostraca de Deir el-Medina nos habla de una mujer que es expulsada en repetidas ocasiones de su hogar. Sin duda el objetivo de su esposo era hacerle sentir que dependía de él, pues al carecer de recursos la mujer tuvo que aceptar la caridad de otros: «Su mujer pasó cuarenta días viviendo conmigo en mi casa, y la alimenté, dándole un saco de cebada y diez panes. Y él la expulsó otra vez, y ella pasó veinte días en la casa de Menna, al que di alimentos [sigue una lista]».^[20]

Desgraciadamente, no siempre se limitaba el perpetrador a hacerle la vida imposible a su víctima, muchas veces recurría a la violencia física. En este caso (sucedido a comienzos de la XX dinastía) se trata de un sacerdote del templo de Khnum en la isla de Elefantina, conocido no solo por la facilidad con la que confundía los bienes ajenos con los propios (véase el capítulo VIII), sino también por sus aventuras amorosas. Cuando sus amantes no se plegaban a su voluntad, Qakhepesh era capaz de las mayores vilezas. Cuando una de ellas se quedó embarazada (Fig. 4.4), el miserable la forzó a deshacerse del niño: «Memorándum relativo al hecho de que hizo abortar a la ciudadana Tarepyt [...]».^[21] Víctimas suyas también fueron una posible amante despechada y su inocente hija, que sufrieron un tremendo castigo: «Memorándum relativo al hecho de que el hombre prendió fuego a la casa de la sirvienta [...]. Mutneferet. Ella fue a decírselo. Él la dejó ciega y dejó ciega también a Baksetshyt, su hija. Hoy día todavía están ciegas».^[22] Todos estos documentos se ven bajo una luz por completo distinta cuando los superponemos a un caso real y tangible de violencia doméstica en el antiguo Egipto, del cual poseemos evidencias físicas: un esqueleto. Se trata de los

restos de una mujer de entre 30 y 35 años de edad, hallados en un cementerio del Reino Medio en Abydos. El trabajo de los paleopatólogos ha dejado al descubierto lo que parece fue una vida de continuos malos tratos: tiene costillas rotas en ambos lados de la caja torácica; la mano izquierda rota por el segundo metacarpo; y la muñeca izquierda sufrió una fractura múltiple en los extremos distales del radio y el cúbito, que además se infectó.



Figura 4.3. Paneb tal cual aparece representado en su tumba de Deir el-Medina (dibujo de Marion Cox).



Figura 4.4. La reina Ahmose, madre de Hatshepsut, la única imagen de una mujer embarazada en el antiguo Egipto. Templo funerario de Hatshepsut. Deir el-Bahari, orilla occidental de Luxor. XVIII dinastía (foto del autor).

Las fracturas de la caja torácica pueden haber sido provocadas por un ataque frontal en el que se utilizaron ambos puños para golpear a la víctima. En cambio, el metacarpo roto tiene todo el aspecto de una herida de tipo defensivo, que se produce cuando alguien se protege de un golpe propinado por un objeto contundente interponiendo el canto de la mano. Por su parte, la fractura del radio y el cúbito suele ser otra típica lesión defensiva, resultado de protegerse de una caída frontal extendiendo los brazos para amortiguar el golpe. Es cierto que las heridas parecen haber tenido lugar en momentos distintos, lo bastante alejados entre sí como para poder sanar, por lo que podríamos considerar que se trató de una persona propensa a los accidentes; pero esta hipótesis queda descartada por completo cuando le sumamos la última de las heridas: una fisura longitudinal en el extremo cercano al esternón de la parte interior de la quinta y la sexta costillas izquierdas. Su presencia allí indica que el objeto que la produjo —con seguridad un arma cortante— penetró por la espalda de la víctima cerca de la columna vertebral y solo fracasó en su intento de atravesarla de parte a parte al ver detenido su

avance por las costillas. Cuando se suman todas las heridas descritas, la única conclusión posible es que esta egipcia murió asesinada tras una vida de constantes malos tratos.

Con respecto a los niños (Fig. 4.5), el elemento más débil del grupo familiar pese a su importancia social, cuando sabemos del peculiar sentido de la educación de los maestros egipcios hemos de dar por hecho que sufrían malos tratos de forma habitual. Este consejo a un estudiante prueba que el dicho «La letra con sangre entra» es mucho más antiguo de lo que nos pensábamos: «No pases el día haraganeando o te golpearán; la oreja de un muchacho se encuentra de hecho en su espalda y escucha cuando se la golpea».^[23] Cualquier escriba tenía sin duda terribles recuerdos del período de aprendizaje que tuvo que sufrir en sus carnes para convertirse en miembro de uno de los grupos profesionales más respetados y envidiados de la sociedad faraónica:

Mira lo que te digo: cuando tenía tu edad, estaba encerrado en un bastón; fue el bastón el que me domesticó. Así permanecí durante tres meses, atado en el suelo del templo mientras mis padres se encontraban en el campo con mis hermanos y mis hermanas. El bastón solo me abandonó cuando mi mano se volvió hábil, cuando sobrepasé al que me había precedido, cuando me encontré a la cabeza de todos mis compañeros, habiendo triunfado sobre ellos gracias a la calidad de mis escritos.

Papiro Anastasi V^[24]

Los tribunales atendían casos de violencia doméstica, y se sabe de una mujer de Deir el-Medina que recurrió a ellos con una denuncia contra su marido (véase el capítulo XIV). Es un dato más que sugiere que la violencia doméstica era un comportamiento relativamente habitual en la sociedad faraónica. Ello a pesar de que se intentaron poner medios para atajarla.

La misma literatura que la explícita y utiliza como ejemplo intenta detener la violencia doméstica mediante los textos sapienciales, como leemos en *Las máximas de Ptahhotep*: «No seas brutal, el tacto consigue más cosas de tu mujer que la violencia»^[25] o en *Las Máximas de Ani*: «No controles a tu esposa en su casa, cuando sabes que es eficiente; no le digas: “¿Dónde está esto? ¡Tráelo!”», cuando lo tenía en su lugar correcto».^[26] El objeto de este tipo de admoniciones es inculcar el correcto comportamiento para con los

débiles en los miembros de la elite lectora y sus oyentes. A lo mejor en su vida diaria no predicaban con el ejemplo, pero es indudable que a los miembros de la elite les gustaba proclamar para la eternidad que eran perfectos concededores y practicantes de los modos de la *maat*, por lo que en las inscripciones de sus tumbas se pueden leer cosas como: «No hay una sola hija de ciudadano a la que haya avergonzado, ni viuda a la que haya oprimido».^[27] En época de crisis social, incluso el mismo monarca tiene que recurrir a esta exposición pública de sus logros en contra de la violencia doméstica: «Yo hice posible que la mujer de Egipto siguiera su camino, que se hizo más sencillo, hacia donde ella quería, sin que ninguna persona la asaltase en ruta».^[28] Así dice Ramsés III, seguramente porque lo habitual era que sucediera justo lo contrario.

Un detalle curioso de la violencia doméstica en el antiguo Egipto es que sus protagonistas varían dependiendo del medio en el que esta tiene lugar. En el mundo mitológico los causantes de la violencia son de ambos sexos, no hay distingos entre dioses y diosas a la hora de ejercerla o sufrirla: Seth ataca a su sobrino y a su hermano; Isis hace lo propio con su abuelo, su hermano e incluso su hijo, y este a su vez con ella. Como las acciones de los dioses sirven de referencia a actitudes humanas, el reino divino debe ser el de la igualdad total.

El mundo literario es por completo ajeno a este equilibrio divino y en él siempre es la mujer la parte activa de la violencia, generándola contra varones y otras mujeres de forma casi indiscriminada. Los ejemplos de Reddjedet y de la esposa y la cuñada de Bata son bastante ilustrativos al respecto. Se trata de un comportamiento que refleja la imagen de la mujer ofrecida por los textos sapienciales: alguien a quien se ha de proteger y respetar, al mismo tiempo que agente de la tentación y creadora de problemas que hay que evitar a toda costa: «Si quieres conservar una amistad, en la casa que entres, ya sea como señor, hermano o amigo, ¡cuídate de acercarte a las mujeres!».^[29] En perfecto reflejo de este ideal literario del hombre protector de las féminas, los hombres de la literatura nunca tratan con violencia a las mujeres, solo a otros hombres; es el caso de Mentira y Anupu contra sus respectivos hermanos o del príncipe de Retenu contra su futuro yerno.

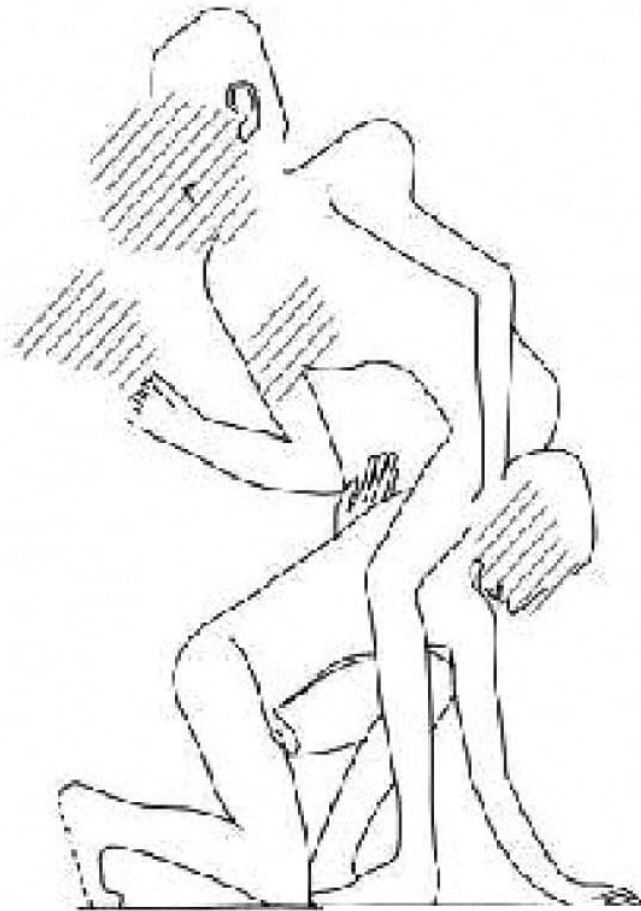


Figura 4.5. Relieve de un adulto pegando a un niño en la mastaba de Haket-hetep-her. Saqqara. V dinastía (dibujo del autor).

Por desgracia, el mundo real queda muy lejos del divino o el literario, y aquí parece que siempre son las mujeres las principales receptoras de los malos tratos. Si las estadísticas españolas contemporáneas fueran extrapolables a esa lejana época, resultaría que las mujeres serían las víctimas de asesinatos por violencia doméstica en un 60 por ciento de los casos y sus perpetradoras en un 40 por ciento de los mismos. Sea como fuere, lo cierto es que pese a ser legalmente iguales a los hombres y contar con la protección de la justicia del soberano, las mujeres seguían siendo el eslabón más débil de la cadena.

V

Seguridad social para todos

Los riesgos laborales

Los intentos por minimizar los daños que la actividad laboral produce en los seres humanos datan del siglo XIX, cuando la revolución industrial parecía necesitar constantes sacrificios humanos para seguir adelante. Cuando la siniestralidad y las condiciones de vida de los trabajadores fabriles fueron conocidas, comenzó un debate que terminó obligando al Parlamento inglés a proclamar las primeras leyes al respecto, en 1801. El objetivo principal era la protección de los niños, que, como obligaba la ley británica de 1833, cuando tenían entre nueve y trece años no podían trabajar más de ocho horas diarias (incluida la pausa para comer), debían recibir dos horas diarias de educación y no podían trabajar de noche. Si tenían menos de nueve años les estaba prohibido trabajar en las fábricas textiles. Evidentemente, tales consideraciones quedaban fuera de la mentalidad agropecuaria del mundo faraónico, donde desde el momento en que los niños eran capaces de ayudar a sus padres comenzaban a hacerlo. Si todavía en el año 2010 los accidentes laborales mortales siguen siendo una desgraciada noticia que aparece con cierta asiduidad en los medios de comunicación, resulta fácil imaginar cuál sería su frecuencia en una civilización como la faraónica, carente de una cultura de protección del trabajador... ¿o no era así?

Los egipcios eran muy conscientes, al menos algunos de ellos, de que no todas las profesiones eran igual de saludables y reconfortantes. Los escribas, la elite del mundo laboral en las Dos Tierras, sabían de su privilegiada posición y se afanaron en dejar constancia de ello en un texto titulado *La sátira de los oficios*. El objetivo del mismo no era tanto mofarse del resto de

súbditos del faraón —al fin y al cabo solo los escasos escribas sabían leer— como utilizar *La sátira* como libro de texto con el que alentar a los estudiantes a soportar la dura formación recibida (véase el capítulo IV). Sin embargo, el *animus iocandi* del texto nos proporciona una relación de los riesgos laborales de un elevado número de profesiones del antiguo Egipto: desde los campesinos hasta los carpinteros, pasando por los canteros, los correos reales o los pescadores. No se trata de la única referencia que existe a las enfermedades laborales, pues dada su tendencia al naturalismo extremo, las escenas que decoran las tumbas egipcias ofrecen algunos ejemplos de personas que las presentan.

En ocasiones el causante de la enfermedad no es tanto el trabajo en sí, que también, como el entorno donde tenía lugar. El caso más evidente es el de los campesinos; de ellos dice nuestro texto satírico: «El campesino gimotea más que una gallina de Guinea, su voz es más chillona que la de un cuervo; sus dedos están desgastados y apesta lo indecible. Está cansado [...]. Cuando llega a casa por la noche, la caminata lo ha dejado exhausto».^[1] Toda su dura labor: mantener y reparar los diques (Fig. 5.1), sembrar y recoger la tierra, se veía agravada por un hecho del que no eran conscientes, la existencia de parásitos microscópicos que infestaban las aguas y a quienes estaban en contacto con ellas. La enfermedad así transmitida, la esquistosomiasis, sigue siendo endémica de Egipto hoy día, calculándose que entre un 70 y un 90 por ciento de la población rural masculina está contagiada. El ciclo de la enfermedad es el siguiente: un gusano (el esquistosoma, del que hay cinco especies) deposita sus huevos en aguas estancadas, donde eclosionan liberando unas larvas que infectan a un caracol; en este crecen y se transforman antes de retornar al agua, desde donde penetran en la piel de las personas que entran en contacto con el líquido; una vez en el interior del cuerpo humano, las larvas infectan la vejiga, los intestinos o el hígado, convirtiéndose en adultos que se aparean y sueltan huevos, que dan comienzo a un nuevo ciclo cuando llegan al agua transportados por las heces y la orina del enfermo. La esquistosomiasis no es mortal en sí misma, pero sí muy debilitante por la diarrea y las micciones de sangre que produce;^[2] teóricamente, una vez terminado el ciclo reproductor del gusano, si el enfermo no vuelve a contagiarse se cura en un par de años. Desgraciadamente, dado el estrecho y continuo contacto del campesino egipcio —en realidad de todos los habitantes del valle del Nilo— con las aguas infestadas, el ciclo se repetía indefinidamente. No importaba que el Nilo trajera aguas limpias cada año, las continuas deyecciones y micciones de

los enfermos volvían a infestar el agua enseguida. Desde el punto de vista visual, un enfermo de esquistosomiasis presenta el abdomen distendido, hernias e hinchazón abdominal; características que podemos ver en algunas imágenes de trabajadores en entornos acuáticos (Fig. 5.2).



Figura 5.1. Campo egipcio delimitado por diques y anegado de agua (foto del autor).

Dada la ausencia de alcantarillado (véase el capítulo IV) y que el control de los canales de irrigación era una cuestión local, resultaba imposible que el faraón intentara mejorar las condiciones laborales de la principal masa laboral del país. Esta misma carencia de atención médica oficial sufrían todos aquellos trabajadores encargados de realizar una actividad que requería un mismo movimiento continuo y reiterado. Las repeticiones terminaban por inflamar la bursa (una especie de bolsa rellena de líquido situada entre huesos, tendones y músculos a modo de almohadillado) de la zona en constante movimiento. Se conocen algunas escenas con trabajadores que presentan una inflamación que podría interpretarse como bursitis (Fig. 5.3); pero la mejor descripción de este posible diagnóstico la encontramos de nuevo en nuestra sátira laboral, de los encargados de regar las tierras y jardines donde no

llegaba la inundación: «El jardinero carga con una percha, sus hombros están vencidos como por la edad; tiene una hinchazón en el cuello y está ulcerada». [3] Sin duda puede tratarse de una hipérbole por parte del autor, pero también es cierto que la presión continuada sobre la zona de la bursa inflamada puede derivar en una infección como la que parece estar describiendo. Un trabajo repetitivo con grandes pesos bien puede ocasionar hernias lumbares, como la que parece sufrir el cantero: «También te describiré al cantero: su lomo le produce dolor [...]».[4]

En realidad, casi cada oficio posee su propia malformación: el metalúrgico tiene las manos llenas de callos y deformadas por el calor, hasta parecer garras de cocodrilo; el joyero presenta las rodillas y la espalda acalambradas; el cortador de cañas sufre el irritante ataque de los mosquitos transmisores de enfermedades (algo que los egipcios desconocían); el tejedor trabaja en una postura anquilosante encerrado en un cuchitril sin luz; el fogonero tiene los ojos irritados; y el lavandero está siempre peligrosamente cerca de los cocodrilos, como lo están también los pescadores. No cabe duda, trabajar resulta siempre una labor dura. Por fortuna, o quizá a causa de ello, los egipcios contaban con unos amplios conocimientos médicos con los que aliviar sus dolencias.



Figura 5.2. Relieve de la mastaba de Ti de un trabajador con síntomas que, combinados, sugieren la presencia de esquistosomiasis. Saqqara. V dinastía (según Wild, 1953).

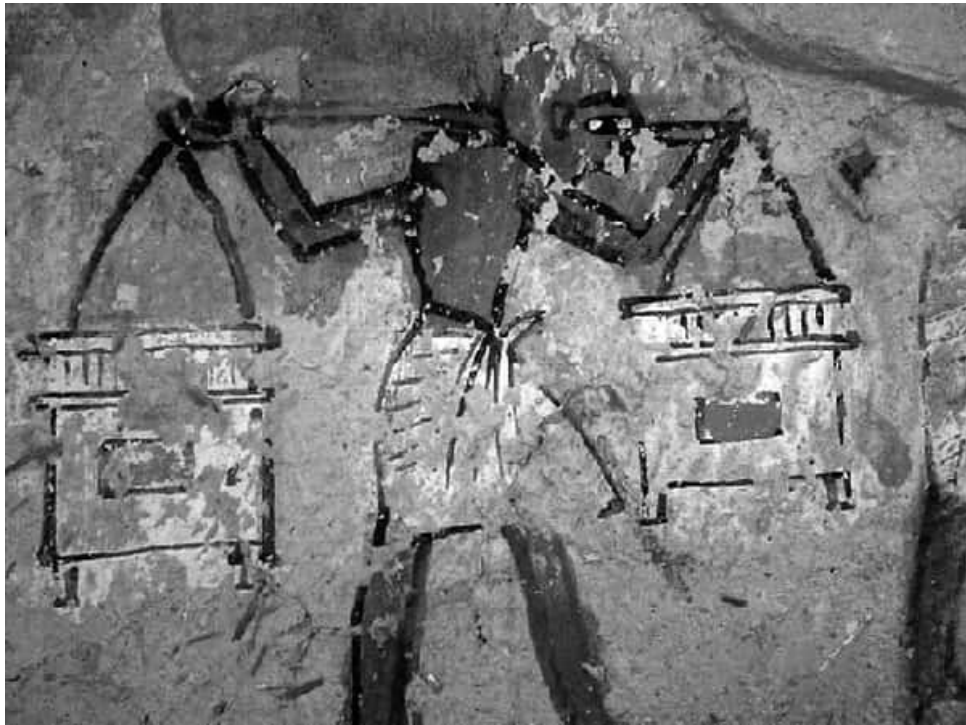


Figura 5.3. Un campesino llevando pesos con una percha, con un abultamiento en el cuello que puede ser una bursitis. Tumba de Roy (TT 255). XVIII dinastía. Necrópolis tebana (foto de M.^a Fernanda Sancho Suárez).

En el valle del Nilo existían muchos títulos para referirse a personas encargadas de restaurar la salud. Estaban los médicos *per se*, que eran llamados *sunu*, los cuales formaban gremio junto a los sacerdotes de Sekhmet, los sacerdotes de Serqet y los magos.

Sekhmet y su furia desatada terminaron relacionadas con las enfermedades y las plagas, por lo que no es de extrañar que sus sacerdotes acabaran especializándose en medicina. Algo similar puede decirse de la diosa escorpión Serqet, cuyos sacerdotes estaban especializados en las mordeduras de animales venenosos. Más extraña, quizá, pueda resultar la presencia en este grupo de los magos, pero no hay tal. En Egipto, como en todo el mundo antiguo, la magia formaba parte de la vida cotidiana; era un medio de conseguir que la esfera de lo divino actuara, siquiera someramente, en el mundo real (véase el capítulo XVIII). No solo se recurría a la magia cuando se desconocían las causas de la enfermedad, los encantamientos formaban parte a modo de refuerzo de las curas por medios físicos. De hecho, un ostracón de Deir el-Medina menciona la figura de Paherypedjet, que suele aparecer como excusado del trabajo porque está «preparando medicina» o

«está con alguien». No se trata de un médico como tal —el texto lo habría mencionado—, pero quizá sí de un curandero capaz de preparar algunos remedios sencillos y que seguramente conocería de memoria encantamientos similares a este:

Aquello que hay que decir como ensalmo sobre esta medicina:
«¡Repelido es el enemigo que se encuentra en la herida! Expulsado es el mal que se encuentra en la sangre, el adversario de Horus, en cada lado de la boca de Isis. Este templo no se viene abajo; no hay enemigo de los conductos en el interior. Estoy bajo la protección de Isis; mi rescate es el hijo de Horus».

Papiro Edwin Smith^[5]

Y es que los médicos egipcios conocían perfectamente cuál era la metodología adecuada para identificar, tratar y sanar una enfermedad; al menos aquellas que tenían recogidas en su acervo médico. Si partimos de que los egipcios conocían y usaban el pulso como medio de diagnóstico, no es de extrañar que sus tratamientos tuvieran un más que aceptable porcentaje de éxitos:

Hay conductos en él en todos sus miembros. De modo que: si cualquier doctor (*swnw*), cualquier sacerdote *wab* de Sekhmet o cualquier mago (*sau*) coloca sus dos manos o sus dedos en la cabeza, en la parte posterior de la cabeza, sobre las manos, en el lugar del corazón, en los dos brazos o en cada una de las dos piernas, él mide el corazón, debido a esos conductos de todos sus miembros. Habla por los vasos de todos los miembros.

Papiro Ebers^[6]

El protocolo que seguían los médicos faraónicos para enfrentarse a una enfermedad nos resulta tremendamente moderno, pues consta de identificación de los síntomas, diagnóstico y tratamiento de los mismos:

[Identificación de los síntomas] Descripción médica relativa a una hinchazón *henhenet* que se encuentra en la garganta de un hombre.

Si procedes a la evaluación de lo que se encuentra en la garganta de un hombre bajo los efectos del ataque de una secreción montante situada hacia delante y la encuentras [la hinchazón] parecida a algo en lo que hay vestidos; está blando bajo tus dedos; hay cosas por debajo como ulceraciones *papayt*.

[Diagnóstico] A este respecto dirás: se trata de un hombre que sufre una hinchazón *henhenet* de grasa por efecto del ataque de una secreción montante que se encuentra en la garganta. Un mal que puedo tratar.

[Tratamiento de la enfermedad] Deberás prepararle tratamientos específicos de tal modo que eso [la hinchazón] pase por medio de tratamientos enérgicos: mineral *sia*, planta *tjun*, sangre de mosca, hiel de toro, sal marina, harina de haba. Será triturado. Vendar.

Papiro Ebers^[7]

Desconocemos el modo en que todo este conocimiento médico era transmitido —seguramente mediante el sistema de maestro y aprendiz, más que por medio de la existencia de una escuela oficial de sanadores—; pero sabemos a ciencia cierta que era conservado por escrito. Conservamos muchos textos médicos de época faraónica: el *Papiro Edwin Smith* (¿Reino Antiguo?), dedicado a la traumatología; el *Papiro ginecológico de Kahun* (Reino Medio), dedicado a las enfermedades específicas de las mujeres; el *Papiro Ebers* (Reino Nuevo), el más largo de todos, que ofrece una recopilación de 877 tratamientos; el *Papiro de Berlín* (Reino Nuevo), donde se recogen enfermedades tratadas en textos anteriores; el *Papiro ofiológico de Brooklyn* (Baja Época), sobre el tratamiento de las mordeduras de serpientes; etc.

No es extraño entonces que los médicos egipcios gozaran de una gran reputación internacional que hacía que sus conocimientos fueran reclamados fuera del valle del Nilo. Como los mejores médicos trabajaban en la corte, los monarcas extranjeros escribían cartas al faraón solicitándole el envío de un médico, como este príncipe de Mitanni pidió a Amenhotep III: «Dame, también, un servidor de Palacio que sea un médico. Aquí no hay médico. Mira, pregúntale a Haramassa».^[8] Incluso reyes que hasta hacía poco eran enemigos declarados de los egipcios recurrían a sus médicos en busca de pequeños milagros. Tal fue el caso del rey hitita Hatusil III, quien deseaba un hijo para su hermana y solicitó el envío de un médico de grandes conocimientos ginecológicos. Su petición fue atendida prestamente, pero con

ella vino una franca respuesta de Ramsés II, quien no sabemos si escribió lo que escribió por ser un hombre muy sincero y llano o, sencillamente, por carecer de mano izquierda a la hora de manejar los asuntos internacionales:

Ahora, mira, respecto a Matanazi, la hermana de mi Hermano, yo, el rey, tu hermano, la conozco. ¿Dices que tiene cincuenta años? ¡Jamás! ¡Como mínimo tiene sesenta! [...] Nadie puede hacer una medicina para que ella tenga hijos. Pero, por supuesto, si el Dios Sol y el Dios de la Tormenta lo desean [...] Te enviaré un buen mago y un médico capaz, y de cualquier modo podrán preparar algunas medicinas de nacimiento para ella.

Correspondencia de Boghazkoy^[9]

Cierto que Matanazi debía de haber entrado en la menopausia hacía años, pero quizá mencionárselo a su hermano en una carta en la que este solicitaba un favor indique una cierta carencia de tacto por parte de Ramsés II.

¿Cómo podían los faraones prestar a sus mejores médicos a reyes extranjeros y no prestar ese mismo tipo de cuidados a sus súbditos? Dejando aparte el hecho de que esperar ese tipo de servicios por parte del Estado en la Antigüedad es un flagrante anacronismo, la respuesta es que les resultaba imposible. Los médicos debían de ser una profesión casi tan escasa como los escribas y no había para todos. Indudablemente, las poblaciones cercanas a las capitales de provincia podrían encontrar un médico con más facilidad, pero el resto es probable que se tuviera que contentar con algún tipo de mago o de curandero local. Por otra parte, en un país con una longitud de casi mil kilómetros, que se tardaba en recorrer dos semanas si las cosas salían bien (véase el capítulo XVI), la centralización se dejaba sentir poco, ni siquiera el control de los canales y diques emanaba del soberano. Pese a ello, lo cierto es que algunos trabajadores muy especiales sí contaron con cuidados médicos proporcionados por el faraón, quien velaba por su salud debido a la importancia de la tarea que desempeñaban. Todo un cambio con respecto a las dinastías tinitas, cuando los soberanos se enterraron en Abydos rodeados de centenares de servidores sacrificados (Foto 2).

El primer ejemplo conocido de sanidad estatal lo encontramos durante el Reino Antiguo, cuando una ingente cantidad de personas se afanaba en construir una grandiosa pirámide con cada nuevo faraón. Estos trabajadores tan particulares —constructores de la tumba del soberano, nada menos—

recibían un trato especial. Sus raciones incluían suplementos de proteínas en forma de porciones extra de carne y pescado, estaban alojados en un poblado justo al sur de Guiza y eran enterrados cerca de la pirámide, lo cual en sí ya era un gran privilegio solo al alcance de los cortesanos más cercanos al faraón. Gracias al estudio de los paleopatólogos se han podido saber muchas cosas sobre ellos. La primera es que presentan las típicas lesiones en la columna de quienes trabajan en posición erguida arrastrando y levantando grandes pesos, como cabría esperar de personas encargadas de mover sillares con un peso medio de 2,5 t. Por otra parte, como hay dos cementerios, el superior destinado a los capataces y el inferior dedicado a los trabajadores, se puede comprobar que sus tareas no eran igual de pesadas, porque si el 31,11 por ciento de estos últimos tiene muy dañada la zona lumbar, el porcentaje es solo del 13,37 en los primeros. Por desgracia, en estos casos no era mucho lo que podían hacer los médicos que velaban por su salud. Sabemos que disponían de ellos porque entre los esqueletos abundan las fracturas de los huesos del antebrazo, del peroné y de las costillas; la gran mayoría de las cuales aparecen curadas correctamente alineadas, como solo sabría hacer un médico. No obstante, la prueba irrefutable de la presencia de estos entre los trabajadores es el caso de uno al que se le tuvo que amputar una pierna. Como la herida no solo cicatrizó perfectamente, sino que el paciente llegó a vivir catorce años más tras el accidente, resulta evidente que la operación fue realizada por un profesional y que se le dispensaron cuidados postoperatorios.

Es posible que este tipo de heridas, producidas sin duda a diario, fuera el responsable de que se redactara el *Papiro Edwin Smith*: un tratado de traumatología que recoge sistemáticamente, en orden descendente desde la cabeza a los pies, 48 casos de trauma. Sin duda los médicos de Guiza usaron mucho sus consejos, porque uno de los trabajadores del faraón fue sometido a cirugía craneal y son varios los cráneos de ambos sexos que muestran fracturas en los huesos frontal y parietal izquierdo, resultado de un ataque deliberado de una persona diestra. Parece que los constructores de las pirámides estaban sometidos a elevadas tasas de estrés laboral.

Las atenciones y cuidados del soberano para con sus trabajadores más cercanos son evidentes en el caso de uno de los arquitectos que construyeron las pirámides de la V dinastía en Abusir, Ptahhuakh. Como él mismo nos cuenta desde las paredes de su tumba, todo empezó cuando fue a visitar las obras acompañando al soberano:

El visir Ptahhuakh había sido arquitecto del santuario solar Setibre de Neferirkare, del que Neferirkare veía la perfección y la excelencia de su obra en cualquier asunto secreto. Ahora bien, subió delante de ellos, pero no pudo descender. Entonces Su Majestad hizo que lo sujetaran e hizo que trajeran una venda.

Autobiografía de Ptahhuakh^[10]

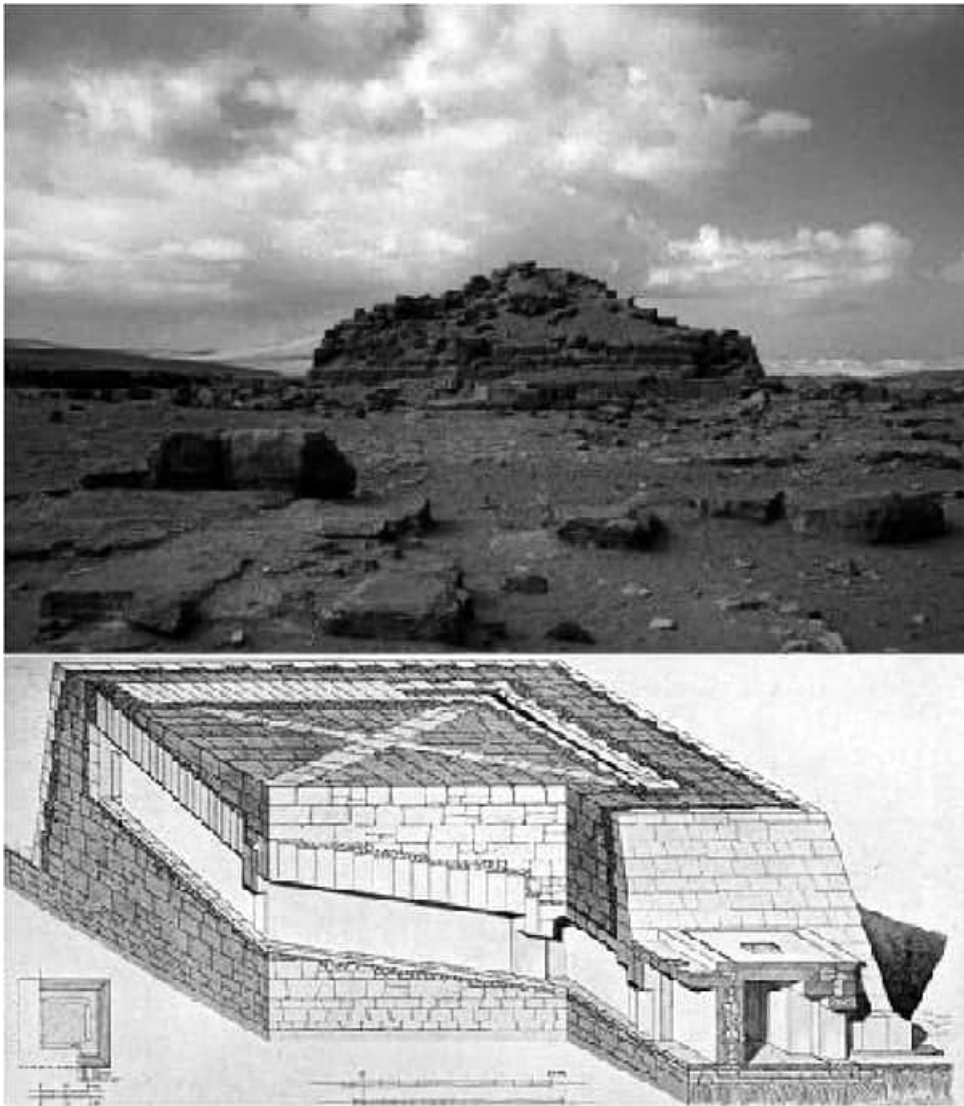


Figura 5.4. Arriba los restos del obelisco del templo solar de Niuserre; debajo una reconstrucción de la parte inferior del mismo que muestra el corredor interior que lo recorre y conduce a su terraza (foto del autor; dibujo según Bissing y Kees, 1922).

Hombre sin duda de cierta edad, el fatigado visir no pudo terminar la visita planeada: tras subir hasta la terraza del gran obelisco del templo solar

(Fig. 5.4), sus menguadas fuerzas le abandonaron y quedó tendido en el suelo. Neferirkare mandó de inmediato que fuera trasladado a palacio y que se buscara un remedio para su mal. Por desgracia, al anciano le había llegado su hora, pues ni siquiera la biblioteca médica del palacio pudo proporcionar un remedio suficiente:

Cuando la calma regresó a la Residencia, Su Majestad hizo que fueran los hijos del rey y el Amigo sacerdote lector, el decano de los médicos. Entonces le dijeron a Su Majestad: «Hay que consultar los libros». Entonces Su Majestad hizo que fueran a buscar una caja de escritos, [...] pero le decían a Su Majestad que estaba perdido.

Autobiografía de Ptahhuakh^[11]

A finales de la XI dinastía, Montuhotep IV organizó una expedición al Wadi Hammamat con dos objetivos: conseguir una piedra de la calidad adecuada para su sarcófago y construir un pozo o pozos que proporcionaran mayores probabilidades de sobrevivir a subsiguientes expediciones. La relevancia del trabajo era tal que le fue encargado al mismísimo visir, Amenemhat, quien no mucho después subiría al trono de Egipto como el primero de ese nombre (Foto 3):

De repente comenzó a llover y el dios apareció, su gloria pudo ser vista por los hombres; la colina se transformó en lago, y el agua creció hasta el límite de la piedra; un pozo fue descubierto en medio del valle, con unas medidas de diez codos por diez codos y lleno de agua fresca hasta el brocal.

Inscripción del Wadi Hammamat^[12]

La necesidad de las fuentes de agua no era cosa baladí, pues este tipo de expediciones podían llegar a contar con un número muy elevado de miembros. En concreto, en esta Amenemhat tuvo que encargarse de supervisar la intendencia para mantener vivas a 10 000 personas. Su hijo y heredero del trono, Senuseret I, organizó una que movilizó a 17 000 expedicionarios.^[13] Parece como si los desvelos de los faraones para con los trabajadores que realizaban labores que les afectaban de forma directa y visible fueran habituales.

Durante el Reino Nuevo, los privilegiados funcionarios que gozaron de cuidados médicos mientras realizaban su trabajo fueron los habitantes del poblado de Deir el-Medina. La escena que decora la tumba de uno de ellos, Ipui (Fig. 5.5), nos muestra una interesante escena laboral. Un grupo de trabajadores está tallando con cincel y martillo la decoración de un baldaquino y una columna. Todos se afanan manos a la obra, pero si nos fijamos empezamos a ver el tipo de detalle que tan vívido vuelve al arte egipcio. Sobre el techo del baldaquino hay cuatro figuras, las dos de la izquierda están trabajando junto a una bolsa de herramientas: una tallando y la otra puliendo, mientras que en el extremo derecho hay un hombre tendido boca arriba y apoyado en el codo izquierdo; el otro brazo lo tiene medio estirado por un personaje que se lo sujeta por el codo y la muñeca, en un agarre que dicen los especialistas se parece mucho al primer paso de la maniobra Kocher para reducir una dislocación de hombro. Es el primer médico que vemos en la escena. La columna izquierda del baldaquino está siendo tallada por dos obreros. El de encima se vuelve sorprendido para mirar a un compañero que parece quejarse dolorido porque alguien le ha tirado un pesado martillo de madera sobre el pie, un riesgo laboral como otro cualquiera. El de abajo interrumpe unos momentos su labor y gira la cabeza para que alguien utilice una larga varilla para sacarle algo del ojo mientras le sujeta la barbilla. Es el segundo médico de la escena, donde vemos representado el tratamiento *in situ* del que disfrutaron los obreros de Guiza.

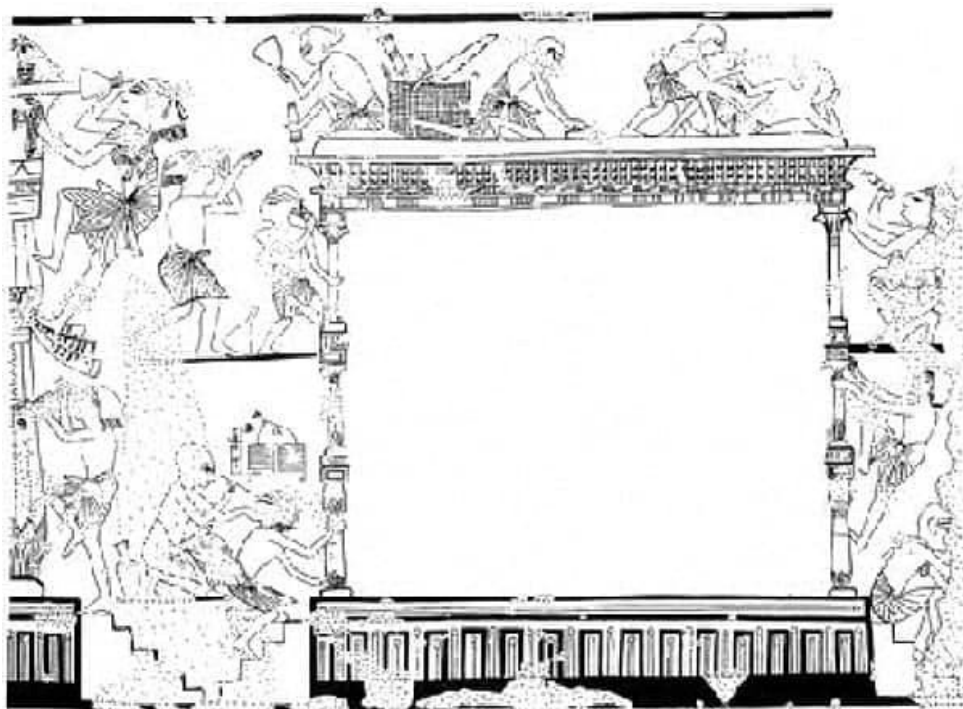


Figura 5.5. Médicos atendiendo a trabajadores mientras decoran un baldaquino. Tumba de Ipuí (TT 217). Deir el-Medina. Reino Nuevo (dibujo de R. Parkinson).

Pero preocuparse de la salud de los trabajadores no implicaba solo disponer de un médico cuando alguien sufría una enfermedad, sino también tener la posibilidad de no acudir al trabajo cuando existían motivos. Es lo que sucedía en Deir el-Medina, como se demuestra en este ejemplo, en el que un trabajador disfruta de un permiso de paternidad de tres días para asistir a su esposa en lo que parece fue un parto difícil:

Segundo mes de la inundación, día 23. Aquellos que estaban con el escriba Pa-shed trabajando para el visir: Ipuí, Nakhte-em-Mut.

Aquellos que estaban con el trabajador jefe Kahy: Khamu, Sa-Wadjyt; y Qa-ha estaba enfermo.

Aquellos que estaban con el trabajador jefe Pa-neb: Ka-sa, su mujer a punto de dar a luz y tuvo tres días libres. Y Ka-sa hijo de Ramose estaba enfermo; y Re-weben estaba enfermo.^[14]

No sabemos si los días de baja se le descontarían del sueldo, si bien parece probable, porque si los escribas llevaban un control tan exhaustivo de los días de trabajo era precisamente para poder calcular después las raciones que le correspondían a cada uno. De ahí la importancia de tener hijos, los cuales se encargarían de servir de báculo a sus progenitores cuando a estos les llegara la ancianidad y su capacidad para trabajar menguara hasta casi desaparecer. Dado que el faraón carecía de los recursos para poder ofrecer a todos sus trabajadores unos mínimos cuidados médicos, solo unos pocos privilegiados, cuya labor veía o disfrutaba de modo directo, gozaron de tales prebendas.

VI

Los mil y un panes

Las excelencias de la dieta vegetal

La imagen de un rayo verde lleno de meandros que corta en dos una extensa zona pardusca y reseca por el sol resulta perfecta para describir la geografía general de Egipto. También para imaginarlo tal cual era, una especie de vergel surgido de la nada cuya producción agrícola, andando el tiempo, serviría para alimentar a uno de los mayores imperios conocidos del hombre, el romano. Siendo así, uno cabría esperar que el grueso de la alimentación de los egipcios procediera de los productos agrícolas, como en efecto sucedía, y que estuvieran satisfechos de su suerte, lo que no siempre era el caso. Únicamente los más privilegiados comían proteínas animales con suficiente asiduidad como para quedar realmente saciados e incluso engordar. Porcentaje que se reducía incluso más cuando se trataba de alimentos endulzados, pues la única fuente de azúcar (dejando aparte frutos como los dátiles) era la miel, un monopolio real.

Resulta imposible conocer los porcentajes de producción de las diferentes cosechas, pero el trigo y la cebada ocupaban el primer lugar en las prioridades, porque eran la materia prima con la que se cocinaban los dos productos básicos de la alimentación egipcia: el pan y la cerveza. Acompañándolos se cultivaban también todo tipo de plantas, ninguna de las cuales nos resulta ajena: cebollas, puerros, ajos, lechugas, apio, sandías, melones, calabaza, chufas, lentejas, garbanzos, judías, cilantro, etc. Resulta complicado imaginar los factores que podrían obligar a un campesino a cultivar un producto en vez de otro, aunque si los terrenos que trabajaba pertenecían a un señor o un templo era una decisión que no tomaba él. En sus

propias y escasas tierras el objetivo era conseguir productos con los que completar su dieta o trocar con beneficio en el mercado o con sus vecinos.

Las clases superiores vivían en haciendas, una de cuyas características era la presencia de un gran jardín, dominado por un lago central con nenúfares donde se criaban patos y las elites se remojaban en sus momentos de asueto. Situados por encima del alcance de la crecida anual, estos jardines habían de regarse a mano y formaban huertas destinadas a proporcionar sombra a sus dueños y cuyo contenido estaba cuidadosamente pensado en cuanto a producción agrícola. El caso de la tumba de Ineni (TT 81), donde además de aparecer representado en la autobiografía del difunto se mencionan las veinte especies diferentes cultivadas en él, demuestra que a la hora de diseñar un jardín no solo se pensaba en cultivar productos necesarios o deseables, sino que también se tenía en cuenta el significado religioso de las plantas. Sicómoros, perseas, palmeras datileras, palmeras dum, higueras, algarrobos, viñas, granados... son algunas de las variedades cultivadas en estos jardines-huertas.

El proceso de fabricación del pan no varía mucho del actual. El grano era separado de la cáscara que lo protege, luego convertido en harina —en Tell el-Amarna se ha encontrado un «molino oficial para la ciudad»—, que seguidamente se mezclaba con agua y levadura para convertirlo en masa, a la que en ocasiones se añadía leche y grasa. En los ejemplos de panes encontrados en las excavaciones arqueológicas, dentro de esta masa se han encontrado restos de todo tipo, desde harina mal molida, a restos no tan microscópicos de las piedras de moler, arenilla traída por el viento, huevos, especias... A la masa para el consumo familiar se le daba forma a mano —adoptando formas de lo más diversas—, mientras que las hogazas preparadas de forma más «industrial» lo eran en moldes: acampanados y muy robustos durante el Reino Antiguo; cilíndricos, largos y algo más ligeros durante el Reino Medio; una forma que continuó evolucionando hasta el Reino Nuevo, durante el cual conocemos unos cuarenta tipos de pan. Tras introducirse la masa fermentada en el molde —en ocasiones precalentado—, este era cocido sobre un fuego abierto, sobre cenizas, en una losa sobre un horno... hasta que el pan estaba listo.

Podemos decir que la fabricación de cerveza era un derivado de la industria panadera, porque para hacerla se necesitaba pan. El primer paso consistía en mezclar cereal y malta (cereal dejado germinar y luego tostado) para conseguir una masa de pan muy rica en levadura. Estas hogazas eran después desmigadas en grandes vasijas con agua. El líquido así obtenido, al

que en ocasiones se añadían aditivos para añadir dulzura o espesar la mezcla, se dejaba fermentar el tiempo necesario para conseguir la bebida deseada. Hasta casi veinte tipos de cerveza llegaron a consumir los egipcios. Las más relevantes son: la cerveza fuerte (al parecer filtrada), la cerveza *hemet* (la cual sufre el proceso tres veces y por eso quizá sea más fuerte), la cerveza dulce, la cerveza espesa, la cerveza coagulada (¿una especie de gachas?) y la cerveza de la amistad (¿de mayor graduación alcohólica?, ¿acaso más filtrada para ofrecer a los amigos?); además de algunas importadas, llamadas cerveza de la tierra de Quedy.

Si bien la cerveza como bebida alcohólica y lúdica era bien conocida por los egipcios, no era la única que guardaban en sus despensas; pues también fabricaban vino desde al menos el 3000 a. C. En principio, la elaboración de vino parece haber sido un privilegio real. No obstante, la presencia de escenas de viticultura en numerosas tumbas de diversos períodos históricos (solo en Tebas las encontramos en 49 hipogeos del Reino Nuevo) sugiere algún tipo de fabricación a pequeña escala en las casas de algunos personajes relevantes (Fig. 6.1); sin olvidar tampoco los importantes aspectos ceremoniales del vino. Uno de los mejor conocidos es Metjen, de comienzos de la IV dinastía, que nos informa en su tumba de que poseía un viñedo de 331 m². En un cálculo teórico con seguridad erróneo —demasiados son los factores de la ecuación que desconocemos—, pero no por ello menos interesante, si partimos de una densidad de plantación de 3000 vides por hectárea, tenemos a Metjen como el feliz poseedor de un centenar de ellas. Si consideramos una producción de unos 10 kg de fruto al año por vid, los sirvientes de Metjen acababan recolectando unos 1000 kg de uva, con los que se podrían conseguir cerca de 700 litros de vino. Más que suficiente para un consumo propio ocasional y agasajar a los amigos cuando ello fuera menester.

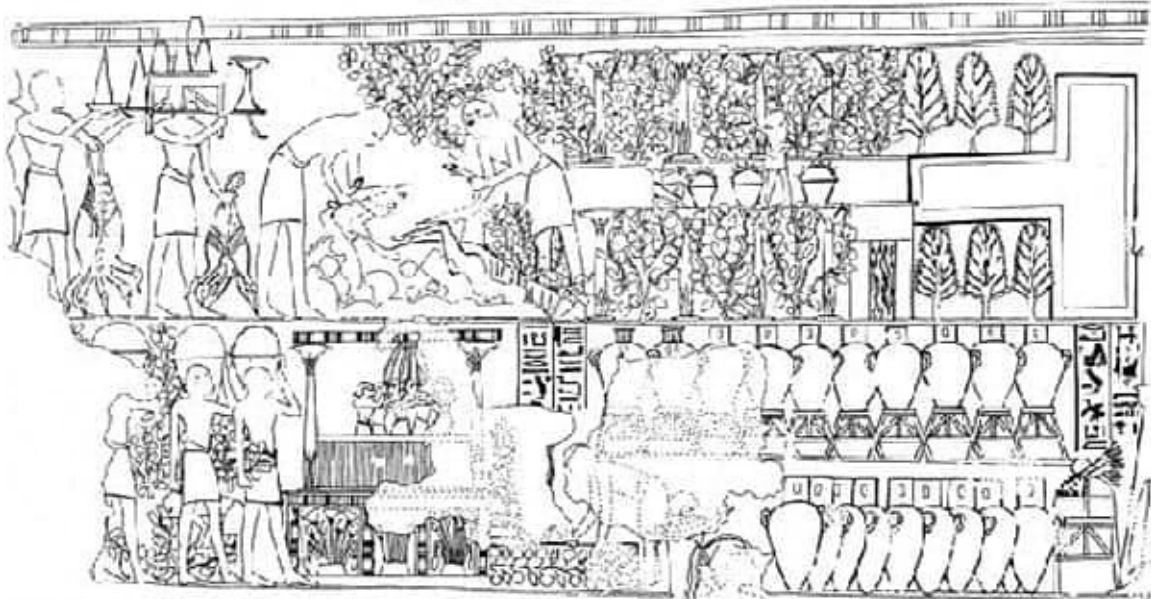


Figura 6.1. Viñedo y fabricación de vino en la tumba de Nebamón (TT 90). XVIII dinastía. Necrópolis tebana (según Davies, 1923).

Los datos que poseemos sobre algunos viñedos reales y su producción son mucho más sólidos, como es el caso del llamado Nay Ramsés, situado en el Delta. Un texto de la XIX dinastía nos informa del número de trabajadores, de las cantidades de vino producidas y del proceso de transporte de este gran centro de producción vinícola, cuya cosecha iba destinada al templo de millones de años de Seti II:

Otra noticia para mi señor: he llegado a Nay Ramsés, cerca de las aguas de Petery, con el barco de transporte de mi señor y las dos barcazas del templo de millones de años del rey del Alto y el Bajo Egipto Userkheperure Setepenre, en el dominio de Amón.

He reunido a la totalidad de los viñadores de los viñedos del templo de millones de años del rey del Alto y el Bajo Egipto Userkheperure Setepenre, en el dominio de Amón. He encontrado como viñadores: 7 hombres, 4 adolescentes, 4 ancianos, 6 niños. Total: 21 personas.

Como información para mi señor, el total de vino que he encontrado sellado con el jefe de viñadores Tjatiry es: 1500 jarras-meten de vino, 50 jarras-meten de *sheded*, 50 jarras-meten de *paur*,

50 sacos-*pedjer* de granadas, 50 sacos-*pedjer* de uvas, 60 cestas-*kereht*.

Las he cargado en las dos barcazas del templo de millones de años del rey del Alto y el Bajo Egipto Userkheperure Setepenre, en el dominio de Amón. He remontado el río desde Per-Ramsés, «el gran ka de Ra-Horakhty» y las he entregado a los controladores del templo de millones de años del rey del Alto y el Bajo Egipto Userkheperure Setepenre, en el dominio de Amón.

Escribo para que mi señor esté informado.

Papiro Anastasi IV^[1]

El volumen de vino y derivados (el *sheded* y el *paur*) contenido en estas jarras sería de unos 16 000 l, lo que vendría a suponer la producción de un viñedo de un tamaño bastante respetable, unas 8,5 ha, aunque seguramente no fue el más grande de los existentes.

La cosecha de la uva se realizaba a mano y el fruto era transportado en cestas hasta el contenedor donde tenía lugar el pisado de la uva. Los hollejos, pipas y demás restos sólidos eran luego recogidos, introducidos en sacos y prensados hasta conseguir extraer todo el líquido posible de la fruta. El proceso de fermentación y transformación en vino tenía lugar en grandes jarras de barro, que luego se taponaban e identificaban con sellos o inscripciones en un hombro. En el caso del vino real se incluía el año de reinado, el nombre del viticultor, el nombre de la heredad de producción, la localización del viñedo y en ocasiones incluso la calidad del caldo conseguido: «bueno» o «muy bueno». Esta información, sin duda valiosa para los gastrónomos del momento, es infinitamente más valiosa para el historiador, quien gracias a las fechas mencionadas en ellas ha podido rellenar algunos huecos del complejo rompecabezas que es la cronología faraónica.

Durante el Reino Nuevo, la cultura del alcohol como bebida placentera terminó desembocando en la aparición de lo que se conoce como «casas de cerveza», lugares donde se podían consumir líquidos embriagadores y trabar contacto con mujeres de virtud laxa a disposición del mejor postor: «Aquí estás, sentado en la taberna, rodeado de mujeres de vida alegre. Deseas desahogarte y seguir con tu placer [...]».^[2] Eran lugares de perdición para los ingenuos jovencuelos, fácilmente influenciables y en busca de diversiones que les hicieran olvidar el duro trato que recibían por parte de sus maestros, esforzados en convertirlos en gentes de bien. Como no podía ser de otro

modo, en los textos que tenían que copiar los aspirantes a escriba encontraban mensajes admonitorios al respecto:

No caigas en la tentación de beber cerveza. No sea que digas cosas malvadas y no sepas lo que dices. Si te caes y te haces daño nadie te echará una mano; tus compañeros del lugar de la bebida seguirán de pie diciendo: «¡Echad fuera al borracho!». Si alguien viene a buscarte y habla contigo te encontrará caído en el suelo, como si fueras un niño pequeño.

Enseñanzas de Ani^[3]

Sin embargo, como los adultos saben siempre lo que mejor les conviene, en las circunstancias adecuadas emborracharse no solo no era reprensible, sino casi obligatorio. Es el caso de los banquetes funerarios, donde todo el mundo participa en el jolgorio con entusiasmo, como podemos leer en una tumba de El-Kab:

¡Tráeme dieciocho copas de vino!
Mira, quiero emborracharme.
El interior de mi cuerpo
¡Está seco como la paja!

Tumba de Pahery^[4]

Otro momento de alegría en el que la ebriedad se convertía en necesidad lo encontramos en las fiestas en honor de Hathor como diosa de la embriaguez. En Tebas se celebraban en un pórtico del templo de Mut en Karnak. Además de los beneficios espirituales obtenidos de ellas —ponerse a bien con los dioses y celebrarlos adecuadamente siempre se ha considerado una buena política—, para la gente del común este tipo de fiestas eran momentos muy especiales del año. No solo porque se rompía la rutina del duro trabajo diario, sino porque era de las pocas veces que su cuerpo se nutría con proteínas y grasas animales, muy escasas en su vegetal dieta diaria. Resulta lógico suponer que durante las fiestas de los dioses mucha gente recibía de los sacerdotes, a modo de obsequio del dios, al menos un pequeño suplemento de proteínas, tan necesario. Una dieta como la egipcia, mayoritariamente vegetariana, tiene algunas cosas buenas; mas la ausencia de proteínas puede

originar falta de tono muscular, mayor facilidad para enfermar, envejecimiento prematuro, anemia, problemas de crecimiento, degeneración de los tejidos y lentitud a la hora de recuperarse de enfermedades.

No es que en Egipto no hubiera bastante ganado como para alimentar a todos, al contrario, desde época predinástica los bóvidos tuvieron un gran valor, como demuestra la equiparación del toro con el soberano o la ceremonia de la caza del mismo como prueba de valor (Fig. 6.2). Además, como sabemos por excavaciones realizadas en yacimientos del Delta como Kom el-Hisn, desde el Reino Antiguo ya había poblaciones especializadas en la producción y engorde de ganado estabulado. Se trata de animales destinados a las necesidades rituales del Estado, no al consumo directo. Un par de ejemplos de la época de las pirámides bastarán para darse cuenta del volumen de carne del que estamos hablando: el templo funerario de Neferirkare (V dinastía) necesitaba de 660 aves al mes (8000 al año) y los bocados selectos de 30 bueyes al mes (360 por año) para mantener el culto. Por su parte, con motivo de las celebraciones y rituales de una sola fiesta, el templo de Neferefre (V dinastía) estuvo una semana egipcia (diez días) sacrificando 13 bueyes diarios —lo cual explica la existencia de un matadero, el «santuario del cuchillo», anejo al templo—. Estos alimentos eran preparados y ofrendados en los altares, donde pasado un tiempo prudencial de varias horas (los dioses se alimentaban de la esencia de los mismos) eran retirados y repartidos entre los trabajadores y sacerdotes del templo. Si bien el reparto de alimentos como pago de raciones seguía un baremo estricto y desigual (un sacerdote recibía más partes que un limpiador), calcular estas raciones formaba parte de los ejercicios que un buen escriba debía aprender a realizar con precisión y rapidez, como vemos en este ejercicio de un papiro matemático:

Ejemplo de dividir 100 hogazas entre 10 hombres, tres de ellos: un barquero, un capataz y un portero, cada uno de ellos recibe una ración doble. ¿Cuál es la ración de cada uno?

El modo de hacerlo: añade a las personas tres debido a las raciones dobles de tres de ellos; el resultado es 13. Multiplica 13 hasta conseguir 100 hogazas; el resultado es $7 \frac{2}{3} \frac{1}{39}$. Dices: «Esta es la ración de 7 hombres, y el barquero, un capataz y el portero reciben el doble de esta porción».

Papiro matemático Rhind^[5]

Si el cálculo que supone que con un buey se puede alimentar a mil personas al día es correcto, cualquiera de las fiestas que hemos mencionado —solo dos de las muchas que se celebraban en los templos de Egipto cada año— producía una cantidad de comida inimaginable. Se trata de un exceso de tal magnitud que —salvando todas las distancias— más bien parece un *potlatch*^[6] en nombre del dios que una mera fiesta. Es de suponer que, a pesar de un generoso reparto, tras cada una de estas celebraciones los almacenes del templo en cuestión quedaban bien aprovisionados de reservas; sobre todo porque las fundaciones funerarias que los mantenían seguían proporcionándoles vituallas diariamente.

Los egipcios no se limitaron a criar ganado vacuno, hubo un momento durante el Reino Antiguo en el que intentaron incorporar a su dieta, o al menos a las ofrendas de carne a los dioses, otros animales más exóticos como hienas y órices. Se trató de un experimento fallido y sin continuidad, y cerdos, ovicápridos y fauna del desierto continuaron siendo sus principales fuentes de proteínas; si bien no le hacían ningún tipo de ascos a comer ratones, de los que se han encontrado restos en el estómago de numerosas momias.



Figura 6.2. Ramsés II de niño cazando un toro en las marismas acompañado de su padre. Templo de Seti I. XIX dinastía. Abydos (foto del autor).

Los rebaños de ovejas seguramente fueron una visión habitual en los poblados egipcios, y las cabras bastante más, dada su mayor capacidad para alimentarse y sobrevivir en entornos áridos como el nilótico. Exactamente

igual sucedía con el cerdo, con el que los súbditos del faraón mantenían una relación ambigua. Por una parte se trataba de un animal que relacionaban con el dios Seth y el desorden —sin duda sus peculiares hábitos higiénicos y alimenticios contribuyeron a establecer la conexión, quizá tanto como sus tremendos chillidos durante la matanza—, por lo que nunca era ofrendado a los dioses; sin embargo, su inmensa capacidad para producir proteínas a partir de una mínima cantidad de alimento, casi siempre desechos, permitía que los meros mortales pudieran ingerir proteínas sin tener que esperar a las fiestas de los dioses y la generosidad del faraón o el templo. La arqueología está demostrando que era un animal mucho más abundante de lo que se había pensado hasta ahora. Por ejemplo, en Tell el-Amarna se ha encontrado una granja de cerdos, que vivían en pocilgas y eran alimentados con grano. Cerca había establecimientos especiales para sacrificarlos (cuando contaban con uno o dos años de vida), salarlos y conservarlos en jarras de barro. Resulta interesante comprobar que, a modo de medida higiénica, las paredes de estos mataderos estaban encaladas.

También relacionados con Seth y el desorden estaban los animales del desierto, cazados por el faraón para mantener la *maat* y por sus súbditos, si tenían fortuna y tiempo libre, para añadir algo de grasa y proteínas a su magro alimento diario. Algo más abundantes en su dieta eran los peces (Fig. 6.3), mucho más cercanos. Solo en la tumba de Ti en Saqqara (V dinastía) podemos ver representadas hasta quince especies distintas. Por su parte, para hacernos una idea del elevado consumo que se hacía de estos animales basta con saber que Ramsés III ofrendó 474 200 jarras de pescados frescos diferentes y 440 jarras de pescado adobado a los templos tebanos durante su reinado.

Las escenas de mercado suelen incluir a personajes trocando pescado, y su presencia en la mesa de la gente del común quizá quede reflejada por la existencia de este encantamiento mágico del Reino Nuevo:

Un hechizo para sacar una espina de pescado: ¡El Único me pertenece, como mi sirviente! ¡El Único me pertenece! Mi pan está en la ciudad, mi porción de comida está en el campo, ¡espina, sal! Una persona dirá este hechizo sobre una torta. Para ser tragado por un hombre en cuya garganta se ha quedado clavada una espina de pescado.

Papiro de Turín 54003^[7]

Como todos los que comen pescado saben por propia experiencia, los que tienen muchas espinas pueden acabar dándose una mala sorpresa. Entonces, como ahora, la miga de pan era el remedio más habitual y sencillo para intentar desprenderse de ese desagradable pincho clavado en la garganta. El hechizo es, además, un ejemplo perfecto del modo en que funcionaba la medicina egipcia: un remedio funcional y de contrastada utilidad (al menos en muchos casos) envuelto en un conjuro destinado a añadirle capacidad curativa en la mente del paciente.



Figura 6.3. Pez en los relieves de la expedición al Punt del templo funerario de Hatshepsut en Deir el-Bahari. XVIII dinastía. Necrópolis tebana (foto del autor).

Por muy dados que fueran los egipcios a dejar por escrito sus conocimientos, por el momento no hemos encontrado un texto gastronómico que nos describa cómo cocinaban los alimentos que consumían y

desconocemos cuáles fueron sus logros culinarios. ¿Les gustaba aliñar las verduras con sal y aceite? ¿Entre sus postres contaban con un sabroso y dulce pudin de leche y dátiles con el que sustituían sus ansias de azúcar? ¿Entreveraban el lomo de buey con ajos y cominos antes de asarlo? Desafortunadamente, en esta ocasión las escenas de las tumbas no son casi de ninguna ayuda, pues solo nos permiten identificar los productos que formaban parte de la ofrenda, no el modo en que estaban cocinados (Foto 4). Apenas una de ellas, en la tumba de Rekhmire, nos deja recomponer la receta de un dulce llamado pastel *shayt*, caracterizado sobre todo por su forma cónica más que por sus ingredientes:

Moler chufas para hacer harina y dejarla limpia de impurezas. Añadir agua hasta formar una pasta, a la que a su vez se añadirán dátiles machacados y miel. Seguidamente freír la pasta en grasa a fuego suave. Una vez enfriada darle forma de cono.^[8]

Un pastel cuya receta, esta vez sí, aparece como parte de una medicina en uno de los muchos papiros médicos egipcios:

Otro remedio: vino 5 medidas ro; miel 1/32; fruto *shenty-ta* (chufa) 1/8; jugo de planta *djaret* (algarroba) 1/4; mucílago (¿pasta?) para pastel *shayt* 1/4; grasa de oca 1/4. Se cocinará, se le dará forma de pastel *shayt* se comerá todos los días.

Papiro Ebers^[9]

Las pocas tumbas intactas donde se ha encontrado un banquete funerario —los saqueadores tenían la lógica costumbre de no desperdiciar la comida en buen estado que se encontraban durante sus correrías— nos proporcionan ejemplos de manjares listos para ser consumidos por el ka del difunto, pero resulta difícil interrogarlos para obtener las recetas con las que fueron cocinados. Quizá el más completo de estos banquetes sea el destinado a una dama anónima de la II dinastía, enterrada en la tumba 3477 de Saqqara. La comida fue dispuesta en el suelo frente al pozo funerario en una cruda vajilla de barro, lo cual sugiere que los alimentos estaban calientes y recién cocinados. Unos manjares que la difunta solo habría podido masticar con un lateral de la boca, pues el otro lo tenía incapacitado, como demuestra su momia. El banquete estaba compuesto por: una hogaza triangular de pan de

trigo, una especie de gachas a base de cebada machacada, un líquido sin identificar, un pez cocinado limpio y presentado sin la cabeza, un guiso de pichón, una codorniz cocinada limpia y presentada con la cabeza bajo un ala, una comida que contiene costillas de vacuno, dos riñones cocinados, unas costillas y una pata de vacuno, fruta cocida (probablemente higos), bayas *nakt* frescas, unos pequeños pasteles circulares, varias jarras pequeñas con algún tipo de queso y una gran jarra de vino.

Un festín similar apareció en la tumba intacta de Kha (TT 8), en Deir el-Medina (XVIII dinastía). En este caso, él y su esposa Merit disfrutaron de una última comida eterna compuesta por: hortalizas, verduras muy especiadas y picadas (muy adecuadas para el dueño de la tumba, que murió casi sin dientes), algarroba triturada, uvas, frutos de cara de mimo elengi, dátiles, sal, comino, ristras de ajos, bayas de junípero, hogazas de pan de muchas formas y tamaños (Fig. 6.4) y diferentes tipos de carne salada.

La diferencia entre estas opíparas comilonas, arrojadas al pozo sin fondo de la eternidad, y el magro sustento diario de un campesino, apenas compuesto por pan, cerveza, cebollas y con suerte algo de carne o pescado, marca una diferencia bien clara entre la elite y el pueblo llano. Una división mucho más marcada que la que pudiera ser, por ejemplo, el hecho de saber leer. Por este motivo, representarse con exceso de peso era el símbolo máximo de haber triunfado en la vida (Fig. 6.5). El egipcio medio era una persona no muy alta, enjuta, quemada por el sol, fibrosa, en forma por el mucho ejercicio físico que le exigía su labor diaria, sin un átomo de grasa de más y atacada sin duda por varias enfermedades epidémicas que la debilitaban. Un miembro de la elite, si bien igual de quemado por el sol y aquejado de las mismas dolencias (excepto las propias de los trabajos pesados), destacaría en medio de una muchedumbre de campesinos por su bastón de autoridad y porque a lo largo de los años su cuerpo habría conseguido acumular algún que otro kilo de más. También tendría un aspecto más sano, porque su variada y abundante alimentación le permitía luchar con mejores defensas contra la anemia y el resto de enfermedades.

Al ser una sociedad no dineraria, la unidad de cuenta para el pago de los salarios estatales eran las raciones de pan y cerveza, siendo la ración tipo de diez unidades diarias. Los documentos hallados en el fuerte de Uronarti (Nubia) demuestran que los soldados allí acuartelados recibían una ración para diez días consistente en 60 unidades cocidas a partir de $\frac{2}{3}$ de *heqat* de cebada del norte (2,25 kg) y 70 unidades cocidas a partir de 1 *heqat* de trigo (3,75 kg), lo que supondría un total de 2136 calorías diarias.^[10] Si

consideramos que en 1917 el ejército egipcio tenía establecida una ración diaria para los soldados encarcelados de 1800 cal para la mera subsistencia, de 2200 cal si no realizaban trabajos, de 2800 cal si realizaban trabajos ligeros y de 3200 cal si realizaban trabajos pesados, la cifra es indudablemente paupérrima. En estas condiciones sería imposible llevar a cabo ningún trabajo que necesitara un mínimo esfuerzo, con lo cual la fuerza de trabajo sería inútil para el faraón. Es indudable entonces que las cifras anteriores solo representan una parte de la paga total, y que hemos de sumarles un número indeterminado de raciones de cerveza, amén de algún que otro suplemento de carne, entregados aparte. Los datos recogidos en la ciudad de los constructores en Guiza así lo corroboran. Los 175 000 fragmentos de huesos animales recuperados e identificados en Guiza pertenecen a peces, reptiles, aves y mamíferos. El cerdo, aunque presente, lo está en escasa cantidad; de modo que la alimentación de los trabajadores del faraón quedaba asegurada por machos jóvenes de ovejas, cabras y reses. La falta de espacios adecuados supone que el Estado los criaba a cierta distancia y tenía organizado su traslado a la ciudad para ser procesados. Con estos ingresos «extra», los trabajadores del rey del Doble País conseguían un aporte calórico diario superior a las tres mil calorías, adecuado para las labores que se les exigían, porque trabajar para el soberano despertaba el apetito. Los protagonistas de una de las escenas de la tumba de Antefoker en Tebas (XII dinastía) nos demuestran que ese suplemento era algo que todos conocían. Justo debajo de la escena de la fabricación del pan vemos a un personaje que está haciendo pasta de dátiles; delante de él, un niño con una taza le dice: «¡Dame *seremet*, que tengo hambre!», a lo cual él responde: «¡Ojalá que tú y la que te trajo al mundo terminéis en las fauces de un hipopótamo! ¡Comes más que un obrero del rey trabajando!».^[11]



Figura 6.4. Algunos de los diferentes panes encontrados por Schiaparelli en la tumba de Kha (TT 8) expuestos en el Museo Egipcio de Turín. XVIII dinastía. Deir el-Medina (foto de Nacho Ares).

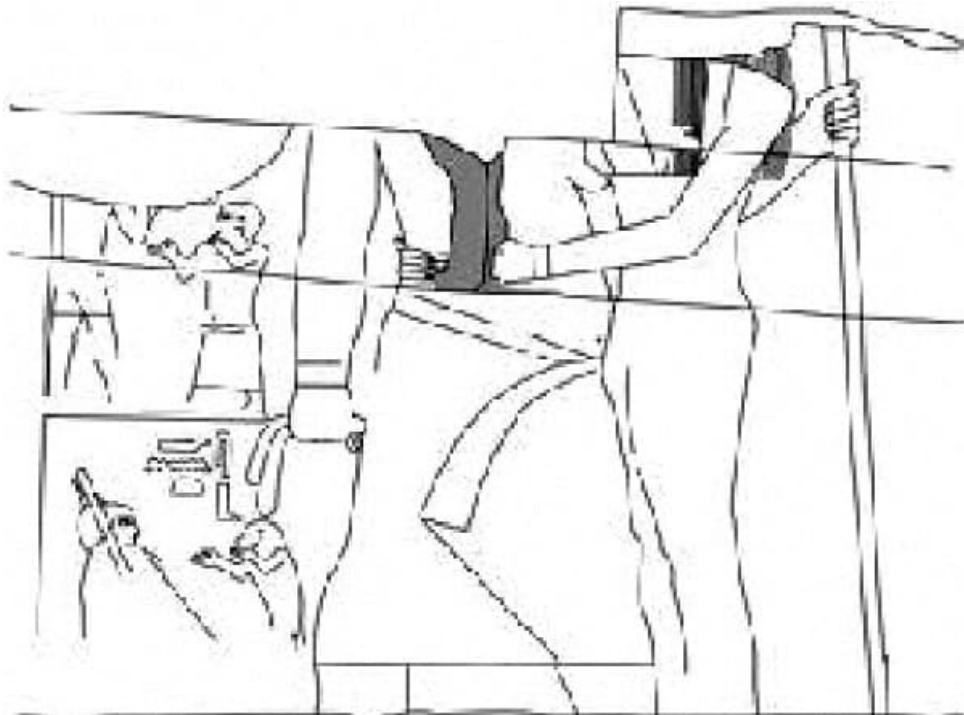


Figura 6.5. Kaaper, funcionario de edad madura, muestra su éxito representándose con exceso de peso y junto a su esposa, mucho más joven. Sakkara. V Dinastía (dibujo del autor).

En cuanto a los campesinos, ¿podían mantenerse, a ellos y a sus familias, con su trabajo?

La verdad es que parece que para la inmensa mayoría de los egipcios la inanición era una constante amenaza. Diríamos que todos se encontraban algo por encima de ese límite y que su alimentación mejoraba cuando se encontraban realizando algún tipo de labor remunerada por el Estado, pero cuando la crecida fallaba las perspectivas podían ser muy poco halagüeñas. Atendiendo a los datos de un papiro de la XIX dinastía, un campesino del Reino Nuevo debía conseguir producir con su trabajo unos 200 *khar*^[12] de áridos al año:

Además, no te preocupes por la valoración del grano. He realizado averiguaciones y he encontrado tres hombres y un niño, total cuatro, que proporcionan 700 sacos. Entonces hablé con los jefes de los guardianes de los archivos del granero y les dije: «Tomo los tres cultivadores del dios para la corvea de este año» y ellos me dijeron: «De acuerdo, sí, lo haremos, comprendemos lo que dices», eso es lo que me dijeron. De modo que ahora estoy esperando que lleguen para enviar a los escribas del circuito al campo y entonces tú sabrás todo lo que estoy haciendo para ti. Porque un hombre supone 200 *khar* —esa es la media que hacen para mí—, de modo que puedes concluir que los dos hombres y el chico hacen 500.

Papiro Bolonia 1086^[13]

Para conseguir esa cantidad habría de trabajar una superficie de unas 20 *aruras* (5,5 ha), que un campesino egipcio del siglo XIX podía arar en 3540 días. Como entre impuestos y pérdidas debidas a las alimañas el campesino perdía la mitad de la cosecha y puede que un poco más, al final se quedaba con unos 768 kg de grano al año para alimentar a una familia tipo de cuatro personas. Traducido a calorías, y calculando que los adultos consumían el doble que los niños, esto supone un aporte diario de 2482 cal para los padres y 1241 cal para sus hijos. Suficiente para mantenerse vivos, pero nada más. Esto significa muy probablemente que gran parte del poco tiempo libre del

que disponían lo pasaran buscando formas de mejorar los ingresos familiares, y con ello sus posibilidades de supervivencia.

Cuando uno trabajaba para un potentado, aunque no fuera de los más ricos, la situación quizá fuera algo mejor que trabajando por libre. Al considerarse que todos formaban parte de la familia extensa del señor de la casa, si los negocios iban bien y cada uno cumplía con su parte del trabajo, la subsistencia estaba asegurada. Al menos eso nos hace pensar la correspondencia privada de un funcionario de rango medio llamado Heqanakhte. A pesar de que algunas de ellas refunfuñaran, las 18 personas que dependían de él parecen haber soportado sin muchos contratiempos—excepto quizá por sus ganas de comer algo más— un período de crisis agrícola habido a comienzos de la XII dinastía:

Mira, eres ese que come hasta satisfacerse cuando tiene hambre hasta el blanco de sus ojos. Mira, toda la tierra está muerta y tú no has pasado hambre. Mira, antes de que remontara el río, hice vuestros salarios a la perfección. ¿Acaso ha sido muy grande la inundación? Mira, nuestro salario ha sido hecho para nosotros según el estado de la inundación, que uno y todos soportamos. Mira, hasta ahora me las he arreglado para manteneros vivos.

[Sigue el listado de las personas y los salarios]

Para que ninguno de vosotros se enfade por esto, mira, todos los habitantes de la casa son como mis hijos, y todo es mío para distribuirlo. Media vida es mejor que estar muerto del todo. Mira, uno debe decir hambre solo cuando hay hambre de verdad. Mira, aquí han comenzado a comerse a la gente. Mira, no hay nadie al que se le dé este salario en ninguna parte. Debéis comportaros con corazón diligente hasta que haya llegado a vosotros. Pasaré la cosecha allí.

Los papeles de Heqanakhte^[14]

Si bien el canibalismo mencionado por Heqanakhte puede ser una figura literaria, parece que la hambruna sí fue real (Fig. 6.6). Como a pesar de sus logros el Estado egipcio nunca fue capaz de organizar una red de almacenes capaz de guardar grano para paliar las malas cosechas, en época de crisis los potentados locales se vanaglorian de haber acabado con el hambre de sus conciudadanos. Para la inmensa mayoría de los habitantes del valle del Nilo,

su sana dieta vegetariana —con bienvenidos y un tanto aleatorios suplementos de proteínas animales— fue casi siempre escasa en cuanto a ingestión de calorías. Descontando a los más privilegiados, casi todos los súbditos del faraón tuvieron siempre esa extraña sensación en la boca del estómago de que, si por ellos hubiera sido, hubieran comido un poquito más.



Figura 6.6. Beduinos al borde de la inanición. Calzada de acceso de la pirámide de Unas. Museo de Imhotep. V dinastía. Saqqara (foto del autor).

VII

«Love story»

¿Nunca te han dicho que tienes unos ojos preciosos?

Como nosotros, los egipcios en modo alguno fueron ajenos a las penas y las alegrías del amor, aunque para nuestra desgracia son pocos, muy pocos, los testimonios directos que tenemos de su vida sentimental. Podemos sospechar la existencia de grandes historias de amor en el caso de algunos faraones, que mostraron por sus esposas principales unas atenciones que no fueron muy habituales; pero referida a la gente del común la documentación es muy parca, y eso nos impide conocer algunos de esos grandes romances que seguramente tuvieron lugar. Una serie de poemas amorosos del Reino Nuevo nos permite afirmar que existieron, al menos como ideal, pues en ellos se describen estos sentimientos de un modo que en ocasiones nos resulta muy cercano.

Uno de los faraones que demostró más atenciones para con su esposa principal es Amenhotep III, casado con la reina Tiyi (Fig. 7.1). Esta no parece haber sido de sangre real, pero su marido no se mostró sino orgulloso de hacérselo saber al mundo. El medio utilizado fue una serie de grandes escarabeos conmemorativos (de hasta 11 cm de longitud), cuya parte plana contenía un texto anunciador del matrimonio y la genealogía de la nueva reina:

Amenhotep III y la Gran Esposa Real Tiyi —que viva—.
El nombre de su padre es Iuia.
El nombre de su madre es Tuia.
Es la esposa de un soberano poderoso,
Cuya frontera meridional llega hasta Kari,

Y la frontera septentrional hasta Naharina.

Escarabeo del matrimonio de Amenhotep III^[1]

Quizá se tratara de un matrimonio arreglado por Mutemuia, la madre y reciente regente del por entonces joven rey; pero, de serlo, no cabe duda de que se trató de un emparejamiento que parece haber desembocado en algo más. Amenhotep III no solo anunció orgulloso su matrimonio, sino que además hizo que Tiyi le acompañara de forma habitual en todo tipo de retratos, estelas, relieves... Amenhotep III construyó para su esposa un templo en Sedeinga (Sudán) donde esta era adorada como una manifestación de Hathor. Un templo que formaba pareja con el construido para el soberano apenas a quince kilómetros de distancia, en Soleb. Por si esto fuera poco, para que la reina se deleitara en sus momentos de asueto, en su noveno año de reinado el rey ordenó construir para ella un «capricho» cuyas cicatrices todavía se pueden ver en la orilla occidental de Tebas: Birket Habu, un gran lago de recreo y ceremonial de dimensiones colosales: 1934 m de longitud por 364 m de anchura. Vuelve a ser un escarabeo conmemorativo el que nos informa del acontecimiento:

Su Majestad ordenó que se excavara un lago
Para la Gran Esposa Real Tiyi —que viva—
En su heredad de «Aquel que expulsa la noche».
Su longitud era de tres mil setecientos codos, su anchura de
setecientos codos.
Su Majestad celebró el decimosexto día del tercer mes
La fiesta de la inauguración del lago.
Su Majestad se paseó en él,
En la barca real «Atón brilla».

Escarabeo conmemorativo de Amenhotep III^[2]

No cabe duda de que la reina se merecía todas estas atenciones, porque, gracias a la documentación diplomática de la época, sabemos que participó activamente y con éxito en la política exterior del reino. Su labor fue sin duda valiosa, pues tras quedarse viuda el rey hitita la ponía como ejemplo de amistad entre los dos países al nuevo faraón, Amenhotep IV/Akhenatón.

Unas atenciones semejantes mostró por su «gran esposa real» el hijo y sucesor de Amenhotep III, el faraón Akhenatón, casado con la «bella entre las bellas», Nefertiti. Si Tiyi aparecía junto a su esposo en numerosos monumentos, Nefertiti llegó a formar con el suyo una pareja indisoluble que era necesario representar siempre completa. Tal importancia política alcanzó la reina, que llegó a ser representada masacrando a los enemigos, un gesto ritual reservado hasta entonces al monarca. Quizá fuera el paso previo a su conversión, tras varios cambios de nombre, en la sucesora del trono de las Dos Tierras. El primer cambio de nombre, desde Nefertiti hasta Ankhkheperure Neferneferuaton, le habría permitido convertirse en corregente de Egipto los últimos cuatro años de vida de su esposo, durante los cuales Nefertiti desaparece de las fuentes. A la muerte de Akhenatón, se convirtió en rey de Egipto Ankhkheperure Esmenkhare, quien posiblemente sea la propia Nefertiti tras un nuevo cambio de nombre.



Figura 7.1. La reina Tiyi a los pies de su esposo Amenhotep III. Colosos de Memnón. XVIII dinastía. Orilla occidental de Tebas (foto del autor).

Además de su famoso busto del Museo de Berlín, de Nefertiti tenemos multitud de representaciones junto a su esposo en unas escenas familiares que, hasta ese momento, eran completamente ajenas a la iconografía de la

realeza. Se trató de una modificación ideológica sin relación alguna con el amor que pudiera profesarse la pareja real; pero que no deja de ser sugerente, porque parece impensable que el faraón hubiera permitido que alguien por quien no sintiera un gran aprecio alcanzara los cargos de responsabilidad desempeñados por Nefertiti.

La tercera gran historia de amor de la realeza egipcia que sería posible identificar por entre la documentación histórica es la de Ramsés II y Nefertari. El más longevo de los monarcas egipcios desposó a numerosas mujeres, con las que tuvo más de cien hijos. Cuando se convirtió en el rey de Egipto ya estaba casado con Nefertari, quien aparece en documentos de su primer año de reinado. Su enlace habría tenido lugar años antes, cuando ambos eran poco más que adolescentes. La reina siguió siendo su esposa principal hasta el momento de su muerte, en el año 26 de reinado, tras haberle dado seis vástagos, incluido su primogénito. Además de una de las tumbas más bonitas de la necrópolis tebana (la QV 66 del Valle de las Reinas), el documento más importante que nos habla de la relevancia de Nefertari es el templo pequeño de Abu Simbel (Nubia) (Fig. 7.2), dedicado a la reina y a Hathor y excavado junto al de su esposo, mucho más grande y vistoso. Como sucediera con la reina Tiyyi, Nefertari parece haber participado en la política exterior de su esposo. Al menos eso sugiere una carta conservada en los archivos reales de la capital hitita, Hattusas, en la cual Naptera (así se transcribía el nombre de Nefertari en lengua hitita y escritura cuneiforme) saluda a la reina hitita y le informa de los regalos (un collar de oro, una docena de vestidos, tinte...) que le había enviado.



Figura 7.2. Templo de Nefertari en Abu Simbel. Nubia. XIX Dinastía (foto de María Belchi).

Los textos sapienciales egipcios se mostraban más comedidos a la hora de hablar del amor, para ellos todo joven tenía necesidad de encontrar una buena esposa (en absoluto se menciona que hubiera de estar enamorado de ella) para poder cumplir con la obligación de mantener el ciclo de la vida trayendo hijos al mundo, cuantos más mejor. En las *Máximas de Ani* leemos: «Toma una mujer mientras eres joven, que tenga un hijo para ti; ella te dará hijos mientras eres joven. Enséñale a ser un hombre. Feliz es el hombre cuyas gentes son muchas, es saludado en función de su progenie».^[3] Pese a esta visión «oficial» del matrimonio como una fábrica de encantadores retoños alejada de cualquier tipo de infatuación romántica entre dos personas, los mismos textos sapienciales donde se expone este punto de vista no dejaban de mantener que el hombre de la casa sería más feliz si amaba sin condiciones a su esposa:

Si eres sabio, guarda tu casa, ama a tu mujer sin restricción. Llena su estómago, viste su espalda, esos son los cuidados que hay que proporcionar a su cuerpo, acaríciala, satisface sus deseos durante todo el tiempo de su existencia, se trata de un bien que honra al señor de su casa.

Si a esto le sumamos la existencia de una suficientemente nutrida colección de poemas amorosos, los egipcios nos aparecen entonces como unos románticos, quizá no incurables, pero desde luego sí tanto como pudiera serlo una sociedad occidental contemporánea. Los poemas amorosos que conservamos no dejan lugar a duda, pues alaban la belleza del ser amado (de ambos sexos), describen los problemas en los que uno se puede meter al tener el corazón alterado por el amor, el tipo de reacción que nos provoca la vista de quien nos tiene enamorados, los sacrificios y osadías que uno puede llegar a cometer por estar junto a su amado, además de mencionar estrategias para intentar conseguir la atención del objeto de nuestro afecto... entre otras muchas cosas. Si nuestra amada es tan bella (Fig. 7.3) que: «Hace que las nuca de todos los hombres se vuelvan para mirarla»^[5], quién no haría cualquier sacrificio por ir a verla:

El amor de la hermana está en esa orilla;
el río engulle mi cuerpo,
Nue es poderoso en la estación de la inundación
y un voraz cocodrilo hay en la orilla.
Sin embargo, tras meterme en el agua, he atravesado las aguas,
con el corazón valiente en el brazo de agua;
Me di cuenta de que el Monstruo no era más que un ratón,
y la superficie del agua como tierra firme bajo mis pies.
Es su amor lo que me fortalece,
me servirá de hechizo acuático
Mientras vea a la que ama mi corazón
de pie, justo delante de mí.

Poemas del vaso de Deir el-Medina^[6]

Otros tienen que arrostrar situaciones menos peligrosas, pero su corazón ha de ingeniárselas para encontrar el modo de ver a la amada sin que los motivos de su desesperada estrategia sean muy evidentes, excepto para ella:

Me acostaré en mi casa,
y fingiré estar enfermo.
Entonces mis vecinos entrarán a verme,
y la hermana vendrá con ellos;
Ella hará que las medicinas queden en ridículo,
pues conoce mi mal.

Papiro Harris 500¹⁷¹

En poblados pequeños, donde vivían la mayoría de los egipcios, pocas cosas quedaban ocultas al conocimiento general, y menos una chica que no se diera cuenta del interés que suscitaba en su vecino. Hacer que ella entrara en su casa para que comprobara cuán enamorado estaba podía ser una buena estrategia de seducción, sobre todo si él podía mantener una casa por sí mismo.

En el antiguo Egipto los matrimonios no necesitaban ningún tipo de sanción, ni legal ni religiosa —todo lo más la sanción familiar y tampoco es algo seguro—, y casarse era lo más sencillo del mundo: con irse a vivir juntos la cosa quedaba decidida. Si se trataba de un encaprichamiento o no se tenían hijos, el divorcio podía producirse con la misma sencillez y cualquiera de los cónyuges podía solicitarlo. Tampoco era necesaria la firma de ningún papel, pero era recomendable hacer que la parte contraria reconociera el final de la relación en algún documento. De este modo, caso de que alguna de ellas intentara alguna triquiñuela la otra tendría capacidad para defenderse y negar la mayor ante cualquier falsa acusación de adulterio presentada ante el tribunal del pueblo. Y es que, pese a la idílica imagen de los poemas amorosos, en el mundo real no todos conseguían a la persona de sus sueños. No tenemos más que ver la desazón de este trabajador de Deir el-Medina que, considerándose un excelente partido, no entiende cómo la misma mujer le ha podido rechazar ¡dos veces! y le escribe una corta relación de sus desdichas a un amigo:



Figura 7.3. La dama Tawi. Tumba de Nakh (TT 52). XVIII dinastía. Necrópolis tebana (foto de María Belchi).

Lista de todo lo que llevé a su casa: [sigue una relación de objetos, algunos tachados y otro marcados con un punto rojo,

divididos entre cosas de casa y provisiones]. Y ellos me echaron de allí, a pesar de que ella ni siquiera (?) había hecho para mí un vestido para mi trasero.

Fui de nuevo con todas mis propiedades para vivir con ella. Fíjate, actuó exactamente igual de nuevo.

Ostracon Nash 6^[8]

Este tipo de rechazo es el que hace que los amantes no correspondidos intentaran conseguir como fuera el amor que para ellos supone la vida. En una sociedad como la egipcia, donde la esfera de lo divino puede actuar en la humana, la magia es un medio más de manipular el mundo físico, incluido el proceloso ámbito de las relaciones personales. Siendo así, los filtros y encantamientos amorosos debían de estar a la orden del día, pero solo conservamos un ejemplo de época faraónica:

¡Salve, Ra-Horakhty, padre de los dioses! ¡Salve, Siete Hathor que estáis adornadas con bandas de lino rojo! ¡Salve, dioses, señores del cielo y la tierra! Vamos, haced que [sigue el nombre de ella], nacida de [sigue el nombre de sus padres] venga detrás de mí como una vaca tras el forraje; como una sirvienta tras sus hijos; como un pastor tras su rebaño. Si ellos no hacen que venga detrás de mí, prenderé fuego a Busiris y quemaré a Osiris.

Ostracon Deir el-Medina 1057^[9]

Por fortuna no siempre era necesario recurrir a la magia y sus hechizos para conseguir la felicidad. A veces la gente se enamora y les dura para toda la vida, también en una sociedad agrícola del mundo antiguo como la egipcia. En este caso se trata de un sacerdote de Karnak y de una sacerdotisa de Mut, con lo cual seguramente tuvieron más facilidades para conservar su amor incólume que, por ejemplo, el encargado de limpiar los establos del templo y su esposa. En cualquier caso, como si fueran una amorosa pareja victoriana que deja grabado su amor en la lápida de la tumba que cobija sus restos, nuestros amantes egipcios hacen lo propio en una estatua:

Deseamos reposar juntos

Dios no puede separarnos.

Tan cierto como que vives, no te abandonaré

Antes de que de mí te canses.
No queremos más que estar sentados, cada día, en paz,
Sin que ocurra nada malo.
Juntos hemos ido al País de la Eternidad,
Para que nuestros nombres no sean olvidados.
Cuán bello es el momento
En el que se ve la luz del sol,
Eternamente,
Como Señor de la necrópolis.

Estatua del Museo de El Cairo 42 206^[10]

Seguramente fue el mismo tipo de pareja que se escribía cartas de amor cuando por algún motivo pasaba demasiado tiempo sin verse. Hemos de suponer que no se trataba de una práctica extraña entre las personas enamoradas de cierto grupo social con capacidad para expresarse por escrito o recurrir a un escriba; pero lo cierto es que para todo el período faraónico solo conservamos un ejemplo de epístola amorosa, apenas un párrafo dentro de una carta donde se tratan otros temas:

Otra cosa: Cantante de Amón Iset-Nofret: ¿Qué tal estás? ¿Cómo ansío verte! Mis ojos son tan grandes como Menfis, pues estoy hambriento por verte, en este lugar, le digo a Thot y a todos los dioses de la Casa de Thot: «Ojalá que tengas buena salud, ojalá que vivas, ojalá que seas alabada por todo lo que haces».

Papiro de la colección del duque de Northumberland^[11]

Sin embargo, como en la mayoría de los casos la vida se terminaba imponiendo a las ensoñaciones del amor, siempre había un padre atento que procuraba que su enamorada hija no quedara desprotegida caso de sufrir un ataque de «la dura realidad del día a día»:

Año 23, primer mes del invierno, día 4. Este día, Tener-Montu dijo al trabajador jefe Khonsu y al escriba Amn-nakhte, hijo de Ipu: «Haced que Nakhte-en-Mut haga un juramento ante el señor, vida, salud, fuerza, diciendo: “No abandonaré a su hija”».

Juramento ante el señor, vida, salud, fuerza, que pronuncia: «Al igual que Amón permanece, igual que el monarca permanece, si incumplo mi palabra y abandono a la hija de Tener-Montu en el futuro, recibiré 100 golpes y seré desprovisto de todas las propiedades que adquiriera con ella».

[Sigue la firma de los testigos y los dos implicados.]

Ostracon Bodleian Library 253^[12]

¿El mejor modo de proteger a su hija? Comprometer legalmente al yerno a no abandonar a su esposa so pena de tener que pagar una cantidad elevada, en este caso cederle la propiedad de todos los bienes gananciales, y recibir un duro castigo físico. Lo más probable sería que el felón nunca llegara a recibir sus bastonazos a pesar de divorciarse, pero mejor asegurarse por exceso que por defecto. A veces, si la cosa realmente salía mal y la hija quedaba por completo desprotegida y sin lugar donde ir, siempre podía retornar con sus padres; aunque quizá no en el domicilio familiar, porque quizá desde que se fuera —y los egipcios se casaban jóvenes— había llegado un nuevo hermanito o dos que ocupaban el poco espacio disponible en casa:

El trabajador Hor-em-wia dice a la señora Tenet-djeseret, su hija: Eres mi buena hija. Si el trabajador Baki te expulsa de su casa, actuaré. La casa pertenece al faraón, vida, salud, fuerza; pero puedes vivir en el pórtico de mi almacén, porque fui yo quien lo construyó, y nadie en esta tierra te expulsará de allí.

Ostracon Petrie 61^[13]

Por desgracia, las historias de amor no siempre terminan bien, aunque a todos nos gustaría no dejar nunca de sentir esa extraña comezón de los primeros días, cuando el mero roce de una mano supone recibir un torrente de felicidad:

Tu mano está sobre mi mano.
Mi cuerpo está feliz.
Mi corazón está henchido de alegría,
Puesto que andamos juntos.

Papiro Harris 500^[14]

Como en otras muchas cosas, para esto del amor los egipcios sabían de qué estaban hablando.

VIII

Vuelva Ud. mañana

Sobornos, comisiones y otros pecadillos

Parece como si fuera una tara inherente al sistema; un defecto de fábrica que se filtra por entre los mecanismos que mantienen en marcha la estructura del Estado y hace que algunas de sus partes móviles chirrien al moverse. Hartos de estos pequeños fallos de transmisión en un sistema que debería marchar fluido, los usuarios aprenden a conocer dónde se encuentran las piezas que se deslizan con algunas dificultades y acuden a ellas provistos de los adecuados medios de lubricación. Solo así logran que las ruedas giren con facilidad y les proporcionen, merced a un gasto indebido por su parte, algo que les correspondía por derecho desde un principio. Cuando el Estado es fuerte, estas piezas defectuosas son mínimas y se suelen sustituir en cuanto se detectan; pero cuando debido a su debilidad aquel carece de mecanismos de autorreparación, los errores se multiplican hasta convertirlo en algo cuyos componentes solo funcionan a base de sobornos.

Desgraciadamente, los funcionarios corruptos, los abusos de autoridad, el tráfico de información privilegiada y, a veces, la mera desidia o la incapacidad para ejercer el cargo que ocupan aparecen con (demasiada) asiduidad en los medios de comunicación. Esto, que podría considerarse un rasgo definidor del Estado moderno achacable a toda su complejidad, es en realidad una lacra social que venimos arrastrando desde hace más de 4500 años, como comprobaron en sus carnes los súbditos del faraón.

En realidad, el problema parece haber empezado casi con el mismo Estado faraónico, gran constructor de pirámides. Construir una de ellas no es cosa sencilla y requería un cuidadoso control administrativo, tanto del

personal como de su producción. Prueba de ello es que una gran mayoría de los bloques de piedra extraídos de las canteras con destino a la tumba del soberano reinante llevaba marcada con tinta datos como la fecha de extracción, el nombre del grupo de trabajadores encargado de transportarla y a qué zona del edificio estaba destinada (Fig. 8.1).^[1] Todos estos trabajadores eran pagados y aprovisionados por el faraón (véase el capítulo VI), pero no siempre recibían sus suministros con la celeridad o la lógica deseadas. De la VI dinastía tenemos esta carta de protesta del capataz de un grupo de obreros de Tura, la cantera de donde se extraía la piedra caliza de gran calidad que recubría las pirámides. Una queja, más que razonable, contra la lógica funcional de algunos administradores, que le hacía perder el tiempo de manera innecesaria:

La carta del jefe de justicia y visir me ha sido entregada, a mí, tu humilde servidor, para que lleve a mi grupo de trabajadores de las canteras de Tura a recoger ropa en su presencia en el Recinto Occidental [la Pirámide Escalonada]. No obstante, yo, tu humilde servidor, protesto contra la necesidad de emplazamientos fuera del lugar, puesto que tú de cualquier modo vas a venir a Tura con la barcaza, mientras que yo, tu humilde servidor, tengo que pasar seis días en la Residencia con este grupo de trabajadores antes de conseguir la ropa. Esto es lo que obstruye el trabajo a cargo de este, tu humilde servidor, porque basta con desperdiciar un día para que este grupo de trabajadores consiga ropa. Yo, tu humilde servidor, hablo para que estés informado.

Papiro El Cairo JE 49623^[2]

Seguro que a este pobre capataz le exigían una productividad bastante ajustada de tiempos, que solo conseguía alcanzar con grandes esfuerzos. Y ahí estaba el alto funcionario de turno, diciéndole que fuera con todo su grupo de trabajadores hasta el centro administrativo instalado en la Pirámide Escalonada (Fig. 8.2) para recibir las ropas que se les adeudaban. Algo que les exigiría seis días, entre el traslado, la recogida y la vuelta. Una tremenda pérdida de tiempo, sobre todo cuando el alto funcionario tenía prevista una visita a las canteras durante la cual perfectamente podía llevar consigo las susodichas ropas. Un ejemplo perfecto de alguien incapaz de modificar un protocolo que no funciona. No es de extrañar que el capataz se quejara.

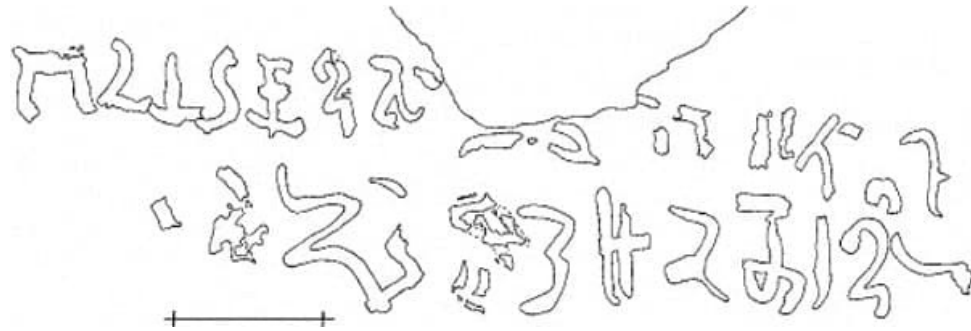


Figura 8.1. Grafito en un sillar de la pirámide de Senuseret I en el-Lisht. El texto dice: «Año 12, primer día del invierno, día 17. Traída del recinto del almacén. Entregada en la rampa por el superintendente del trabajo *Mk*» (según Arnold, 1990).

Otro funcionario de finales de la VI dinastía parece haber aprovechado la coyuntura, y su lejanía de la Corte, pues vivía en la isla de Elefantina, para cometer algún tipo de latrocinio que queda un tanto oscuro en la documentación, que nunca lo explicita. Del asunto nos ha llegado información merced a una carta. El remitente es Iruremtju, «portador del sello del rey del Bajo Egipto», y el destinatario Merrenakht, «comandante de las tropas», el texto se refiere a los robos realizados por el «conde» Sabni:

Es bueno preferir justificación en vez de maldad omnipresente. Por lo tanto, es una ocasión para manifestarse en contra de todas las transgresiones de este conde, puesto que no es alguien que viva de sus propiedades. Me has confirmado en el Gran Salón de Horus que tú y yo estamos de acuerdo, de modo que este conde no se salga con la suya en este robo que ha hecho contra la tierra.

Papiro de Berlín 8869^[3]

El texto nunca menciona de qué tipo de robo se trata, pero se ha sugerido que la carta ha de inscribirse en el entorno de la política nubia seguida por Pepi II. Esto podría significar que Sabni pudo haber sobornado con fondos del tesoro real y en su provecho a alguna tribu nubia, haber recurrido al uso de mercenarios nubios con fines propios o incluso aprovechar su posición para mezclarse en los asuntos de la región y conseguir beneficios personales. En cualquier caso, parece claro que nos encontramos ante un funcionario que ayudó a resquebrajar un poco la *maat* durante el final del Reino Antiguo. A partir de este momento, sobornos, robos y abusos de posiciones de poder parecen haberse convertido en algo habitual de la sociedad egipcia,

aumentando notablemente su presencia en épocas de tensión social, como el final del Reino Nuevo.



Figura 8.2. La Pirámide Escalonada de Saqqara, que durante la VI dinastía actuó como centro administrativo (foto del autor).

Los sobornos podían utilizarse para casi cualquier cosa, desde evitar la cárcel hasta conseguir para un hijo un puesto al que en principio tenía perfecto derecho. Es el caso de un trabajador de Deir el-Medina, que conservó con mimo la información de las cantidades entregadas a los responsables de conseguir que su hijo pasara a formar parte de los miembros del Equipo. En principio, tras la retirada de su progenitor, el hijo mayor pasaba a ocupar su puesto entre los trabajadores de la tumba; pero como el nombramiento lo hacía el visir tras escuchar las sugerencias de un escriba y un capataz, un pequeño toque de «grasa» facilitaba que las ruedas giraran en la dirección deseada:

Lista de las cosas que le di a los administradores del grupo para que ascendieran al chico, todas las cuales me pertenecían a mí personalmente; ninguna de ellas pertenecía a ningún otro.

Al escriba Hori-sheri:

silla de madera

total 11 *deben*

contenedor de madera	total 2 <i>deben</i>
Al trabajador jefe Nakhte-en-Mut:	
saco de cuero	total 15 <i>deben</i>
Al trabajador jefe In-her-khau:	
silla de madera de asiento bajo	total 30 <i>deben</i>
Al escriba 2:	
silla plegable grande con reposapiés	total 30 <i>deben</i>

Ostracon Cairo 25800^[4]

Otro perfecto ejemplo de la corrupción a veces presente en la Administración egipcia es el de este sinvergüenza, que durante el reinado de Ramsés III utilizó una medida trucada a la hora de medir las raciones de grano con las que se pagaba a los obreros:

Año 17, segundo mes del invierno, día 29. Este día los capitanes de la Necrópolis hablaron con el escriba Akh-pet, diciendo: «La medida *oipe* con la que se nos dan las raciones es demasiado pequeña». Y él dijo: «¿A quién pertenece la medida *oipe*?». Y ellos le dijeron: «El escriba Pa-ser la trajo». De modo que trajeron una medida *hin* nueva y con ella midieron la medida *hin*, que dio 38 *hin*.

Ostracon Leipzig 2^[5]

Evidentemente, el grano que quedaba en los sacos una vez terminado el pago con la medida trucada, del cual no tenía que dar cuentas a nadie puesto que teóricamente había sido repartido, terminaba engrosando las reservas particulares del ladrón. Como resulta que un *oipe* debía contener 40 *hin* y la medida trucada solo tenía 38, este «probo» funcionario había estado escamoteando a los trabajadores un cinco por ciento de su salario. No es de extrañar que andando no mucho tiempo aquellos se pusieran en huelga (véase el capítulo II). Lástima no poseer el documento donde se diga las medidas tomadas contra el ladrón.

En una sociedad iletrada como la egipcia, donde solo unos pocos conocían el arte de leer, escribir y realizar operaciones aritméticas (Fig. 8.3), era relativamente sencillo dedicarse a la contabilidad «creativa» y conseguir desviar pequeños porcentajes de cada operación que, sumados al final, daban al perpetrador una sustanciosa e inmerecida ganancia. Esta posibilidad se veía

favorecida por dos circunstancias: el complicado mecanismo utilizado para realizar cálculos matemáticos y el *pefsu*.

El *pefsu* era una unidad de conversión utilizada por los escribas egipcios para calcular la diferencia entre el grano entregado y la cerveza o el pan producido con ellos, que eran lo que se solía utilizar como salario. Porque, como resulta evidente por este problema de matemáticos utilizado para enseñar a escribas, de un *heqat* de cebada no se obtenía un *heqat* de pan o de cerveza:

Otro problema: 155 panes de *pefsu* 20 hay que intercambiarlos por un número de panes de *pefsu* 30. ¿Cuál es el número?

La cantidad de harina-*wedyet* en los 155 panes de *pefsu* 20 será $7 \frac{1}{2} \frac{1}{4}$ *heqat*. Multiplica esto por 30; el resultado es $232 \frac{1}{2}$.

Papiro matemático Rhind^[6]

Como vemos, no resulta sencillo hacerse una idea muy clara de cuál es el proceso de cálculo, pero el caso es que funcionaba. Precisamente por eso, si en un intento de simplificar un poco la prolijidad de las cuentas estas transformaciones se redondeaban a la baja, en el limbo de las matemáticas iban quedando pequeñas migajas de grano. Un escriba avisado no tardaría en darse cuenta de que tras haber realizado su trabajo con probidad podía apropiarse de ellas en su propio beneficio; una decena de gramos por allí, otra decena de gramos por allá y al final del año se había hecho con un notable sobresueldo consistente en varios sacos de grano.

Un medio igual de sencillo de hacerse con unas migajas de riqueza apartada del grueso inicial consistía en leer mal una cifra, no leerla o incluso leerla como perteneciente a una decena inferior. Si alguien se daba cuenta todo podía achacarse a un error involuntario de lectura, pero ¿quién vigilaba al vigilante? El Estado sabía perfectamente que la tentación era muy grande y que no todos eran capaces de resistirse a ella. Por este motivo en los textos sapienciales, destinados a alentar el comportamiento adecuado entre la elite de la sociedad, encontramos admoniciones como esta: «No alteres la graduación ni alteres los pesos. No disminuyas las fracciones de la medida; no desees una medida de los campos. No abandones las del tesoro».^[7]

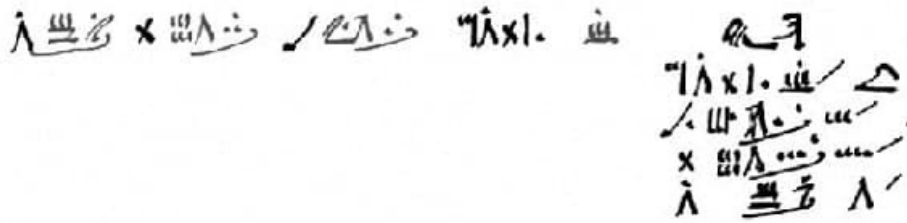


Figura 8.3. Papiro con operaciones matemáticas: 2 dividido entre 79 (según Chace, 1929).

Otros funcionarios se aprovechaban de su posición de fuerza para, simplemente, extorsionar a los infelices que tenían la desgracia de toparse con ellos. Unos pobres campesinos, que conocían las consecuencias físicas de no ser capaces de pagar las cantidades reclamadas por los recaudadores, poco podían hacer excepto entregarlas, si disponían de ellas. Los fornidos funcionarios provistos de palos eran sin duda un contundente elemento disuasorio (véase el capítulo X). Solo de vez en cuando alguien con algo más de iniciativa y conocimiento se quejaba del atropello, poniéndolo en conocimiento de la autoridad pertinente para que tomara medidas. Algunos recaudadores sin ningún escrúpulo eran más directos en sus latrocinios. Un ejemplo sería el de Khnumnekht, quien capitaneaba una chalana encargada de recaudar impuestos para el templo de Khnum en Elefantina. Tras años de tropelías, un tal Qakhepesh decidió sacar a la luz los trapos sucios del personaje en un documento demoledor:

Memorándum relativo al hecho de que el capitán de chalana había fijado impuestos por un total de 50 sacos a Rome, hijo de Penanuqet, y de un total de 50 sacos a Paukhed, hijo de Patchauemabu. Total: dos personas, lo que hace 100 sacos desde el año uno del rey Heqamaatresetepenimen, vida, salud, fuerza, el gran dios, hasta el año 4.º del faraón, vida, salud, fuerza, lo que hace 1000 sacos. Dispuso de ellos para su propio uso; no llevó nada al granero de Khnum.

Papiro de Turín 1887^[8]

El recaudador decidió un día que le iba a subir los impuestos a un par de desgraciados y que lo recaudado iría a parar directamente a sus reservas personales, sin pasar por el engorroso trámite de entregarlas al templo. No es

de extrañar que pudiera hacerlo con facilidad, porque lo menos que se puede decir del templo de Khnum en Elefantina durante los reinados de Ramsés IV-Ramsés V es que estaba en plena descomposición moral. La denuncia de Qakhepesh también sacó a la luz que muchos de los funcionarios encargados de administrar la casa del dios estaban corruptos y confabulados con el capitán de la chalana. Y hasta qué punto:

Total. Cebada de la heredad de Khnum, señor de Elefantina, sobre la que hay que hacer cotizaciones sobre la cual el jefe de la barcaza se entendió con los escribas, los controladores, los cultivadores de la heredad de Khnum, disponiendo en sus propios campos de relaciones: 5004 sacos.

Papiro de Turin 1887^[9]

Parece que en la corrupta isla de Elefantina existía una subterránea lucha de poder entre los sacerdotes Qakhepesh y Penanuqet. Siendo capaz de dejar ciega a una amante despechada y hacer abortar a otra (véase el capítulo IV), este último no tuvo ningún reparo en sobornar generosamente a unos funcionarios para que fueran a detener a Qakhepesh, a pesar de que aquel se encontraba bajo inmunidad parcial por estar atendiendo durante esa rotación los servicios del templo. El objetivo era interrogarlo en nombre del visir, seguramente después de una denuncia en su contra realizada por el propio Penanuqet. Quizá fuera este el detonante que llevó a Qakhepesh a rebuscar en los papiros contables del templo, encontrar las pruebas del inmenso latrocinio perpetrado en él a lo largo de nueve años y denunciar a la autoridad las particulares circunstancias administrativas de la isla.

Algunos funcionarios corruptos eran todavía más osados, o más tontos, pues se atrevían incluso a intentar sisar en encargos realizados directamente por el soberano. Como cabía esperar, en este caso el engaño se descubrió con prontitud y el responsable fue obligado a reponer lo sustraído, más un notable incremento de las cantidades en juego a modo de castigo. Acostumbrado quizá a tratar con otro tipo de clientes, no previó que pudiera haber alguien en Palacio dispuesto a comprobar si la calidad recibida se correspondía con la pagada:

Este decreto real es llevado hasta ti para decir que te escribo por intermedio del superintendente del tesoro del faraón y copero real,

Amenhotep, para decirte: «Envía galena de doble calidad adecuada para el maquillaje de los ojos del faraón al lugar en donde Uno [el rey] se encuentra» y enviaste por su intermedio 15 *deben* de galena. Cuando se le dio a los médicos de la Oficina de los médicos del faraón para ser transformada, se descubrió una galena tan mala que no había nada en ella adecuada para ser usada como maquillaje de los ojos del faraón. ¡Solo se encontró un *deben* de galena en ello! De modo que se te ha devuelto. Tan pronto como este mensaje del faraón, vida, fuerza, salud, tu Señor, llegue a ti, debes tomar esta galena que te ha sido devuelta y enviar 100 *deben* de galena de cuádruple calidad adecuada para ser maquillaje de los ojos del faraón, vida, fuerza, salud, tu Señor, al lugar en donde Uno [el rey] se encuentra, con mucha rapidez.

Papiro de El Cairo B^[10]

Con unas maneras dignas del mejor traficante de drogas actual, el ladrón «cortó» la galena que le habían encargado suministrar y de un *deben* de material obtuvo ¡quince! Descubierta su artimaña, el proveedor fue obligado a limpiar su falta entregando una cantidad seis veces superior a la solicitada en un principio y de una calidad dos veces superior. Intentar engañar al faraón le costó muy caro. Las propiedades profilácticas de la galena, que desde la época predinástica se aplicaba como maquillaje en torno a los ojos, eran muy importantes para prevenir enfermedades oculares (Fig. 8.4). Trampear con la calidad de la que utilizaba el soberano de las Dos Tierras significaba poner en riesgo su salud, con lo que este aprovechado estaba jugando con el bienestar de todo Egipto.



Figura 8.4. Paleta ceremonial de maquillaje. Época predinástica. Museo Británico (foto del autor).

Parece que la estafa mercantil estaba a la orden del día, porque una mujer que atendía los asuntos de su esposo en ausencia de este, se encontró con que más de uno y de dos intentaban manipular las medidas para conseguir un beneficio irregular; y no porque ella fuera miembro del sexo débil, sino más bien porque durante el gobierno de los últimos ramésidas se había comenzado a perder toda vergüenza al respecto de la honradez mercantil:

He tomado nota de todas las cuestiones sobre las que me escribiste. En cuanto a la mención que hiciste sobre esas 162,5 medidas *khar* de cebada sobre las que dijiste: «Deja que el escriba Pentahunakht vaya y las reciba junto con los capitanes, pero no deben sacarlas mediante una medida *oipe* grande», como dices, tu carta llegó al lugar donde se encuentra el visir, y este envió al escriba Saroy junto con el medidor. Hizo que vinieran trayendo una medida *oipe* que era una medida *hin* mayor que la medida *oipe* del granero. Fui yo misma e hice que el grano fuera recibido mientras yo estaba allí. Ascendió a 146,75 medidas *khar* con esa medida *oipe*. Este nativo de la necrópolis y el pescador dijeron: «Son 150 medidas *khar* de grano las que hemos medido para ti con la medida *oipe* del granero de la Heredad de Amón», así dijeron. Comprobé la medida *oipe* y les dije: «Estoy satisfecha con la comprobación. Encontraré el grano donde quiera que esté», así les dije.

Papiro Ginebra 191^[11]

Una pequeña variación en el tamaño del medidor de grano y alguien habría entregado menos o recibido más grano de lo debido, por eso era necesario realizar toda la operación con mil ojos para no acabar timado.

En plena decadencia del Estado faraónico, el saqueo de las tumbas reales del Valle de los Reyes se había convertido en una tarea en la que participaban distintos grupos de trabajadores. El asunto, conocido de muchos, cuando no de todos los altos funcionarios de la zona, nos proporcionaba varios ejemplos de corrupción dignos de las portadas de los periódicos. En algunos casos, parece que el hallazgo del robo se produjo de forma fortuita, lo que en modo alguno impidió que los descubridores exigieran un precio por su silencio:

Se dio al escriba Tata *el joven*, al jefe de los porteros Pakauempauba, y si les dimos fue porque supieron de eso [el saqueo], pero no fueron al Lugar con nosotros, y fue una pequeña pesa de piedra la que les dimos y no la pesa grande con la que hicimos el reparto.

Papiro British Museum 10052^[12]

Como quien roba a un ladrón tiene cien años de perdón, los extorsionados ladrones timaron a los funcionarios utilizando un peso con una medida inferior a la usada durante el reparto. Entre ladrones parece que había un código de conducta que a veces era necesario recordar a alguna de las partes; sobre todo cuando el jefe que hacía la vista gorda ante las actividades de sus subordinados no recibía algunos «presentes» de su parte:

Días después, Pameniu, nuestro superior, nos atacó con estos términos: «¡Nunca me dais nada!». Volvimos a ir a los marcos; nos llevamos 5 *qite* de oro; los cambiamos por un buey. Se lo dimos a Pameniu. El escriba del libro real Sethymes supo de sus palabras. Nos atacó con estos términos: «Iré a informar al primer profeta de Amón». Nos llevamos 3 *qite* de oro. Se los dimos al escriba real Sethymes. Volvimos a dar un golpe. Repartimos; le dimos un *qite* y medio de oro. Total del oro que le fue entregado al escriba del libro real Sethymes: oro 4 *qite* y medio.

Papiro British Museum 10052^[13]

Todos estos movimientos nocturnos de gentes y el repentino bienestar entre los trabajadores terminaron por llamar la atención de las autoridades locales, que acabaron deteniendo a uno de los saqueadores, Imenpanefer. Por poco tiempo, pues recurriendo a su parte del botín el acusado pudo sobornar al encargado del papeleo y así quedó en libertad. En esta ocasión, los cómplices del liberado ladrón lo compensaron realizando un nuevo reparto:

Después, pasados algunos días, los cuidadores de Tebas se enteraron de que habíamos cometido saqueos en el Occidente. Se hicieron con nosotros y me encerraron en el lugar del gobernador de Tebas. Tomé los veinte *deben* de oro que me habían tocado como

parte. Se los di al escriba del distrito de Tameniu, Khemopet; me liberó. Me reuní con mis cómplices y ellos me dieron una parte. Hasta el día de hoy me seguí dedicando a la práctica de saquear las tumbas de los dignatarios y de las personas de la región que reposan en el occidente de Tebas junto con los demás saqueadores que me acompañan, una gran cantidad de gentes de la región, que se dedicaban también al saqueo y que se encuentran agrupados en grupos.

Papiro British Museum 10052^[14]

Como muestra la confesión de Imenpanefer, al final el saqueo había adquirido unas proporciones tales que seguramente terminó llegando a oídos del faraón, lo cual obligó a las autoridades locales a actuar como se esperaba de ellas. En dos ocasiones, que sepamos, durante los reinados de Ramsés IX y Ramsés XI, se puso coto al robo de las tumbas reales. Se realizaron las investigaciones pertinentes y los ladrones fueron juzgados. Son las actas de estos juicios las que nos permiten conocer lo ocurrido entonces y comprobar que, pese a la rampante presencia de la corrupción, de vez en cuando el Estado intentaba deshacerse de sus elementos perniciosos.

IX

La franja de Gaza

La guerra eterna

Hay regiones del mundo que por su peculiar posición geográfica ocupan desde muy antiguo un puesto relevante en la historia de la humanidad. Es el caso de Siria-Palestina, zona de contacto entre el continente africano y el asiático, que ya viera a los primeros homínidos salir de África para expandirse por el mundo. Desde entonces ha sido siempre zona de conflicto que unos y otros intentaban controlar, bien para tener acceso al Mediterráneo, bien para servir de zona de seguridad, bien por la vitalidad comercial de sus puertos. El conflicto que hoy ocupa tantas primeras planas de los periódicos no es sino la última manifestación de una serie de enfrentamientos que han tenido a la franja de Gaza como telón de fondo. Si hoy son árabes e israelíes, entonces fueron egipcios, mitanios, hititas, asirios, fenicios...

Los contactos entre la cultura egipcia y el sur de Palestina comenzaron relativamente pronto, en época predinástica. Durante el período amrasiense se encuentran indudables restos de asentamientos de gentes de cultura del Bajo Egipto en la zona, aunque no tardaron en menguar hasta dejar en la costa cananea apenas un resto de su presencia. Lo peculiar del caso es que por entonces los contactos comerciales entre el valle del Nilo y la costa cananea parecen haber sido de lo más boyantes; tanto es así que uno de los principales símbolos de prestigio que el rey enterrado en la tumba U-j de Abydos (Fig. 9.1) se quiso llevar al más allá fueron cientos de jarras canneas importadas llenas de productos valiosos, como vino resinoso con higos.

La creación del Estado egipcio modificó de nuevo el patrón, pues a partir de la I dinastía la influencia egipcia en el sur de Palestina adquirió forma de

puestos comerciales y colonias permanentes. Hasta un mínimo de veinte de estas se han excavado hasta ahora, como Tel Erani, En Besor, Nahal Tillah, etc., con indicios de presencia administrativa faraónica. Al principio de la I dinastía parece haberse tratado de una actividad mercantil más que otra cosa; pero la situación se tornó en una presencia más bélica a partir de la II dinastía; no en vano es entonces, durante el reinado del último de los soberanos de la misma, cuando encontramos al primer «supervisor de las tierras extranjeras». Fue el disparo de salida de la turbulenta historia de la región.

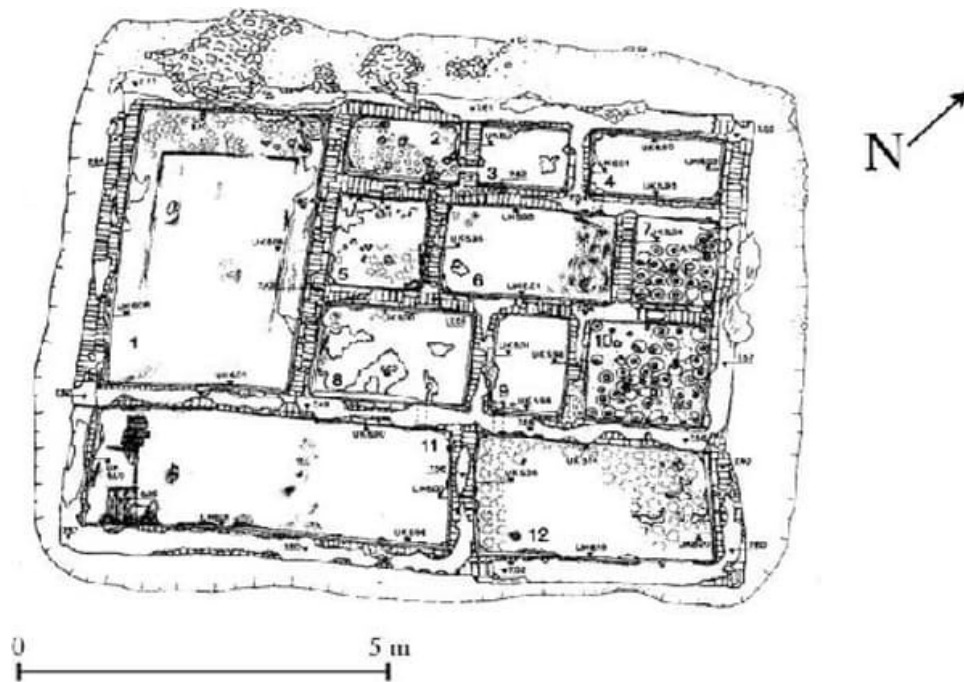


Figura 9.1. La tumba U-j de Abydos (según Dreyer, 1993).

Al comienzo del Reino Antiguo egipcio, Palestina parece haberse organizado a base de ciudades-Estado amuralladas, que ayudaban a mantener la región en paz al tiempo que las rencillas políticas entre ellas impedían que una se hiciera con el control de todo el territorio. Algo perfecto para la política exterior egipcia, siempre gustosa de sembrar discordias entre los jefes de sus territorios limítrofes. A partir de entonces, el Camino de Horus, la ruta que unía el Delta con Palestina, comenzó a ser recorrido por agentes del faraón, que se comunicaban directamente con los gobernadores de las ciudades-Estado. Si bien el grueso de los intercambios comerciales egipcios parece haber tenido lugar con Biblos, es innegable que cuando lo consideraba necesario, el soberano de las Dos Tierras estaba más que dispuesto a enviar a sus ejércitos a pacificar la región de Palestina. El mismo Weni que juzgó a la

reina de Pepi I (véase el capítulo IV) fue el encargado de dirigir —con notable inteligencia estratégica— varias de estas acciones bélicas contra unos «asiáticos» sin especificar:

De hecho, su majestad me envió a dirigir esta fuerza cinco veces, con estas mismas tropas, para expulsar a los Habitantes de las Arenas cada vez que se revelaron. Actué de tal modo que su majestad me favoreció por encima de todo lo demás. Se decía que había insurgentes en esas tierras extranjeras en la zona por encima del Morro de la Gacela. De modo que crucé en barcazas con estas tropas; al norte de las tierras altas de la cadena montañosa, al norte de la tierra de los Habitantes de las Arenas es donde desembarqué, mientras la mitad del ejército seguía aún en el camino. Solo después de haberlos capturado a todos, de haber masacrado a todos los insurgentes entre ellos, regresé.

Autobiografía de Weni^[1]

Cierto que la zona geográfica concreta dista mucho de estar identificada con precisión en el texto; pero al estar situada al norte de Egipto, en una zona donde podía llevarse a cabo un desembarco de infantes de marina mientras la infantería marchaba por vía terrestre, bien podría tratarse de la costa Palestina. En cualquier caso, el ataque anfibia combinado ideado por Weni dio sus frutos y todos los insurgentes terminaron pagando con su vida su desafío al orden del faraón. Weni había dotado de perfecto sentido la expresión «extender el temor de Horus», que los egipcios solían utilizar para referirse a la política exterior de su soberano.

Durante el Reino Medio la política egipcia en la costa de Siria Palestina siguió este mismo derrotero, mayor contacto económico con la zona de Biblos y la zona palestina un tanto abandonada, pero manteniendo la relación. Solo la parte del Sinaí cercana a la costa parece haber estado explotada directamente por los egipcios, justo allí se localiza la cadena de fuertes fronterizos que protegían el valle del Nilo de la afluencia de asiáticos hacia el Delta. Sin duda una barrera impermeable para grupos de cierta envergadura, pero que una persona solitaria y aterrada podía atravesar si le impulsaba la suficiente desesperación, como le sucedió a Sinuhe:

Di camino a mis pies hacia el norte y llegué a los Muros del Príncipe, que han sido contruidos para rechazar a los asiáticos y para pisotear a quienes recorren las dunas del desierto. Y me coloqué extendido detrás de un arbusto, temiendo que me viera el centinela de servicio sobre la muralla.

Las aventuras de Sinuhe^[2]

A pesar de estas precauciones, al final de la XII dinastía el Delta estaba ocupado por un gran número de asiáticos, que se asentaron en él para quedarse. Tras una estancia de poco más de doscientos años en Egipto, finalmente Ahmose I terminó por expulsar a los hyksos del valle del Nilo, dando comienzo a la XVIII dinastía, la primera de las tres que forman el Reino Nuevo. Muchas cosas habían cambiado en Egipto mientras tanto, y lo mismo le sucedería a su política exterior al poco tiempo. Los egipcios habían aprendido de los asiáticos a construir y utilizar carros de guerra, a domesticar y usar el caballo, a fabricar arcos compuestos y a fundir armas de bronce. El afán guerrero que les llevó a salir de Egipto en persecución de los hyksos culminó en un sitio de tres años a la ciudad de Sharuhen, donde estos se habían refugiado. Tomada la ciudad, los hyksos desaparecieron de la historia y Egipto quedó en posesión de sus territorios en la llanura costera cananea; no obstante, tras el retorno al valle del Nilo parece que Egipto no volvió a enviar sus ejércitos a la zona hasta el reinado de Tutmosis I, treinta y cinco años después. Esta vez para quedarse... hasta que los echaron, y volvieron. A partir de ahora Egipto pasó a formar parte importante de la geopolítica del Mediterráneo oriental.

Para algunos autores, el motivo de la presencia militar egipcia en la zona fue la necesidad de procurarse una materia prima tan imprescindible para construir armas poderosas entonces como lo es ahora el uranio para las bombas atómicas, el mucho más humilde estaño. Se trata del metal que, aleado con el cobre, produce el duro y resistente bronce, con el que se fundían las armas que por entonces marcaban la diferencia. Ajeno a toda la zona del Oriente Próximo y Medio, quien poseyera el control de las rutas comerciales por las que era importado podía impedir que los reinos rivales consiguieran suministros suficientes como para armar de forma adecuada a sus ejércitos.

Único Estado centralizado del entorno, al principio Egipto solo tuvo que vérselas con reyezuelos y ciudades-Estado, con los que podía comerciar desde una posición de poder, hasta que la aparición de unidades estatales poderosas —primero Mitanni y luego Hatti— cambió el equilibrio político de la zona y

con él la política desarrollada por los faraones. Las fuentes parecen sugerir que mientras la otra potencia dominante de la zona fue Mitanni, Egipto intentó conseguir que Siria fuera un territorio neutral que favoreciera el comercio. Estrategia modificada cuando Hatti sustituyó a los mitanios como reino fuerte de la región; parece que entonces Egipto procuró limitar el expansionismo hitita haciéndose con el control de las exportaciones de cobre chipriota. Los dimes y diretes entre unos y otros vieron grandes derrotas y grandes victorias de todos ellos. Por fortuna para Egipto, para entonces contaba ya con un ejército digno de ese nombre, porque hasta el Reino Medio, excepto por algunas fuerzas fijas a modo de guardaespaldas del soberano radicadas en la Residencia y de los mercenarios nubios que contrataban cuando la ocasión lo requería, el soberano de las Dos Tierras nunca contó con un ejército estable. Acostumbrados desde el Reino Antiguo a reclutar hombres para la azofra anual debida al faraón, este era el sistema al que se recurría para realizar acciones bélicas: unos pocos hombres de cada uno de los muchos poblados a todo lo largo del Nilo, como nos informa Weni que reunió a su victoriosa tropa.

Durante el Reino Medio Egipto ya contaba con un ejército formado por un cuerpo de profesionales entrenados, al que se le sumaban soldados de reemplazo a razón de uno por cada cien varones, como comenta Nakhtsebkre en su estela. Como puede imaginarse, el capitán general era el faraón, quien delegaba en un general, el cual tenía a su vez bajo mando directo a un «comandante de los reclutas» ya un «comandante de las fuerzas de choque».

Avanzando el tiempo, y por necesidades del servicio, durante el Reino Nuevo la estructura del ejército profesional egipcio se modificó de nuevo, desde el comandante en jefe hacia abajo. Ahora el visir, al que podríamos considerar ministro de la Guerra, encabezaba un consejo militar que ayudaba al soberano a tomar decisiones. Las fuerzas militares estaban divididas en dos cuerpos de ejército, uno del Alto y otro del Bajo Egipto, mandado cada uno por un «capitán de corbeta del ejército»; un título peculiar para las fuerzas terrestres, pero es que los cargos egipcios para el control de personal siempre tuvieron reminiscencias náuticas. Por debajo tenían a su cargo a un «general», «un escriba de infantería», un «comandante de ejército», un «portaestandarte» y un «ayudante». A partir de aquí por un lado se encontraban los soldados y la intendencia del ejército. Además de un cuerpo de elite conocido como «los bravos del rey», la fiel infantería estaba compuesta por «novatos» y «veteranos», mandados por un «jefe de pelotón», un «jefe de las tropas de la guarnición» y un «jefe de escuadra». Lanceros, arqueros y carreros formaban

las otras fuerzas que componían las tropas terrestres. Por su parte, la intendencia militar contaba con «escribas de distribución», «escribas de reunión» y «escribas del ejército». En total, las «divisiones» egipcias estaban formadas por unos 5000 hombres cada una, subdivididos en unidades más pequeñas, que iban desde la brigada de 500 soldados hasta el pelotón de 50 infantes, cada uno de ellos identificado con un nombre sugerente e individualizador, como «Amenhotep ilumina como el disco» o «Poderoso es el brazo de Ramsés». Mercenarios y prisioneros de guerra, incorporados a filas forzosamente, completaban la tropa del faraón.

El ejército egipcio se empleó en Siria-Palestina de forma irregular. Tras la incursión de Tutmosis I hasta el Éufrates, pasarían decenas de años hasta la siguiente. Nada más comenzar a reinar en solitario, tras la desaparición de su tía, la reina Hatshepsut, la situación política exigió a Tutmosis III encabezar sus fuerzas para volver a hacerse con el control de la zona. Se trató de la primera de las muchas campañas anuales que sus ejércitos realizarían en la zona. Mitanni se había convertido en la potencia dominante de la zona siria e intentaba imponerse hacia el sur sin entrar en conflicto directo con Egipto. Fomentar la rebelión contra el faraón entre las ciudades-Estado fronterizas suponía un grave riesgo para el dominio egipcio de la región. Tutmosis III no tenía más remedio que actuar y el punto clave de todo su plan era la ciudad de Megiddo, desde donde se controlaba la gran ruta comercial de la región. Quien mantuviera posesión de la ciudad dominaba Palestina. Fue allí donde el más relevante de los príncipes revoltosos, el príncipe de Qadesh, reunió a su ejército con los de sus aliados. Y allí donde tendría lugar la primera de las grandes batallas entre asiáticos y egipcios.

El relato queda registrado, desde el punto de vista egipcio, en los *Anales de Tutmosis III*, mandados grabar por el faraón en las paredes del templo de Karnak a partir de los diarios de campaña llevados al día por sus escribas militares en rollos de cuero. El camino hacia la batalla solo se volvió peligroso al llegar cerca de Megiddo, pues hasta entonces los egipcios recorrieron territorio amigo y controlado por ellos. Sin embargo, al alcanzar la ciudad de Yehem, Tutmosis III reunió a sus asesores y les pidió consejo sobre el camino a seguir, pues para alcanzar la ciudad donde se reunían sus enemigos había dos opciones. Uno era rápido, pero arriesgado por lo estrecho y encajonado; el otro más lento, pero seguro por la posibilidad de organizar las columnas para protegerse. Así se lo hicieron saber:

Ellos le dijeron a Su Majestad: «¿Qué es eso de marchar por ese camino que se hace estrecho, cuando se informa de que los enemigos allí están esperando fuera y serán más numerosos? ¿No marchará un caballo tras otro y los soldados de igual modo? ¿Es que nuestra vanguardia va a estar luchando, mientras que la retaguardia está todavía aquí, en Aruna, sin poder luchar con ellos? Aquí hay, por tanto, dos caminos posibles: uno de los caminos es [...] nuestro, y saldrá a Taanach; el otro es el camino norte de Dyefti, y nosotros saldremos al norte de Megiddo. Así que nuestro victorioso Señor prosiga por el que él prefiera de ellos, pero no nos haga que marchemos por aquel camino encajonado».

Anales de Tutmosis III^[3]

Negándose a que lo tomaran por un cobarde, Tutmosis eligió seguir el camino rápido y peligroso, poniéndose al frente de sus tropas a despecho del riesgo que pudiera suponer; de tal modo que aquellos de sus generales que no le siguieran caerían en una ignominia tan grande que ninguno de ellos se atrevió siquiera a plantearse la posibilidad. La jugada le salió perfecta. Tras dividir el ejército en tres alas, la vanguardia central alcanzó el otro lado de la montaña sin demasiados tropiezos (apenas una pequeña escaramuza al salir del desfiladero) y, tras esperar a que la retaguardia llegara, se montó el campamento a la espera del ataque al día siguiente. Cuando al alba los ejércitos del faraón se lanzaron contra los ejércitos palestinos coaligados, estos quedaron sorprendidos por la potencia del ataque, al que se vieron incapaces de responder. Su campamento se organizaba en torno a Megiddo, y hacia ella se retiraron aterrados mientras la ciudad sellaba sus puertas para evitar el acceso de los egipcios. Los enemigos de Egipto consiguieron ponerse a salvo dentro, muchos de ellos trepando las murallas agarrados a las telas que les lanzaban desde lo alto. Por desgracia para Tutmosis III, en ese momento la disciplina de su ejército dejó mucho que desear, pues, en vez de lanzarse contra el aterrado enemigo para aniquilarlo, sus soldados se ensañaron contra el campamento en busca de botín. Al quedar la ciudad sitiada, al cabo de siete meses los jefes sublevados depusieron las armas y fueron a rendir tributo al faraón. El botín fue muy importante (Tutmosis lo detalla de forma prolija en la inscripción) y Egipto volvió a quedar dueña y señora de los territorios de Siria-Palestina. A partir de entonces, los ejércitos del señor de las Dos Tierras recorrieron el camino de Palestina en campañas anuales, más recaudatorias

que bélicas, pero nunca se sabía; hasta diecisiete de ellas encabezó Tutmosis III por tierras de Retenu antes de su fallecimiento.

La otra gran batalla egipcia en Palestina de la que tenemos noticia tuvo lugar a comienzos de la dinastía siguiente, la XIX. La situación geopolítica de Siria-Palestina había vuelto a cambiar, pues Mitanni había quedado relegada a un segundo plano por los imperios hitita y asirio. Un nuevo equilibrio de poder se estaba estableciendo en la región. Hatti anhelaba hacerse con el control del lucrativo comercio de la costa cananea y desde su territorio original en la península de Anatolia extendía su influencia hacia el sur. Tan lejos llegó, que en su corto reinado Seti I tuvo que realizar dos campañas en Siria para dejar claro el dominio egipcio (Fig. 9.2). En la segunda de ellas conquistó Qadesh y luego la más importante mina de cobre de Oriente Próximo tras las chipriotas.

Los hititas no tardaron en recuperar el control de Qadesh, volviendo a amenazar la presencia egipcia en la zona, de modo que el nuevo faraón tuvo que tomar cartas en el asunto casi nada más sentarse en el trono. Tras una campaña de carácter menor, fue en su quinto año de reinado cuando tuvo lugar la más gloriosa —o desastrosa, cuando las fuentes consultadas son las hititas— hazaña bélica de Ramsés II: la batalla de Qadesh.

En lo que parece una añagaza deliberada por parte de los hititas, estos se retiraron de la región de Beqa, animando a Ramsés a lanzarse hacia el norte para prestar apoyo al reino de Amurru y conseguir que permaneciera en el campo de los aliados egipcios. El objetivo hitita era organizar una celada que le permitiera destruir o derrotar por completo a las tropas del faraón y, de este modo, cortar de raíz cualquier intento de los estados vasallos sirios de pasarse al lado egipcio. Era importante que la actitud y la política de los amorritas no sirviera de ejemplo.



Figura 9.2. Seti I luchando contra los shasu en Canaán (según Rosellini, 1836).

Con el camino del interior expedito, Ramsés se lanzó por él hacia el norte con cuatro divisiones: Amón, Ra, Ptah y Seth, a las que se unía otra división de tropas mercenarias shardanas, lo que suponía unas fuerzas totales de unos 25 000 soldados. Un mes después, Ramsés II había llegado a la llanura del Orontes, a un tiro de piedra de Qadesh. Fue allí donde se le acercaron dos beduinos shasu, los cuales le informaron de que sus tribus estaban dispuestas a ponerse del lado egipcio y de que Muwatalli, el rey hitita, se encontraba lejos hacia el norte, aterrorizado por el poderío desplegado por los egipcios. La vanidad de Ramsés II hizo que se creyera la información sin apenas analizarla, y aceleró el paso de su división de vanguardia, Amón, hasta la ciudad de Qadesh, dejando tras de sí al resto de su ejército estirado en una gran línea: a 10,5 km al sur la división de Ra comenzaba a cruzar el río Orontes; a 30,5 km la división de Ptah desembocaba en el valle del Orontes; y a 55,5 km la división de Seth cruzaba el bosque de Robawi.

Mientras el campamento del faraón comenzaba a organizarse frente a la zona noroeste de las murallas de la ciudad, sus exploradores hacían una descubierta por los alrededores para hacerse una idea de cómo andaban las cosas. Una de esas patrullas capturó a dos exploradores hititas, que fueron interrogados en persona por el faraón:

—¿Dónde está el príncipe de Hatti? Mirad, he escuchado decir que está en el país de Alepo, al norte de Tunip.

—Mira [...] el príncipe de Hatti ha venido con los innumerables países que están con él [...]. Están provistos de sus ejércitos y sus carros, más numerosos que los granos de arena de la ribera, y [...] están armados, listos para combatir, detrás de Qadesh la Vieja.

La batalla de Qadesh^[4]

La sorpresa egipcia fue mayúscula. Los dos beduinos habían sido parte de una celada de contrainformación organizada por Muwatalli, que había conseguido esconder tras la masa de la colina de Qadesh un ejército formado por 37 000 soldados y 3500 carros, muy superior al egipcio. Por fortuna, cabía esperar que su heterogeneidad (estaba compuesto por tropas de Naharima, Keshkesh, Arzawa, Dardany, Masa, Pidasas, Luka, Kiziwatna, Qodé, Karkemish, Alshe, Ugarit, Alepo, Nukhasse y Qadesh) le restara competencia guerrera. Mientras Ramsés se reunía apresurado con su estado mayor, el campamento era puesto en alerta y el visir salió a toda prisa con intención de

acelerar el avance de la división de Ptah mientras veía cómo la división de Ra comenzaba a cruzar el río.

Mientras tenía lugar la reunión, los hititas comenzaron un ataque envolvente destinado a rodear la ciudad de Qadesh por el sur, golpear de flanco a la división de Ra, desmadrarla y continuar su embestida hasta el campamento egipcio, bloqueado al norte por las marismas del Orontes y al este por la propia ciudad. La primera parte del plan tuvo un éxito completo. Atrapada por sorpresa, la división de Ra fue puesta en desbandada por los carros de la coalición hitita, que seguidamente marcharon contra el campamento egipcio. Ramsés, que se había subido a su carro, se lanzó aguerrido contra las fuerzas enemigas, casi más preocupadas por saquear su campamento que por terminar la labor encomendada. No eran muchos los carreros egipcios que habían conseguido armarse desde la llamada a zafarrancho de combate y quedar prestos a ayudar a su soberano en la batalla, pero bastaron. Hasta un total de seis cortas cargas encabezó Ramsés contra los hititas, quienes a pesar de lanzar al combate a su reserva de carros, vieron interrumpido su avance. El factor predominante fueron sobre todo los mercenarios del faraón, encargados de proteger el flanco norte del campamento, que consiguieron al fin sumarse a la refriega.^[5] Mientras la oscuridad se cernía sobre la llanura, la última y profunda carga de Ramsés terminó rechazando a los carros hititas hasta el río. En el contraataque y el cruce del Orontes murieron no solo muchos soldados hititas, sino también importantes mandos de la coalición, entre ellos: dos de los hermanos de Muwatalli, dos de sus escuderos, su secretario, el jefe de sus guardaespaldas, cuatro jefes de carreros y seis oficiales de alto rango. Otros, como el príncipe de Alepo, fueron rescatados *in extremis* y obligados a regurgitar el agua tragada por el expeditivo método de colgarlos de los pies (Fig. 9.3). Los textos de la batalla de Qadesh loarían después tanto la inmensa valentía de Ramsés, que hubo de recurrir a su padre Amón en busca de fuerzas, como la tremenda cobardía de sus soldados, que lo dejaron solo ante el enemigo (Fig. 9.4).

A la mañana siguiente, el recompuesto ejército egipcio, al que durante la noche se le habían unido las dos divisiones restantes y los restos de la desperdigada división de Ra, se lanzó contra las fuerzas hititas, pero el ejército de la coalición contaba con muchos más efectivos que Ramsés y el enfrentamiento terminó en tablas. Muwatalli, viendo imposible que ninguno rompiera el *statu quo*, mandó una misiva a Ramsés ofreciéndole la posibilidad de un armisticio, que este aceptó tras deliberar con sus consejeros:

Entonces ellos dijeron como si fueran uno: «¡La paz es buena por encima de todo, oh soberano, nuestro señor!». No hay vergüenza en la reconciliación cuando la haces, ¿pues quién puede resistírsete en el día de tu ira?

La batalla de Qadesh^[6]

La batalla de Qadesh había terminado. Ninguno de sus contendientes acabó derrotado y la situación general no se modificó notablemente, excepto para el reino Amorrita, que terminó siendo conquistado por los hititas. Desde un punto de vista global, no fue sino otro encontronazo más de las políticas de las dos potencias del momento; convertido por Ramsés II en un elemento principal de su propaganda personal (véase el capítulo I), muy satisfecho de su valentía durante la misma. Dieciséis años después, egipcios e hititas firmaban un tratado de paz en el cual renunciaban a la guerra y a la búsqueda de nuevas conquistas, se comprometían a ayudarse mutuamente en caso de ataque, a devolverse a los refugiados políticos y Egipto aceptaba garantizar el orden sucesorio hitita.

Las dificultades internas por las que después pasaría Egipto durante la dinastía XX formaron parte de la inestabilidad general de la época, marcada sobre todo por la violenta llegada de los Pueblos del Mar a la región y la convulsión que eso supuso en todo el Mediterráneo oriental. Conglomerado de poblaciones variopintas que deseaban instalarse en las regiones a las que llegaban, atacaron Egipto dos veces, la primera coaligados con tribus libias, para ser derrotados en ambas ocasiones por Ramsés III. La reestructuración política a la que obligó la llegada de estas nuevas poblaciones hizo que Egipto perdiera el control directo de la zona de Siria-Palestina. Si bien mantuvo el contacto comercial con ella, las desventuras sufridas por el protagonista de *El viaje de Unamón* (véase capítulo XII) demuestran que su categoría había cambiado; ahora Egipto solo era un socio comercial con escaso crédito, al que se exige pagar bien y al contado. El Reino Nuevo había terminado y comenzaba el Tercer Período Intermedio.



Figura 9.3. Soldado hitita rescatado del Orontes siendo obligado a regurgitar el agua tragada al cruzarlo huyendo de los egipcios. Templo de Ramsés II en Abydos. XIX dinastía (foto del autor).

Con un pasado tan glorioso a sus espaldas, en el vigésimo año de su reinado, cuando su posición y poder en Egipto estaban bien asentados, el faraón fundador de la XXII dinastía (de origen libio) intentó recuperar el prestigio y posesiones egipcias en Canaán. Sheshonq organizó una campaña que, de haber tenido continuación, sin duda habría conseguido su propósito a corto plazo. El relato egipcio de la misma se conserva en el portal Bubastita de Karnak (Fig. 9.5), mandado construir por el soberano, mientras que el punto de vista de los pueblos atacados lo encontramos en dos cortos textos bíblicos. El primero es poco más que la mención del suceso y los latrocinios sufridos por Jerusalén a manos de los soldados del faraón:



Figura 9.4. El Ramesseum, el templo de millones de años de Ramsés II. Uno de los varios donde este mandó grabar el relato de la batalla de Qadesh (foto del autor).

Y sucedió que, el quinto año del rey Roboam, Shishaq, monarca de Egipto, subió contra Jerusalén y se apoderó de los tesoros de la Casa de Yahveh y del palacio real; todo lo cogió. Asimismo cogió todos los escudos de oro que Salomón había fabricado.

I Reyes^[7]

El segundo, en cambio, es algo más generoso en detalles respecto a la composición de las fuerzas atacantes:

Y el año quinto del rey Roboam. Shishaq, rey de Egipto, subió contra Jerusalén —pues fueron desleales a Yahveh— con mil doscientos carros y sesenta mil jinetes, siendo innumerable el ejército que vino con él de Egipto: libios, sukkíes y etíopes. Y se apoderó de las ciudades fortificadas de Judá y llegó hasta Jerusalén.

2 Crónicas^[8]



Figura 9.5. A la derecha una de las jambas del Portal Bubastita (XXII dinastía); al fondo una estatua colosal de Ramsés II (XIX dinastía). Templo de Karnak (foto del autor).

La campaña egipcia, destinada a impresionar y a demostrar el poderío de los ejércitos faraónicos, fue un grandioso fuego de artificio, pues Sheshonq falleció al poco de regresar a Egipto y ninguno de sus sucesores decidió —o pudo— continuar su política extranjera. Egipto no tardaría en volver a pasar a la defensiva ante la presión de las nuevas potencias orientales: asirios,

neobabilonios, persas... Mientras tanto, Siria-Palestina continuaría siendo campo de innumerables batallas, por desgracia prolongadas en el tiempo hasta nuestros días.

X

¿Con IVA o sin IVA?

La gran sangría de los impuestos

Una de las características definitorias de cualquier Estado es que se arroga el derecho a poseer el monopolio de la violencia, la cual luego utiliza como elemento coercitivo para mantener el orden y obligar a pagar impuestos, sin los cuales es imposible que sobreviva. En el antiguo Egipto, el primero de los estados centralizados aparecidos en la Antigüedad, tal circunstancia se dio desde el primer momento de su existencia. Los anales reales de la época tinita (Fig. 10.1) muestran que se mantenía un cuidadoso registro de la altura conseguida por la crecida anual del río, práctica que se mantendrá hasta más allá del final de la época faraónica. Era el dato que, a partir del momento en que existió un registro catastral, permitía al Estado calcular la producción teórica de todo el valle del Nilo y la cantidad de la misma que cada productor debería entregarle llegado el momento. Como cabe imaginarse, los desencuentros entre los cálculos teóricos y la dura realidad hubieron de ser notables.

La conciencia de que un registro metódico de los ingresos del Estado permitiría administrarlos mejor llevó al desarrollo de la escritura como instrumento contable, gracias a lo cual podemos reconstruir aproximadamente cómo tenía lugar la recaudación de impuestos en un país alejado del nuestro por cinco mil años y casi otros tantos kilómetros. Las inscripciones encontradas en los contenedores de cerámica de las tumbas de los faraones de la I y la II dinastía en Abydos muestran que el estado tinita recibía sus ingresos de dos fuentes distintas: el Alto Egipto y el Bajo Egipto. Esta división sin duda respondía a una innegable realidad geográfica. Al estar los

terrenos de cultivo distribuidos en una larga sucesión paralela a las márgenes del río, los impuestos del valle del Nilo podían recogerse con una cierta facilidad por parte de las autoridades; pero no sucedía lo mismo con el Delta, cuyos meandros y ramificaciones dificultaban el acceso a los mismos al tiempo que favorecían el escamoteo de parte de la producción.

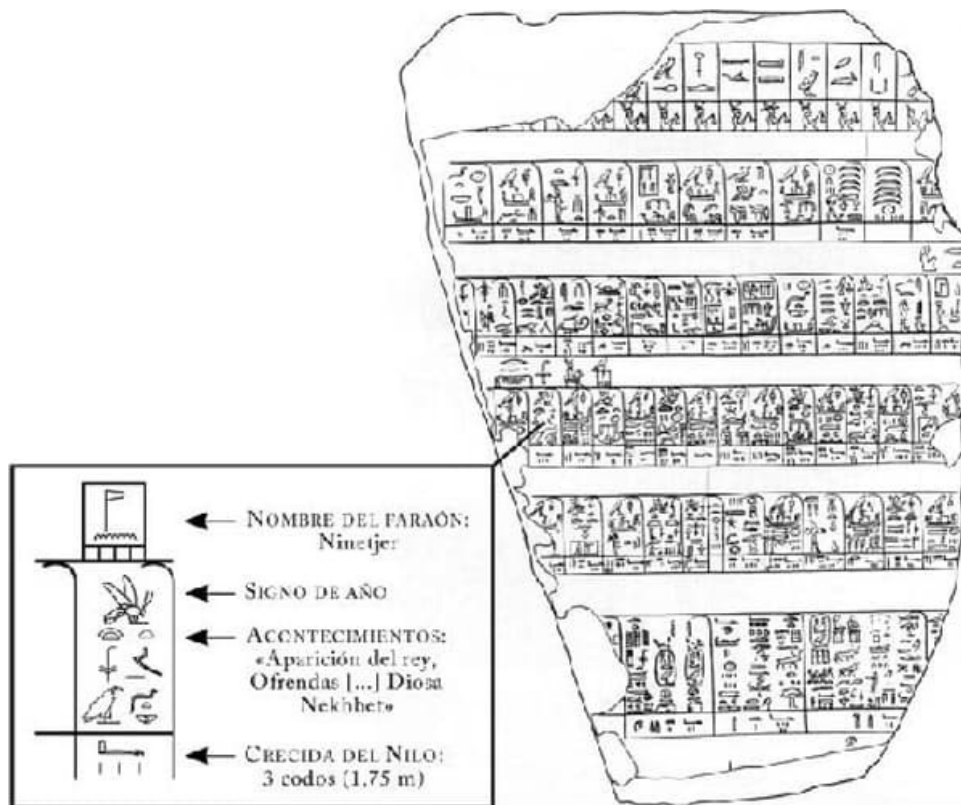


Figura 10.1. El recto de la *Piedra de Palermo*. En el recuadro un detalle del reinado de Ninetjer (según Wilkinson, 2000; detalle, dibujo del autor).

El mismo desarrollo político del Estado terminó por encontrar una solución al proceso recaudatorio en estos primeros momentos. Estando situados la capital religiosa y el origen de la familia real en la zona meridional del país, pero la capital política en el norte, la tinita se manifestó desde el primer momento como una monarquía itinerante. El recorrido del soberano y su corte tenía lugar por barco entre Menfis y Abydos, los dos centros donde el poder de la monarquía se manifestaba de forma más evidente y continua. El traslado adquiría un carácter ceremonial y recibía el nombre de «seguimiento de Horus». No solo servía para que el soberano fuera visto y su poder sentido, sino también para llevar a cabo el «recuento del ganado», es decir, la recaudación de los impuestos. Los anales de la *Piedra de Palermo* muestran

claramente que ambos acontecimientos ocurrían a la vez: «Año octavo de Ninetjer. Seguimiento de Horus; cuarta ocasión del recuento de ganado. 4 codos, 2 dedos»,^[1] podemos leer en una de sus entradas. Así, al tiempo que viajaba con parsimonia y pompa para admiración de sus súbditos, el faraón también les dejaba sentir todo su poder de coerción al solventar disputas, impartir justicia e ir llenando las arcas del Tesoro; una institución existente desde al menos el reinado de Den (quinto soberano de la I dinastía) y encargada de almacenar los ingresos del faraón. Dado el recorrido y la lentitud del mismo, el «seguimiento de Horus» tenía lugar cada dos años. Quizá el Delta quedara excluido del recorrido, pero no por ello el soberano dejaba de visitarlo para reclamarle lo debido. Las etiquetas de los ajuares funerarios mencionan viajes a la zona realizados por Aha y Djer, seguramente como un complemento más corto de la recaudación realizada por el valle. Lo que nos resulta imposible saber es cuál era la cuantía o porcentaje exigido a campesinos, artesanos y pastores.

Durante el Reino Antiguo, el «seguimiento de Horus» dejó de realizarse, porque la construcción de los grandes complejos piramidales aumentó la burocracia y sedentarizó a la monarquía. La recaudación de impuestos siguió realizándose durante el «recuento del ganado», teóricamente también cada dos años, aunque se produjeron recuentos anuales que descabalan los cálculos de la cronología del período. El modo de proceder resulta difícil de aprehender, porque no conservamos ningún documento específico sobre la recaudación o los pagos exigidos. No obstante, una cosa queda clara, el principal objetivo de la administración central era la consecución de recursos en todo el país, dejando luego que cada población se administrara localmente para cuestiones como organización de canales y regadíos.

Dadas las limitaciones de la monarquía, al principio del Reino Antiguo las órdenes del soberano eran transmitidas y puestas en práctica mediante administradores itinerantes, sustituidos al final de este período por otros fijos. Si bien la recogida física de los productos se realizaba cada dos años, el faraón parece haber contado con una red informativa que le mantenía al tanto de forma periódica de los datos económicos básicos: número de personas capaces de participar en la azofra (trabajo obligatorio realizado para el monarca) y volumen de grano y cabezas de ganado disponibles. Funcionarios con títulos como «medidor», «vocero», «inspector de medidores» se dedicaban, como vemos en muchas tumbas, a medir la producción de áridos del país y llevar un cuidadoso registro de ella:

Hecho por el supervisor de los campos, experimentado en este cargo, vástago de un escriba de Egipto, el supervisor de los granos que controla la medida, quien fija las cuotas de la cosecha para su señor, quien registra las islas de tierra nueva, en el gran nombre de su majestad, quien registra las marcas en los límites de los campos, quien actúa para el rey en su enumeración de los impuestos, quien hace el registro de la tierra de Egipto; el escriba que determina las ofrendas para todos los dioses.

Enseñanzas de Amenemope^[2]

Como en principio todo estaba sujeto a tributación y los potentados locales disponían de libertad para organizarse, ningún terreno o persona quedaba fuera de su alcance, debiendo plegarse todos a sus exigencias en cuanto a la azofra o los impuestos a pagar. Si bien la política recaudatoria del faraón era la de «dejar hacer», en ocasiones se encontraba con que se estaban imponiendo tributos a heredades cuya producción él quería destinar a otros menesteres. En tales casos intervenía por medio de un decreto real, que era grabado en una estela y expuesto públicamente en el lugar objeto de litigio, determinando de forma precisa y concreta el tipo de imposición a la que podía someterse a esa unidad de producción:

En relación al rey del Alto y el Bajo Egipto Esnefru en las dos pirámides de Esnefru, mi majestad ha decretado lo siguiente: que estas dos ciudades de la pirámide queden exentas de realizar cualquier trabajo para la casa del rey, de pagar impuestos para la oficina de la Residencia, o de realizar cualquier asignación de trabajo o de la continuación de esas asignaciones propuestas por cualquiera; que todos los *khenty-she* de estas dos ciudades de la pirámide queden exentos en su nombre de lo que cualquier emisario requiera, ya sea agua o tierra, ya sea ir río arriba o río abajo.

Decreto de Dashur de Pepi 1^[3]

Seguramente, las noticias de que parte de la producción de un par de heredades destinadas a mantener su culto funerario estaba menguando al cobrárseles impuestos, tardó algún tiempo en llegar hasta el soberano —el período entre un «recuento de ganado» y el siguiente—. El mero hecho de que el monarca llegara a tener noticia de ello demuestra que la estructura

administrativa del país funcionaba; algo especialmente necesario cuando se pretendía desposeer a alguien de una parte importante de los frutos de su trabajo anual.



Figura 10.2. La violencia del pago de los impuestos debidos al rey en la mastaba de Mereruka. VI dinastía. Saqqara (foto del autor).

Una característica que parece haber definido el proceso del pago físico del tributo es su violencia, ya fuera real o meramente coercitiva, para atemorizar al contribuyente. En época tinita, la presencia del soberano y la imprescindible ceremonia que ello implicaba en los puntos de recaudación organizados durante «el seguimiento de Horus», sin duda dulcificarían el proceso. Sin embargo, una vez desaparecido el monarca de la ecuación, se necesitaba otro elemento representativo del Estado capaz de vencer la comprensible resistencia al pago de impuestos. Los egipcios recurrieron a la violencia. Las imágenes que decoran las tumbas son vehementes al respecto y la escena siempre es la misma (Fig. 10.2): un supervisor preside la escena bajo un toldo, mientras a sus pies un grupo de escribas toma nota en sus papiros de las cantidades reclamadas y pagadas; delante de ellos hay postrado en el suelo, en actitud respetuosa y sumisa, un hombre (o varios) que declara sus ganancias bajo la ominosa mirada y las varas alzadas de varios corpulentos funcionarios, prestos a golpear. Algo más allá hay una picota donde un hombre atado recibe un castigo por haber mentado, no pagar lo debido o, sencillamente, como medio de devolverle la memoria. Se trata de un método tributario que no parece haber desaparecido nunca del horizonte del campesino egipcio. Un texto del Reino Nuevo, destinado a alentar a los aspirantes a escriba a esforzarse en sus estudios y perteneciente a un corpus

conocido como *La sátira de los oficios*, describe gráficamente el temido momento del pago de impuestos por parte de un campesino:

Cuando regresa a sus tierras las encuentra destrozadas. Gasta tiempo cultivando, y la serpiente marcha tras él. Acaba la siembra. No ve una brizna de verde. Ara tres veces con grano prestado. Su mujer ha ido a los mercaderes y no encontró nada para intercambiar. Ahora es el escriba de los campos el que está junto a las tierras. Vigila la cosecha. Sus servidores están tras él con garrotes, nubios con mazas. Uno le dice: «¡Danos el grano!», «¡No tengo grano!». Le golpean salvajemente. Atado, es lanzado a la acequia, con la cabeza sumergida. Su mujer es atada frente a él. Sus hijos tienen grilletes. Sus vecinos lo abandonan y huyen. Cuando todo acaba no hay grano.

Si tienes algo de sentido común, sé un escriba. Si has aprendido algo del campesino no serás capaz de ser uno de ellos. ¡Toma buena nota de esto!

La sátira de los oficios^[4]

Durante el Reino Nuevo el sistema siguió siendo el mismo, aunque por fortuna poseemos un par de documentos de la XX dinastía que nos permiten hacernos una idea algo más clara, o al menos más amplia, del paisaje agrícola egipcio. Se trata del *Gran papiro Harris*, fechado en época de Ramsés III, cuatro de cuyas secciones describen las donaciones realizadas por este rey a distintos templos a lo largo de treinta y un años, y del *Papiro Wilbour*, fechado en el reinado de Ramsés V, donde se recogen los datos catastrales de los terrenos cultivados entre Cocodrilópolis (Fayum) y Minia (Medio Egipto). La parte del león de esos terrenos pertenecía a la Corona y a diferentes templos. El principal de ellos era el templo de Amón en Karnak, el cual era el dueño de unos 2400 km² de terreno agrícola, 421.362 cabezas de ganado, 433 fincas, 65 pueblos, 83 barcos, 46 centros de producción y 81.322 trabajadores. El segundo en importancia a muchísima distancia era el templo de Ra en Heliópolis, pues se limitaba a cerca de 450 km² de terreno agrícola, 45.544 cabezas de ganado, 64 fincas, 103 pueblos, 3 barcos, 5 talleres de producción y solo 12.693 trabajadores. En total, los templos poseían por entonces una tercera parte de la tierra agrícolamente productiva del valle del Nilo, tres cuartas partes de la cual pertenecía al templo de Amón en Karnak. Gran parte de estos terrenos no los explotaban directamente sus dueños, sino que eran

trabajados por todo tipo de personas, desde sacerdotes y soldados, hasta agricultores y mujeres, pasando por escribas y pastores. Se ha sugerido que los grandes propietarios alquilaban la explotación del terreno a cambio de un porcentaje de la cosecha, sobre la cual a su vez ellos pagarían la tasa demandada por el faraón. En el caso de la época saíta (XXVI dinastía), el *Papiro Rylands IX* menciona que los ingresos del templo se dividían en fracciones del 20 por ciento entre las cuatro *files* que trabajaban en él y que el 20 por ciento restante era la «porción del faraón», quien podía disponer de ella a su antojo.

La riqueza acumulada en algunos de estos templos era impresionante. Nos podremos dar cuenta de ello tomando como ejemplo el mejor conservado de todos, y en modo alguno el más grande, el templo de millones de años de Ramsés II. De la superficie total del Rameseum, un total de 8261 m² parecen haber estado destinados a silos de grano (Fig. 10.3). Si alguna vez hubieran llegado a estar llenos, habrían contenido 226 328 *khar* de áridos (16 522 m³). Como los textos de Deir el-Medina nos hablan de que una familia podía vivir al año con 66 *khar* de cereales, con los almacenes del Rameseum habrían podido vivir un año 3400 familias, es decir, entre 17 000 y 20 000 personas. Teniendo en cuenta el limitado tamaño de las poblaciones egipcias, se trata del equivalente a una ciudad de respetable tamaño. Si lo miramos desde el punto de vista militar, bastante como para mantener sobre el terreno durante doce meses a las cuatro divisiones egipcias que participaron en la batalla de Qadesh.



Figura 10.3. Vista de uno de los silos abovedados del Rameseum, capaces de contener grano como para alimentar a cerca de 20 000 personas al año (foto del autor).

El *Papiro Amiens* nos describe a una flotilla de veintiuna embarcaciones remontando el Nilo parsimoniosamente, con tiempo de sobra para realizar frecuentes paradas, durante las cuales recoger las tasas debidas a los templos tebanos, pero la recolección general de impuestos siguió dependiendo de la corona. Todos sabían que se trataba de algo serio, por lo cual se esmeraban en estar a bien con ella y no sufrir ni la ignominia ni el dolor originados por una falta en la contribución. Llegado el momento de rendir cuentas todos los propietarios se ponían nerviosos e intentaban tener las cuentas listas, azuzando a sus empleados para que no hubiera equívocos:

El escriba Mesha se dirige al sirviente Piay:

—Cuando mi carta te llegue, debes inspeccionar la contribución del ganado de la heredad el cual está a cargo del esclavo Lulu y presionarle con fuerza. Y debes mirar qué pasa con Pabak, que lo sigue, porque he oído que se ha marchado y ya no tiene ganado a su cargo.

—Mira, han venido para llevarse el censo del ganado. ¡Estate atento y presta atención! Solo cuando el ganado de la contribución esté listo podrás dejar que el [—] proceda a su regreso.

Papiro El Cairo 58058^[5]

Sus temores estaban más que justificados, porque el final de la época ramésida fue socialmente turbulento y el número de abusos cometidos por ciertos funcionarios no fue poco (véase el capítulo VIII). Algunos campesinos, atentos a no caer en la trampa, tenían el ánimo de defenderse y frenar los abusos:

El escriba Patjauemdiamon de la Casa de la Devota de Amón ha llegado. Vino a Elefantina para pedir el grano que se había especificado para la Casa de la Devota de Amón, y él me dijo: «Entrégame 100 medidas-*khar* de cebada». Eso me dijo aunque no hay campo que produzca esa cantidad. Me dijo: «Te los han pedido debido a una propiedad de tierras-*khanto* de la *gezira* de Ombi [Kom Ombo]». Así se me dijo, aunque no he cultivado ninguna propiedad de tierras-*khanto* de la *gezira* de Ombi. Por Amón y por el Soberano, vida, fuerza, salud, si se establece que he cultivado una propiedad de tierras-*khanto* en la *gezira* de Ombi, esa cebada me será exigida a mí. Se trata solo de una propiedad de tres labradores libres que pagan oro al tesoro del faraón, que esos tres labradores han cultivado; entregan regularmente su oro al tesoro del faraón, por lo tanto no tengo nada que ver con una propiedad allí.

Se me ha hablado del problema de otra propiedad en las cercanías de Edfu la cual no ha sido irrigada, porque eran solo cuatro *aruras* de tierra que fueron irrigadas en ella y en las que puse a un hombre con un tiro de bueyes que cultivó el pedacito de tierra que encontraron utilizable en ella. Ahora, cuando llegó el tiempo de la cosecha, me trajeron 40 medidas-*khar* de cebada procedentes de ella, y las guardé a buen recaudo, sin tocar nunca ni una medida-*oipe* de ellas. Sin embargo, se las di al escriba Patjuaemdiamon, nada más que 40 medidas-*khar*. Y juré respecto a ellas con un juramento firme, diciendo: «No he tocado ni una medida-*oipe* ni media medida-*oipe*».

Escribo para informar al jefe de los recaudadores.

Este tipo de contraataque no era lo habitual. Un pobre campesino analfabeto estaba prácticamente vendido ante este tipo de situaciones; su única posibilidad de librarse era su escaso valor económico, que lo convertía en una presa cuya explotación casi costaba más que el beneficio obtenido de ella. En realidad, ya el mismo Horemheb en su edicto de finales de la XVIII dinastía ordenó que a todos los robados por una carga impositiva excesiva se les eximiera de nuevos impuestos y se les restituyera su propiedad. Quizá el entusiasmo de algunos advenedizos adheridos al nuevo culto de Akhenatón les llevara a mostrarse especialmente «dedicados» en el cobro de impuestos como medio de medrar en la nueva corte. Pero es que ni siquiera el faraón quedaba libre de que sus terrenos fueran tasados y cobrados por funcionarios con exceso de celo o ansias de enriquecerse. Si en el Reino Antiguo fue Pepi I y su *Decreto de Dashur*, en la XIX dinastía fue Seti I con su *Decreto de Nauri*. El objetivo era evitar que el producto de algunas de las heredades nubias del templo de Amón y Osiris en Abydos fuera enajenado por algún funcionario para ser destinado a otros menesteres.

Durante el Reino Nuevo la llegada de bienes procedentes del extranjero se convirtió en una fuente más de ingresos para las arcas del Tesoro. Egipto era una potencia imperial y como tal recibía tributos procedentes de los territorios bajo su control. El modo de explotar económicamente sus dos áreas de influencia: Nubia y Siria-Palestina, fue diferente para cada una de ellas, no por motivos ideológicos, sino porque pareció ser el sistema que mejor se adecuaba a las circunstancias de cada región.

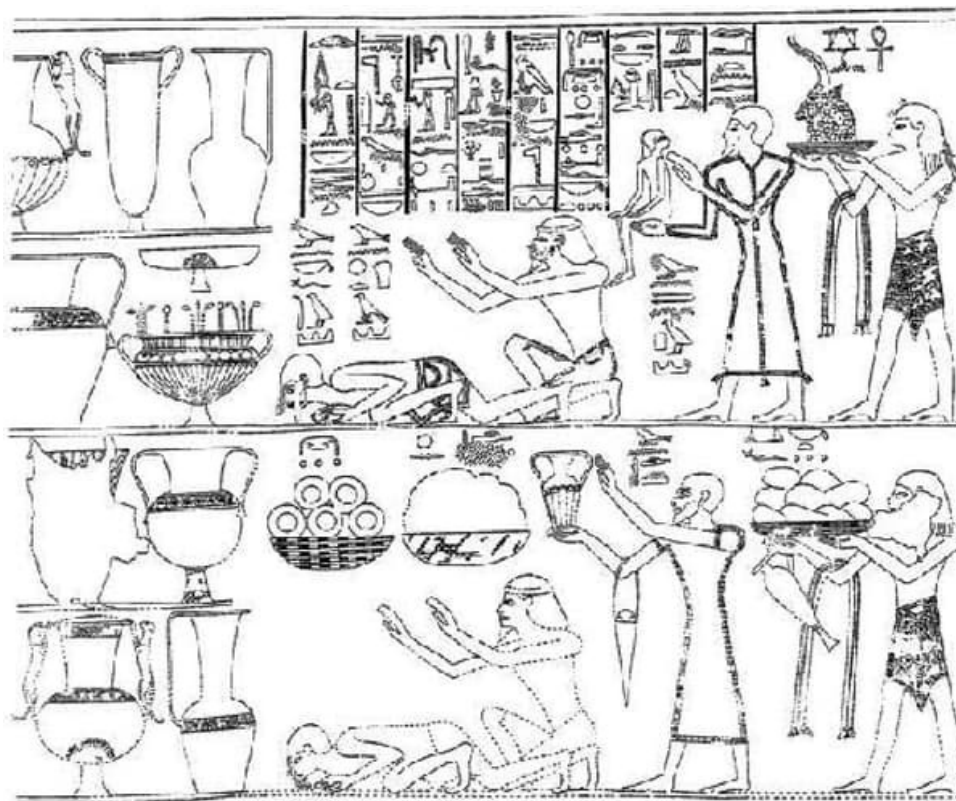


Figura 10.4. El pago de impuestos de los territorios de Siria-Palestina (entre ellos los jefes de Chipre, Hatti, Tunip y Qadesh) en la tumba Menkheperreseneb (TT 86). XVIII dinastía. Necrópolis tebana (según Davies, 1933).

En la zona cananea los egipcios decidieron aprovecharse de la estructura de ciudades-Estado ya existentes e intervenir lo menos posible en los asuntos locales. A todos los gobernantes de la zona egipcia de Siria-Palestina se les dejaba espacio para maniobrar en la política local sin influencia del faraón, aunque recurrían a él cuando necesitaban tropas para mantener la paz o como mero árbitro de una situación políticamente tensa entre dos ciudades-Estado. Las periódicas visitas de los ejércitos del soberano de las Dos Tierras eran un simple recordatorio de quién tenía el poder y no siempre eran el resultado de una necesidad bélica de someter al enemigo y alejar el caos. Esta política permitía salvar la cara a algunos de los reyezuelos cananeos más importantes, pues en ciertos casos podían camuflar el tributo en forma de obsequios de un gobernante hacia otro (salvando las distancias). Sin embargo, en lo administrativo, la inmensa mayoría de los gobernantes cananeos eran considerados al mismo nivel que los «alcaldes» de los poblados del valle del Nilo. Como tales, tenían obligación de entregar los impuestos recaudados

(Fig. 10.4), además de alojar a los imprescindibles enviados del faraón encargados de cobrar el tributo:

Yo grabé el impuesto del Alto Retenu, consistente en plata, oro, lapislázuli y toda clase de piedras preciosas, incontables carros y caballos, numeroso ganado mayor y menor. Hice que los jefes de Retenu supieran cuál era su contribución anual. Grabé el impuesto de los jefes de Nubia, consistente en electro en bruto, oro, marfil, ébano y numerosas embarcaciones de madera de palma; siendo el impuesto de cada año como el de los siervos de su palacio. Su Majestad me lo confió a mí. En cuanto a estas tierras extranjeras que he mencionado, mi señor se las trajo con sus victorias, con su arco, con su flecha y con su hacha. Lo he conocido y lo he contabilizado, habiendo sido puesto bajo la autoridad del Tesoro.

Autobiografía de Minmose^[7]

En cambio, en Nubia, la política recaudatoria del soberano siguió las pautas existentes para el resto del valle del Nilo. Con altibajos, la presencia egipcia se remontaba lejos y por ello existía un importante grupo aculturado de población, que aceptó sin problemas el modo de hacer de los cobradores de impuestos. Así se explica el *Decreto de Nauri*, a igual modo de cobrar impuestos iguales abusos. Todos hacían lo posible para que la tributación les resultara lo menos dolosa posible, unos recaudando de más para embolsarse la diferencia, otros pagando de menos para que sus posibilidades de sobrevivir aumentaran.

XI

La línea del cielo

Sí señor, todo un rascacielos

Hoy día, cuando paseamos por cualquiera de las grandes urbes del mundo no nos choca en lo más mínimo que grandes rascacielos de más de cien metros de altura destaquen su perfil contra el horizonte. No siempre ha sido así. Hasta hace relativamente no mucho tiempo, muy pocos han sido los edificios que sobrepasaban la altura de unas decenas de metros. Todavía a finales del siglo XIX, los 103 m de altura del «clocheur vieux» de la catedral de Chartres (románico del siglo XIII) era una de las estructuras más elevadas del mundo. Fue a partir de entonces cuando pareció comenzar una carrera por construir el edificio más alto: los 157 m de las torres de la catedral de Colonia en 1880, los casi 170 m del monumento a Washington en 1884 y, por último, los 300 m de la Torre Eiffel en 1889. Solo en esos años quedó derrotada la gran pirámide de Guiza, que con sus 146 m de altura fue la campeona invicta de la categoría durante más de cuatro mil años... ganando todos sus combates por aplastante KO.

Construidas por motivos ideológicos, las pirámides fueron para los egipcios un elemento imperecedero del paisaje menfita, visible desde kilómetros y kilómetros a la redonda. Siglos después, cuando hacía mucho tiempo que la necesidad de construir estructuras semejantes había desaparecido del valle del Nilo, primero los egipcios y luego griegos y romanos las visitaron pasmados por su grandiosidad. En un mundo sin cámaras fotográficas, solo los privilegiados capaces de escribir podían presumir de haber estado visitando un monumento. Si los colosos de Memnón y el templo de Abu Simbel están repletos de grafitos de mercenarios

grecorromanos y viajeros europeos del siglo XIX (Foto 5), no fueron ellos los primeros en marcar los monumentos egipcios con su nombre. Algunos de los visitantes egipcios que recorrieron el recinto de la pirámide escalonada de Saqqara durante la XVIII dinastía ya se les habían adelantado (Fig. 19.2):

El escriba Ahmose, hijo de Iptah, vino a ver el templo de Djoser. Lo encontró como si el cielo estuviera en él, Ra amaneciendo en él. Él dice: que los panes, los bueyes y las aves, así como todo lo que es bueno y puro caigan del cielo para el Ka de Djoser el justificado; que el cielo llueva mirra fresca, que él pueda oler incienso. Por el maestro de escuela Stethemhab, y por el escriba [—] Ahmose.

Grafito de la pirámide escalonada de Saqqara^[1]

El caso es que las pirámides nacieron mucho más al sur, al menos el impulso que terminó haciendo que se construyeran. Desde un primer momento, los egipcios le atribuyeron a las colinas todo tipo de cualidades. Estos montículos eran las primeras tierras que aparecían de entre las aguas tras retirarse la crecida y donde la vida vegetal y animal renacía primero tras haber estado sumergida durante varios meses (véase el capítulo I). Por si esto fuera poco, parecía que las colinas también tenían poderes para preservar los cuerpos tras la muerte, porque cuando los ladrones o los animales carroñeros desenterraban un cadáver inhumado en el desierto (siempre bajo un pequeño montículo de arena) se encontraban con que estaba bien conservado a pesar de haber pasado tiempo. Las colinas pasaron a ser para ellos elementos que permitían sobrevivir a la muerte y renacer y, lógicamente, los reyes eligieron enterrarse debajo de una de ellas. Durante las dos primeras dinastías, en las tumbas de Abydos estas colinas quedaban ocultas a la vista por debajo del suelo, cubriendo la habitación central y los almacenes donde reposaban el rey y sus ofrendas funerarias. Un par de estelas de piedra marcaban el lugar del enterramiento, quedando el complejo funerario completado con un gran recinto rectangular de ladrillo (llamado «palacio funerario») alejado cientos de metros y donde se celebraban desconocidas ceremonias. Mientras tanto, en la necrópolis de Menfis el faraón construía para sus nobles grandes mastabas de ladrillo, que no son sino colinas antropizadas, como demuestra que algunas tengan una de ellas embebida en su superestructura. Ambos tipos de tumba (en Abydos y en Saqqara) servían como señal visible del poder del faraón y

marcaban los dos puntos geográficos que articulaban su dominio sobre el valle del Nilo (véase el capítulo IX).

Sería Netjerkhet, el primer soberano de la III dinastía, más conocido actualmente como Djoser, el encargado de dar el paso que terminó en la primera pirámide. Excepto los dos últimos, los soberanos de la II dinastía se enterraron en Saqqara, en tumbas subterráneas con muchas habitaciones y sin superestructura; posiblemente dentro de un «palacio funerario» como los de Abydos. Después de enterrar a su padre Khasekhemuy en Abydos, Netjerkhet se trasladó definitivamente a Menfis y terminó con la monarquía itinerante. Al principio quiso reposar en una tumba como la de sus antepasados, pero con una diferencia, esta vez para que fuera bien visible situó la colina (la mastaba) en el exterior. Para asegurarse de que sobreviviera para toda la eternidad la mandó edificar con piedra, un material de construcción nunca empleado a gran escala hasta el momento. Tras algunas modificaciones (ampliarla unos metros hacia el oeste y darle un nuevo revestimiento de piedra), Netjerkhet decidió que el monumento no era lo bastante visible y lo modificó por completo, convirtiéndolo en un edificio escalonado de cuatro alturas, que pronto amplió hasta seis escalones (Fig. 8.2). Había nacido la primera pirámide y en su diseño seguramente tuvo bastante que ver el arquitecto real, y gran sacerdote de Ra, Imhotep. Pero la estructura escalonada de 62,5 m de altura no era un elemento aislado, dentro del gran recinto de piedra orientado de norte a sur que la separaba del mundo, estaba rodeada por toda una serie de patios y edificios de diferentes tipos. Son estructuras peculiares, porque no son edificios habitables, sino masas de mampuestos con una capa exterior de sillería que los define y, en el interior, solo un pasillo y algún nicho. Se trata de la transposición en piedra de los edificios de caña y madera utilizados durante la celebración de la fiesta *Sed*, la ceremonia mediante la cual a los treinta años de reinado el soberano recuperaba sus energías para poder seguir gobernando de forma eficiente. Finalmente, Netjerkhet tenía la tumba perfecta: una colina artificial imperecedera que preservaría su cuerpo y le permitiría revivir en el más allá, cuya altura y estructura escalonada le servirían además de punto de acceso al firmamento y las estrellas circumpolares;^[2] por otra parte, los pétreos e indestructibles edificios de la fiesta *Sed* se encargarían de que su ka estuviera siempre al máximo de su capacidad.

Sekhemkhet y Khaba, los sucesores inmediatos de Netjerkhet, reinaron tan poco tiempo que no llegaron a completar sus complejos funerarios. Hubieran sido unos verdaderos rascacielos, pues se calcula que la pirámide

del primero, comenzada en Saqqara, habría tenido una altura 70 m, mientras que la del segundo, empezada en Zawiet el-Aryan, habría llegado hasta los 42 m de alto. El siguiente paso en la evolución de los complejos piramidales lo dio el último soberano de la III dinastía, Huni, quien construyó su pirámide en Meidum. Primero fue un edificio de siete escalones, ampliado después hasta los ocho, que finalmente fue recubierto con una capa exterior de caliza que lo convirtió en la primera pirámide de paredes lisas, con una altura nunca alcanzada hasta entonces de 92 m. No fue la única gran innovación de esta tumba real, porque Huni dotó a la pirámide de todos los elementos que, a partir de entonces, serían estándar en los complejos funerarios reales del Reino Antiguo: templo bajo (Fig. 11.1a), calzada de acceso (Fig. 11.1b), templo alto (Fig. 11.1c), pirámide (Fig. 11.1d) y pirámide subsidiaria (Fig. 11.1e), estas últimas protegidas por un gran muro de recinto. No se trató de un cambio estético, sino del reflejo de un cambio ideológico, pues de un predominio de la religión estelar (recinto orientado de norte a sur y escalera para subir a las estrellas circumpolares) se había pasado a una preponderancia de la religión solar (edificios distribuidos de este a oeste remediando el recorrido del sol, y la pirámide como un rayo de sol petrificado para subir al cielo con Ra y las estrellas). La religión estelar no desapareció del todo de las pirámides verdaderas, pues su entrada siempre se encuentra en la cara norte del edificio, orientada hacia las estrellas imperecederas. Las extrañas y desconocidas circunstancias de su reinado (el nombre de este soberano significa «El golpeador») quizá pudieran explicar los motivos de la construcción de seis pequeñas pirámides de tres escalones y unos 20 m de altura repartidas por la zona media y meridional de Egipto: Zawet el-Mayitin, Sinki (Abydos) (Fig. 11.2), Nagada, El-Kula, Edfu y la isla de Elefantina. Por ahora habremos de quedarnos con la duda, sabiendo solo que se trató de marcadores regios erigidos en lugares concretos por motivos desconocidos.

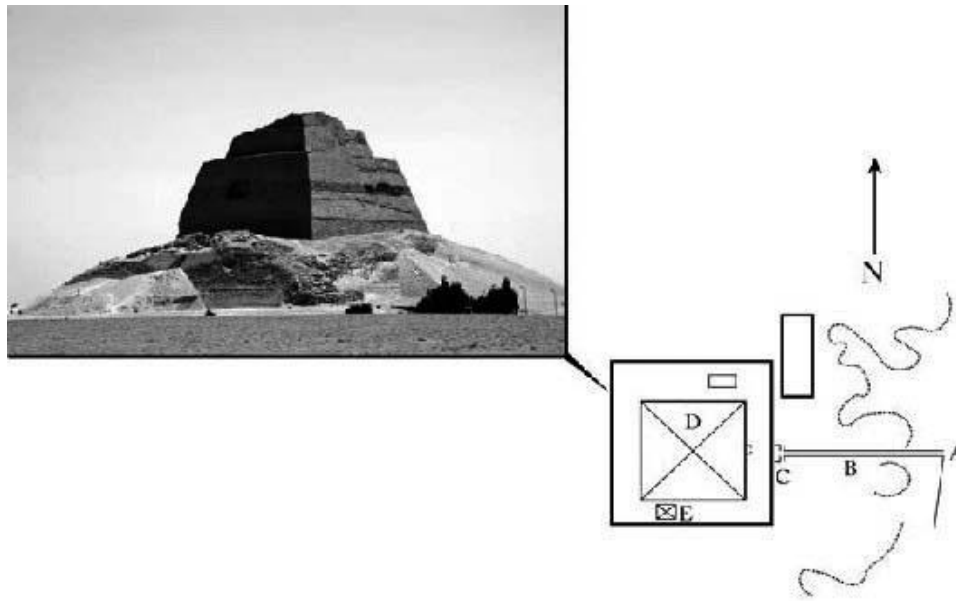


Figura 11.1. Planta del complejo de la pirámide de Meidum, visible también en el recuadro. Planta del complejo funerario de Meidum y sus alrededores (dibujo y foto del autor).

No obstante, los autores no se ponen de acuerdo en si realmente fue Huni el constructor de las dos primeras fases de la pirámide de Meidum. Lo cierto es que su transformación en pirámide verdadera fue ordenada por Esnefru, como demuestran los grafitos de los sillares y como además pensaban sus visitantes de la XVIII dinastía:

En el duodécimo día del cuarto mes del verano en el cuadragésimo primer año de reinado de Tutmosis III, el escriba Aakheperkare-seneb, hijo de Amenmesu, vino a ver el hermoso templo del rey Esnefru. Lo encontró como si el cielo estuviera en él y el sol brillara en él. Entonces él dijo: «Ojalá el cielo llueva con mirra fresca, ojalá caigan gotas de incienso sobre el tejado del templo del rey Esnefru».

Grafito del templo alto de la pirámide de Meidum^[3]

El cercano enterramiento de varios de sus hijos (Nefermaat, Rahotep y Ranefer) también apuntaría en esa dirección; sin embargo, parece difícil imaginar que Esnefru pudiera construirse tres pirámides de grandes dimensiones y una cuarta mucho más pequeña en Seila, al oeste de Meidum,

porque, como hoy sabemos, suyas son la pirámide romboidal y la pirámide roja de Dashur. Afortunadamente, tanto las decisiones técnicas como los grafitos conservados en los sillares han permitido situar cronológicamente las etapas de construcción de estas tres pirámides. Primero se construyeron las partes escalonadas de la pirámide de Meidum, con sus sillares inclinados hacia el centro del edificio. Luego se construyeron los dos tercios inferiores de la Romboidal, también con hileras inclinadas hacia el interior. El recubrimiento final de Meidum y la parte superior de la Romboidal comenzaron a construirse aproximadamente a la vez, ambos con las hiladas dispuestas en horizontal. Finalmente se edificó la pirámide roja, con sillares en horizontal y la misma pendiente que el tercio superior de la Romboidal.

Para construir su primera tumba, Esnefru (primer soberano de la IV dinastía) decidió situarse a medio camino entre Meidum y Saqqara, eligiendo la necrópolis de Dashur. Allí comenzó a erigir una pirámide de extraño perfil quebrado, pues cambia su ángulo de inclinación en el último tercio de su altura, pasando de los 54° a los 43° (Fig. 11.3). Se ha sugerido que el cambio de inclinación fue un desesperado intento de los arquitectos reales por aliviar de peso el edificio y evitar que se derrumbara, pues la falta de consistencia del terreno hizo que mientras se construía aparecieran peligrosas grietas en él. No obstante, como se trata de la única pirámide conocida que tiene dos entradas (al norte y al oeste) y dos cámaras funerarias, parece más probable que su perfil quebrado fuera realizado a propio intento para llamar la atención sobre la dualidad del país; su notable altura de 104 m sin duda la hace muy visible. Fue en este momento, cuando su tumba corría el riesgo de derrumbarse, cuando Esnefru habría decidido convertir en pirámide verdadera la de Meidum. Al mismo tiempo que esto sucedía, y poseyendo los recursos y el tiempo necesarios para ello, decidió construirse una nueva tumba. No queriendo abandonar la necrópolis de Dashur, la situó a kilómetro y medio al norte de la Romboidal (Fig. 11.3).

Se trató de la primera pirámide de paredes lisas, cuyo escaso ángulo de inclinación le da un aspecto como achatado que en parte enmascara sus impresionantes 109 m de altura. Su base cuadrada también es conmovedora, 220 m de lado, apenas una decena menos que la Gran Pirámide, la siguiente en ser construida.



Figura 11.2. La pequeña pirámide de Sinki. III dinastía. Abydos (foto del autor).

Khufu, hijo y sucesor de Esnefru, también prescindió de Saqqara como necrópolis, prefiriendo Guiza, una meseta desde donde se podía ver el templo de Ra en Heliópolis. Además, justo hacia el norte se encontraba la sagrada ciudad de Letópolis, donde se adoraba a una de las muchas formas de Horus. La de Khufu es la pirámide más grande construida nunca, con 230 m de base y 146,5 m de altura. Su cuidado emplazamiento y el hecho de que la cámara funeraria esté situada dentro del núcleo de la pirámide, y no en su base, sugieren que Khufu (el Keops de los griegos) llegó a deificarse en vida. Lo que desde luego sí hizo fue morir tras casi treinta años de reinado sin designar un heredero, originando con ello una aparentemente incruenta lucha de poder entre dos ramas de su familia. Su primer heredero fue Djedefre, que construyó su pirámide a unos 8 kilómetros al norte de Guiza, en la meseta más alta de la región, justo en frente del templo de Heliópolis. El robo de piedras la ha dejado convertida en poco más que un montón de ruinas y una trinchera excavada en la tierra, pero seguramente tuvo 66 m de altura. Su sucesor no fue su hijo, sino su medio hermano Khaefre (el Kefrén de los griegos).

Khaefre prefirió construir su pirámide en Guiza, junto a la de su padre, quizá para dejar claro que era un heredero legítimo. Con 143,5 m de altura, es apenas tres metros más baja que la Gran Pirámide; y aunque tiene una

quincena de metros menos de base, sus sillares pesan como media aproximadamente media tonelada más que los utilizados por Khufu. Es la única de las pirámides de Guiza que conserva parte de su revestimiento de caliza de Tura, expoliado en la Edad Media, cuando los sillares de las tres fueron utilizados para construir la nueva capital, El Cairo, tras la destrucción de la vieja en un terremoto. Como ya sucediera en su caso, no fue su hijo quien recibió el trono de sus manos, sino el hijo de Djedefre. Su reinado fue tan breve que apenas pudo excavar las trincheras que albergarían las cámaras subterráneas de su tumba en Zawiet el-Aryan. Tras él el nuevo monarca sería Menkaure (el Micerino de los griegos), que decidió erigir su pirámide junto a la de su padre, Khaefre. Con esta «pequeña» pirámide de solo 66 m de altura, quedaba ocupado todo el espacio de la meseta de Guiza. La distribución de las pirámides no es aleatoria, porque la línea imaginaria que une las esquinas suroeste de las tres apunta al templo de Heliópolis.

La IV dinastía terminó su andadura con el faraón Shepseskaf, que prescindió de la pirámide como tumba en favor de una mastaba de 20 m de alto y una base de 104 por 78 m. Este detalle se suele interpretar como un intento del monarca por limitar el poder del sacerdocio de Ra, pero no hay tal. En primer lugar, porque su tumba cuenta con los mismos edificios (templo bajo, calzada de acceso, templo alto y colina antropizada) que el resto, lo cual significa que no se produjo cambio ideológico alguno. Además, puede que el cambio de forma fuera por causa mayor, debido a los pocos años de reinado de Shepseskaf, quien al verse anciano prefirió construir un edificio que fuera capaz de ver terminado, la mastaba faraún.



Figura 11.3. La pirámide romboidal vista desde la esquina suroeste de la pirámide roja. IV dinastía. Dashur (foto del autor).

No están nada claros los motivos del paso de la IV a la V dinastía, pues administrativamente no hubo cambios y muchos altos funcionarios mantuvieron sus cargos. Es indudable que una de las figuras principales del proceso fue la reina Khentkaus, quien en su tumba de Guiza aparece con un título que puede ser leído «rey del Alto y del Bajo Egipto y madre del rey del Alto y el Bajo Egipto»; pero también como «madre de dos reyes del Alto y el Bajo Egipto». Como quiera que sea, algo parece haber sucedido, con la posible regencia de una reina y el primer soberano de la dinastía, Userkaf, construyendo su tumba de solo 49 m de altura junto a la de Netjerkhet, en busca de legitimidad. Una de las principales innovaciones de Userkaf fue añadir un templo solar a los edificios funerarios reales. Construido kilómetros al norte, en Abusir, se trata de un complejo funerario destinado al sol, que en vez de una pirámide cuenta como elemento central con un gran obelisco (Fig. 5.4). Este tipo de templos, que solo los últimos monarcas de la dinastía dejaron de construir, tuvieron una gran importancia económica; pues servían de entidad centralizadora de la producción de las fundaciones piadosas del monarca, cuyos bienes estaban destinados a mantener su culto funerario.

Habiéndose comenzado a explotar de forma más formal el Egipto Medio, los faraones tuvieron que redistribuir sus recursos, por lo que sus pirámides fueron construidas con mucho menos gasto. Para ahorrar se utilizaron sillares mucho más pequeños e irregulares, en varios casos para erigir con ellos un núcleo de varios escalones,^[4] revestidos luego de bellos sillares de blanca caliza de Tura, con lo cual el edificio terminado tenía el aspecto impresionante que cabía exigírsele, si bien mucha menos altura media. La pirámide más alta de todas las de la V dinastía es la de su tercer soberano, Neferirkare Kakai, que tuvo 72 m de alto; el resto ronda los 50 m.

Sin duda, la principal innovación introducida en las pirámides de la V dinastía se produjo en la última de ellas (la más baja de todas con sus 43 m de alto), erigida por Unis junto a la de Netjerkhet, en busca de la misma legitimidad que se había procurado Userkaf. Fue en ella donde por primera vez las paredes de las cámaras interiores quedaron cubiertas por los jeroglíficos de los *Textos de las pirámides* (Fig. 1.2).

La distribución de las recitaciones de los *Textos de las pirámides* por las distintas paredes seguía un orden cuidadoso. Cada texto estaba situado en una zona concreta para realizar una función específica, por eso todas las

habitaciones interiores de las pirámides que los tienen poseen la misma planta: entrada, corredor descendente, cámara, rastrillos de granito, pasillo horizontal, antecámara (todos ellos orientados de norte a sur), *serdab* (al este de la antecámara) y cámara funeraria (al oeste de la antecámara) (Fig. 11.4).

El objetivo de los *Textos de las pirámides* es resucitar al rey difunto, dotarlo de fuerzas para realizar el viaje y luego enviarlo tanto hacia el mundo de Osiris como hacia las estrellas circumpolares. El primer paso es proporcionarle la energía necesaria para resucitar, de lo que se encargan los textos de la pared norte de la cámara funeraria (la Duat, el otro mundo); los textos de la pared sur de esta habitación le devuelven la vida, al tiempo que lo incitan a viajar hacia el este y el horizonte (la antecámara), igual que hacen los de la pared oriental, que además lo alimentan con ofrendas para dotarlo de las fuerzas suficientes para conseguir su objetivo. Las recitaciones de las paredes oeste y sur de la antecámara siguen animando al monarca fallecido a que se desplace hacia el este, donde se encuentra la morada de Osiris (el *serdab*), donde no hay textos, pero que queda protegida por las fórmulas que cubren la pared oriental de la antecámara. Los textos de la pared norte de la antecámara son los encargados de abrirle al soberano las puertas del cielo y encaminarlo hacia el firmamento y las estrellas circumpolares, hacia las cuales está orientado el corredor de acceso a la pirámide.

Los mismos egipcios consideraron que el paso de la V a la VI dinastía supuso un punto de inflexión en su historia, porque justo cuando terminan los anales reales hacen un sumatorio de todos los años de reinado habidos hasta entonces. En cambio, políticamente, los historiadores no parecen detectar ningún cambio brusco. Sí es cierto, no obstante, que a partir de entonces comienza a ponerse en explotación directa por parte de la Corona el territorio del sur de Egipto. Esto supuso ampliar el número de funcionarios, que tuvieron que construir en las capitales provinciales tumbas acordes a su categoría, lo cual implicó a su vez una nueva redistribución de los recursos. La técnica constructiva de las pirámides volvió a empobrecerse de nuevo, pasando ahora a ser meros amontonamientos de cascotes y arena, recubiertos después por un revestimiento de caliza de Tura. Lo más importante es que la monarquía parecía haber alcanzado un punto óptimo de desarrollo, lo cual convertía a las pirámides en una necesidad ideológica y económica en la que ya no había necesidad de derrochar. Del mismo modo en que los elementos del templo alto habían quedado definitivamente definidos: vestíbulo y patio (ambos flanqueados por almacenes), corredor transversal, sala con cinco nichos, sala con columna octogonal y sala de ofrendas con estela falsa puerta

(todos flanqueados por almacenes), las pirámides se estandarizaron con las mismas dimensiones: 78,75 m de base y 52,5 de altura. Todas las pirámides de soberanos de la VI dinastía (Teti, Pepi I, Merenre y Pepi II) estuvieron decoradas con *Textos* y contaron con numerosas pirámides subsidiarias para reinas. No sabemos en qué podría haber terminado esta estandarización, porque un proceso de descomposición del Estado de orígenes inciertos —posiblemente modificaciones en el régimen de crecidas del Nilo que exacerbaban las tensiones del sistema e hicieron que se derrumbara— terminó con el Reino Antiguo y dio paso al Primer Período Intermedio. Durante esta época sin gobierno central, solo unos pocos potentados locales consiguieron poder y recursos suficientes como para construirse una pirámide de escasas dimensiones. Los grandes complejos piramidales solo volvieron a aparecer en el valle del Nilo después de que los soberanos tebanos de la XI dinastía volvieran a unificar el valle del Nilo, dando comienzo al Reino Medio. Ninguno de ellos se construyó una pirámide, prefiriendo un templo adosado al acantilado tebano con una estructura central que pudo tener forma piramidal o de mastaba.

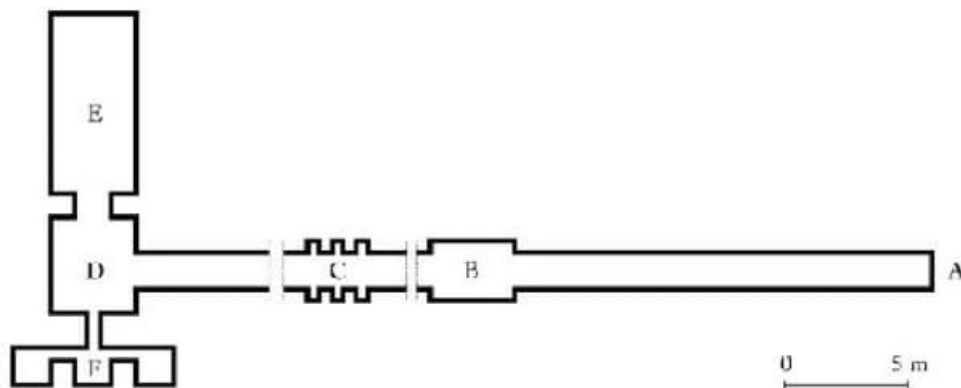


Figura 11.4. La planta de las pirámides con textos, en este caso la de Djedkare (dibujo del autor).

Los dos primeros faraones de la XII dinastía regresaron a la tradición del Reino Antiguo y se construyeron pirámides de piedra; siguieron en ellas los patrones menfitas, pero añadiéndole características típicas de las tumbas tebanas. Sus dimensiones no sobrepasaban a las más bajas de la IV dinastía: la pirámide de Amenemhat I tuvo 59 m de altura y la de su hijo Senuseret I 61 m. Casi todas las tumbas reales de esta dinastía se construyeron en torno al lago Fayum, cercano a la nueva capital, Itji-Tawy, relativamente próxima a Menfis.

El dato más llamativo de las pirámides de la XII dinastía es que, a partir de la de Amenemhat II, todas fueron construidas con ladrillos. El núcleo del edificio estaba dividido en compartimentos, que se iban rellorando con bloques de adobe hasta alcanzar los cerca de 84 m de altura que tuvo la pirámide cuando se terminó. Se trata de una técnica que se utilizó por primera vez en la tumba de Senuseret I, aunque con bloques de piedra. El consabido revestimiento de caliza de Tura les dio luego un acabado maravilloso; desgraciadamente, en cuanto perdieron su revestimiento, estas pirámides se degradaron con rapidez (Fig. 11.5) y de algunas de ellas apenas queda un montón informe.

Otro detalle muy importante es que, a partir de la pirámide de Senuseret II, la entrada a las mismas dejó de situarse en el norte; pues para intentar proteger la tumba de futuros saqueos de ladrones, su emplazamiento varió de una a otra cara. Además, el interior de esta consistió en un extraño pasillo que gira en ángulo sobre sí mismo rodeando la cámara funeraria, lo cual permite acceder a ella por medio de un corredor orientado al norte, como era preceptivo. Al ver sus 48 m de altura nadie podía sospechar que esta pirámide contuviera tantas novedades estructurales.

Para construir los 64 m de altura de su pirámide, Senuseret III prescindió de la división en compartimentos de sus predecesores, además de situar su complejo funerario dentro de un recinto alargado como el de Netjerkhet, aunque orientado de este a oeste. También se acercó un poco más a las pirámides del Reino Antiguo, pues lo edificó en la necrópolis de Dashur, como ya hiciera Amenemhat II. El último faraón de la XII dinastía cuya pirámide conocemos con seguridad es Amenemhat III, quien al elegir Dashur para edificar su complejo funerario sufrió en sus carnes los mismos problemas estructurales que tuviera Esnefru siglos antes: cuando los 75 m de la pirámide estaban casi terminados, los techos de muchos de sus corredores se agrietaron. Entonces el soberano decidió construirse una nueva tumba cerca del lago Fayum, en Hawara. Dentro de un recinto como el de Netjerkhet, orientado también de norte a sur, la nueva pirámide tuvo una altura de unos 58 m y una estructura interna a base de pasillos consecutivos que parecen terminar sin salida. En realidad se trataba de un dispositivo antiladrones, porque cuando uno mueve una gigantesca piedra del techo puede pasar a otro pasillo situado a un nivel superior. Así se van recorriendo los cuatro lados de la pirámide hasta llegar a la cámara funeraria. Con esta pirámide terminó la construcción de «rascacielos» en el antiguo Egipto, aunque no por ello dejaron de edificarse pequeñas pirámides de ladrillo; las encontramos en las necrópolis

de Tebas (Fig. 11.6) y Saqqara formando parte de algunas de las tumbas del Reino Nuevo allí construidas.



Figura 11.5. Los restos de la pirámide de Amenemhat III en Dashur, vistos desde la pirámide romboidal. XII dinastía. Dashur (foto del autor).



Figura 11.6. Pirámide de ladrillo de la necrópolis de Deir el-Medina. Reino Nuevo (foto del autor).

La desaparición de las grandes pirámides no significó que los egipcios dejaran de interesarse por las estructuras de gran altura, aunque estas pasaron a tener unas dimensiones bastante menos espectaculares. En realidad, tuvieron

unos aceptables sustitutos en los espigados obeliscos (Fig. 11.7), que sin ser edificios en sí mismos fueron los herederos de aquellas, pues tienen el mismo significado solar. Para captar mejor el brillo del sol, su punta solía estar recubierta de electro u oro. Su tamaño y magnificencia son tales que se convirtieron en piezas codiciadas por los europeos para adornar sus ciudades y en la actualidad muchos de ellos decoran plazas en Roma, Londres, París, Nueva York, Estambul... El más alto de todos fue erigido por Tutmosis III/Tutmosis IV en Karnak y tiene 32,2 m de altura. Actualmente, este monolito de granito rojo se alza en Roma, junto a la basílica de San Juan de Letrán, pero siglos antes adornó el Circo Máximo de la ciudad. Para entonces su significado solar se había perdido por completo, pero como muy bien comprendían emperadores y papas, a mayor altura más impacto tienen los edificios sobre las personas a la hora de hacerles sentir lo frágil de sus dimensiones.



Figura 11.7. En primer plano un obelisco de Hatshepsut; en segundo plano uno de Tutmosis I. XVIII dinastía. Templo de Karnak (foto del autor).

XII

Recién importado del país del Punt

La globalización comercial

Herramientas de obsidiana halladas en lugares alejados miles de kilómetros del volcán más cercano, conchas de bivalvo dentro de un enterramiento separado de la orilla del mar por meses de dura caminata... Ejemplos como estos ponen de relieve la existencia de los intercambios comerciales desde la prehistoria misma de la humanidad. Ni el más privilegiado de los países cuenta dentro de su territorio con todas las materias primas que necesita y, si las tiene, se las apaña para dotar de un valor especial a ciertos productos manufacturados llegados de tierras lejanas. Egipto no era una excepción. Gran productor de alimentos vegetales (en especial cereales y tejidos), enmarcado por un desierto pedregoso que era una fuente inagotable de piedras de todo tipo y oro, carecía en cambio de árboles que produjeran madera de construcción, de fuentes de las que obtener aceite vegetal en grandes cantidades y de minas de valiosa plata o los estratégicamente imprescindibles (a partir del Reino Nuevo) cobre y estaño. Desde un primer momento las elites se esforzaron por conseguir los productos que ayudaban a definir su estatus de privilegio, que solo podían llegar del exterior de Egipto. Tanto es así, que esta necesidad «comercial» fue uno de los elementos que entraron en liza a la hora de impulsar la aparición del Estado en el valle del Nilo.

La presencia de motivos de origen mesopotámico en el Egipto predinástico es indiscutible, lo cual supone la existencia de un comercio frecuente entre una región y otra. Lo más probable es que Egipto exportara a cambio materias primas, las cuales no han dejado muchos restos en el registro arqueológico. Lo mismo sucede con la zona nubia, que serviría de

intermediaria a los productos llegados del África negra, intercambiados por otros egipcios. Es muy posible que el principal producto exportado por los egipcios fuera el oro. Resulta difícil considerar una casualidad que una de las principales ciudades de la época, Nagada («La ciudad del oro»), tenga una ciudad gemela, Koptos, al otro lado del río y justo al comienzo del Wadi Hammamat, el camino hacia las principales minas de oro del desierto oriental (Fig. 12.1). Sin duda el deseo de controlar las rutas de llegada y exportación de bienes de lujo tuvo algo que ver con la unificación del valle del Nilo, aunque no fuera el único impulso que la llevó a cabo.

Desde muy temprano, los soberanos egipcios convirtieron el comercio exterior en un monopolio de la corona, que era la que poseía suficientes recursos como para intercambiar en el extranjero. A Egipto llegaban bienes del extranjero de formas muy diversas: como botín de guerra; resultado de razias contra regiones periféricas habitadas por nómadas; obligando a la gente a entregarlos como obsequios «voluntarios» para el soberano; mediante el intercambio de regalos al más alto nivel, entre soberanos; debido a las obligaciones culturales, que implicaban el envío de ofrendas para el templo de un dios; o con la llegada de extranjeros con caravanas de productos. Como se ve, los medios de conseguir estos productos de lujo son variados, pero hay uno que falta, los mercaderes particulares que organizan el negocio en busca de beneficio propio. Ya los anales del Reino Antiguo nos permiten ver, con una sola de sus entradas, varios de estos «sistemas comerciales» egipcios, en este caso durante el reinado de Esnefru:

Construcción de un barco de madera *meru* llamado *Adoración de las Dos Tierras* de 100 codos; y de sesenta barcos reales del tipo «dieciséis». Arrasar a los nubios; traer de regreso 7000 cautivos y 200 000 cabezas de ganado y rebaños.

Construcción de las «mansiones de Esnefru» en el Alto y el Bajo Egipto.

Traer cuarenta barcos llenos de madera de cedro/pino.

Altura del Nilo: 2 codos, 2 dedos.

Piedra de Palermo^[1]

Una correría por tierras nubias en tiempos de Esnefru produjo una inmensa cantidad de botín en forma de ganado, además de desarraigar a una importante cantidad de población, que llegaría a Egipto para pasar a estar

controlada directamente por el soberano. Por otra parte, dados los incomparables proyectos arquitectónicos de Esnefru y sus cuatro pirámides (véase el capítulo XI) se comprende la necesidad de madera de calidad que le llevó a importar en un solo año cuarenta cargamentos de troncos de pino o cedro. Posiblemente procedieran de Biblos, desde siempre fuente para los egipcios de este tipo de producto. En los relieves del templo funerario de Sahure en Abusir (V dinastía) encontramos una escena en la que una docena de barcos procedentes de Siria-Palestina atracan en la Residencia y los recién llegados saludan al soberano desde la cubierta (Fig. 12.2).

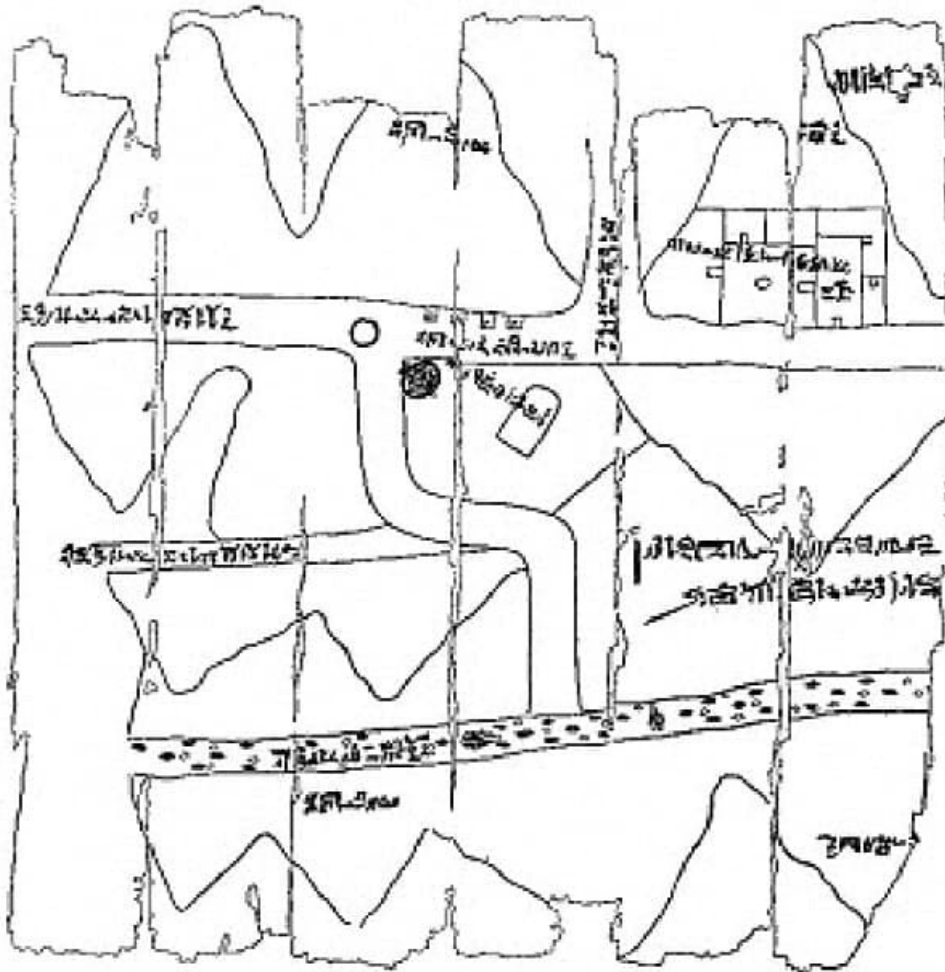


Figura 12.1. Parte de un mapa de las minas de oro del Wadi Hammamat en época de Seti I. Museo de Turin. XIX dinastía (según Clarke y Engelbach, 1930).

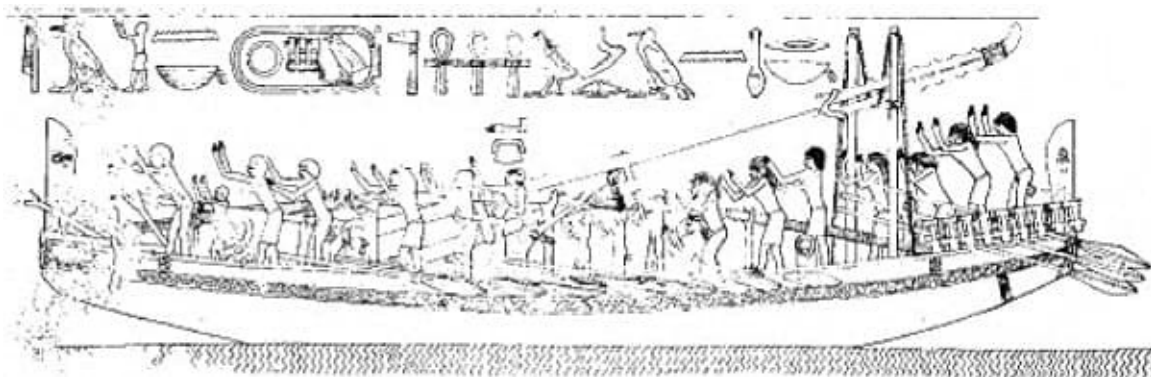


Figura 12.2. A su llegada a Egipto, un grupo de asiáticos alaba a Sahure desde la cubierta de un barco (según Borchardt, 1913).

La exigencia de «regalos» para el soberano de las Dos Tierras y el modo de conseguirlos quedan reflejados con total claridad en la autobiografía de un funcionario que vivió durante la VI dinastía en la isla de Elefantina, Pepynakht. Sus logros como enviado del monarca fueron tan numerosos que durante el Reino Medio resultó deificado, siéndole erigida una capilla de culto en la isla:

La majestad de mi señor me envió a someter a esas tierras extranjeras, y lo hice de tal modo que mi señor estuvo inmensamente complacido conmigo. Traje a la Residencia a los dos jefes sometidos de esas tierras extranjeras junto a regalos de bueyes vivos y cabras escogidas para el beneficio de la Residencia, así como sus hijos y los dos comandantes de las fuerzas nubias que están con ellos.

Tumba de Pepynakht, llamado Heqaib^[2]

La política exterior y comercial de los reyes egipcios está bastante clara en este ejemplo. Con objeto de conseguir bienes se organiza una expedición de castigo a la zona productora en cuestión. Buscar motivos para ello no sería difícil, pues en el pasado reciente existían motivos de agravio suficiente como para que los extranjeros se mostraran hostiles a los egipcios de forma latente y ello proporcionara una excusa siempre que se deseara. Derrotado el enemigo, sus dos comandantes, sus dos jefes y los hijos de estos son hechos prisioneros. Tal circunstancia les obliga a reconocer el poder del faraón y

«obsequiarle» con los productos deseados, que son conducidos a la Residencia junto a los cautivos. Es probable que tras un período encarcelados o retenidos, los hijos quedaran como rehenes, mientras sus progenitores eran retornados a Nubia.

Precisamente de Nubia procede un grupo de documentos que nos habla de cómo el Estado egipcio controlaba el comercio y mantenía vigilados a los grupos humanos que intentaban adentrarse en territorio egipcio, ya fuera con intenciones comerciales o simplemente de paso en sus traslados. Durante el Reino Medio, el control de Nubia se incrementó por medio de una serie de nuevas plazas fuertes. Los jefes de las guarniciones en ellas acantonadas mantenían contactos regulares con la Residencia por medio de mensajes. Algunos de ellos, los llamados *Despachos de Semna*, han llegado hasta nosotros y nos informan de cómo el faraón intentaba mantener un control administrativo de los productos y personas que se permitía entrar en el valle del Nilo:

La patrulla que salió a patrullar el borde del desierto justo hasta la fortaleza de Khesef-Medjaiu en el año 3, mes 3 de Peret, último día, ha regresado para informarme, diciendo: «Encontramos el rastro de treinta y dos hombres y tres burros, los cuales pisaron [—] la patrulla [—] mis lugares, de modo que él dijo [—] orden de la guarnición [---] en el borde del desierto. Este humilde servidor ha enviado al respecto hacia Semna en forma de mensaje enviado de una fortaleza a otra. Se trata de una comunicación sobre ello. Todos los asuntos de la heredad del rey, vida, fuerza, salud, están sanos y salvos».

Despachos de Semna^[3]

El texto tiene de todo: una patrulla por el desierto, un grupo de personas que intenta alcanzar la tierra prometida que es Egipto evitando los controles aduaneros del faraón, un mensaje preventivo mandado con rapidez hacia el siguiente puesto fronterizo... Es posible que con su conocimiento del territorio los nubios consiguieran su propósito y llegaran a burlar la vigilancia de los soldados egipcios, pero desde luego estos se iban a esforzar en cumplir la política comercial y de inmigración determinada por el soberano. Política recogida en una estela erigida cuando estuvo de campaña en Nubia, en el fuerte de Semna:

Frontera sur, hecha en el año 8, bajo la majestad del rey del Alto y del Bajo Egipto, Khakaura Senuseret III, a quien se dé vida para siempre jamás; para prevenir que ningún negro pueda cruzarla, por agua o por tierra, con un barco, o rebaño de los negros; excepto un negro que venga a comerciar en Iken [Mirgissa] o con un mensaje. Todas las cosas buenas deben ser hechas con ellos, pero sin permitir que un barco de negros pase por Heh [¿Semna?], yendo corriente abajo, para siempre.

Estela de Senuseret III en Semna^[4]

El soberano de las Dos Tierras organizaba la importación de productos a su conveniencia y no le gustaba la llegada de advenedizos que pudieran entregar su mercancía a personas o en puntos no controlados por él. Dada la cultura del regalo en la que vivía, una de las armas del soberano para mantener su prestigio era su capacidad para obsequiar a sus elegidos con bienes de lujo; de ahí la importancia del monopolio del comercio y su interés por controlar cualquier posible llegada de productos no «inventariados». La misma función que realizaban los fuertes nubios cumplían en la zona del Delta los «Muros del príncipe» (véase el capítulo IX), que quizá fueran impresionantes, pero al final se mostraron inefectivos. Cuando el flujo de personas era constante y existía una relación comercial fluida entre una región y otra, las guarniciones del faraón quedaban impotentes para detener el flujo migratorio, como demuestra el asentamiento de grupos asiáticos (los futuros hyksos) en todo el Delta.

En ocasiones, los grupos de nómadas o extranjeros recibían permiso para entrar con sus mercancía en el valle del Nilo y las entregaban a las autoridades pertinentes. Es justo la escena que podemos ver en la tumba de Khnumhotep III, un gobernador provincial enterrado en Beni Hassan. Allí aparece representado un grupo de nómadas cananeos durante la ceremonia de entrega de mercancías. Su jefe, Abishai, se inclina deferente ante el nomarca; tras él, vemos dos hombres sujetando cada uno una gacela, un grupo de hombres, un burro, un grupo de mujeres, otro burro, un hombre que carga una caja y finalmente un arquero. Delante de Abishai un funcionario extiende la mano para entregar al nomarca un documento donde se detalla la composición del grupo y el objeto de su comercio:

Sexto año bajo la majestad del Horus Semtauy, el rey de Egipto Khakheperre [Senuseret II]. Relación de los cananeos que vienen con cohol, que trajo consigo el hijo del jefe Khnumhotep. Número total de cananeos del país de Neshu: treinta y siete.

Tumba de Khnumhotep III^[5]

Convertido Egipto en una de las potencias del Mediterráneo oriental, durante el Reino Nuevo el comercio mediante valiosos presentes al más alto nivel político alcanzó nuevas dimensiones. No se trata de una modalidad comercial nueva o desconocida para los egipcios, pues conocemos ejemplos de la misma producidos del Reino Antiguo, cuando varios soberanos egipcios mantuvieron contacto con la importante ciudad-Estado de Ebla (la moderna Tell Mardik, en Siria). Así parece desprenderse, al menos, de la presencia en el palacio real de la ciudad de varios vasos de piedra grabados con los nombres de los soberanos Khaefre y Pepi II. Como Ebla no se encontraba en el apogeo de su poder económico durante el reinado de Khaefre, quizá su vaso llegara allí de «segunda mano», como un presente de gran valor entregado por algún jefe cananeo, y no resultado de contactos directos egipcio-eblaítas. En cambio, el reinado de Pepi II sí coincidió con la época de máxima influencia eblaíta, por lo que cabe suponer que, en esta ocasión, se trató de un presente personal. Sea cual fuere el modo de arribada de los vasos de piedra, se trata de regalos regioes que demuestran la existencia de este tipo de contacto «comercial» entre Estados. Algo que queda mucho más claro con la correspondencia diplomática de época amárnica, donde la cotidianidad de los mismos resulta evidente. La cancillería egipcia parece haber sido un centro político en constante efervescencia —matizada por la lentitud de las comunicaciones de entonces, evidentemente—, donde se recibían mensajes de todo tipo.

Habiéndose convertido la escritura cuneiforme en un elemento cultural compartido por todas las sociedades sirio-palestinas, la correspondencia recibida en la nueva capital egipcia consistía en tablillas de barro escritas en babilonio, que dependiendo del origen o la escuela del escriba presentan notables variaciones dialectales. Encontramos tablillas donde el nuevo rey de Asiria escribe al faraón para darse a conocer y, como no podía ser menos, además de un mensajero le manda como presente de buena voluntad un carro, dos caballos y algunas otras menudencias. Sin embargo, no deja de recordarle al monarca egipcio que quiere que su mensajero le sea devuelto: «No retrases al mensajero el cual te he enviado para una visita. Debe realizar la visita y

luego partir hacia aquí».^[6] El comercio-regalo a nivel institucional era ineludible. En muchos casos son solo presentes de buena voluntad, pero en otros se trata de obsequios de mucho mayor valor:

¿Este es el regalo de un gran rey? El oro en tu país es como el polvo; uno no tiene más que recogerlo. ¿Por qué eres tan comedido con él? Estoy construyendo un nuevo palacio. Mándame tanto oro como se necesita para adornarlo.

[...]

Si tu propósito es de buena gana el de la amistad, envíame mucho oro. Esta es tu casa. Escíbeme para que tus necesidades puedan ser idas a buscar.

Cartas de Amarna^[7]

El mecanismo comercial está claro, yo te pido lo que necesito (en este caso oro egipcio) y a cambio te proporcionaré aquello de lo que tengas menester y yo tenga capacidad para producir o conseguir para ti. El trato campechano —el rey asirio llama tacaño al soberano egipcio sin pretender suavizar sus palabras— es una de las características de esta relación epistolar. La familiaridad en el trato solo la encontramos entre soberanos de igual envergadura, que se tildan de «hermanos»; mas nunca entre los gobernantes de dos Estados en notable desequilibrio, como Egipto y un principado menor cananeo. En estos casos, el trato siempre es deferente por parte del asiático hacia el egipcio: «Al sol, el rey, mi señor, el rey de Egipto: mensaje de Addunirari, tu servidor».^[8] Quizá ello explique la necesidad de realizar «campañas» irregulares en la región, destinadas a dejar claro a estos reyezuelos que si bien todos somos iguales, algunos lo somos más que otros (Fig. 12.3). El objetivo es mantener abiertos los canales del «comercio» unilateral exigido a aquellos países con los que Egipto mantenía una relación «colonial». Se trata de un pago de tributo camuflado en forma de regalo sin contrapartida, con un volumen de negocio infinitamente mayor que el conseguido mediante los intercambios entre iguales:

Año 12, II mes de *peret*, día 8: el rey y la reina aparecieron en la gran silla de mano de oro para recibir el homenaje de Kharu y Kush, el Oeste y el Este. Todos los países juntos a la vez, y las tierras en medio del mar, trayendo ofrendas para el rey en el gran trono de

Akhet-Atón para recibir los bienes de todas las tierras, garantizándoles el aliento de vida.

Autobiografía de Huya^[9]

En ocasiones, como todo buen comprador, Egipto intentó prescindir de los intermediarios para abaratar los costes de la mercancía recibida. Este es el origen de una de las más famosas expediciones comerciales faraónicas, la organizada por Hatshepsut hacia el país del Punt (Foto 6):

Uno lo ha escuchado de boca en boca, en relatos de los antepasados, que se traían maravillas y productos de allí bajo el reinado de tus antecesores, cada uno de los reyes del Bajo Egipto, desde los tiempos de los ancestros, los reyes del Alto Egipto, los que existieron primero, a cambio de numerosos pagos, pues no se alcanzan salvo por tus enlaces.

La expedición al Punt de Hatshepsut^[10]

El emplazamiento del Punt sigue siendo desconocido, pero era el origen de un producto muypreciado: el incienso quemado en las ofrendas a los dioses. Hasta allí, por mar y tierra, descendieron los barcos del faraón y, tras un largo camino, intercambiaron las cosas típicas de Egipto por las cosas típicas del Punt, a las que añadieron árboles de incienso con su cepellón para plantar en el templo del dios y disponer de una fuente más cercana.

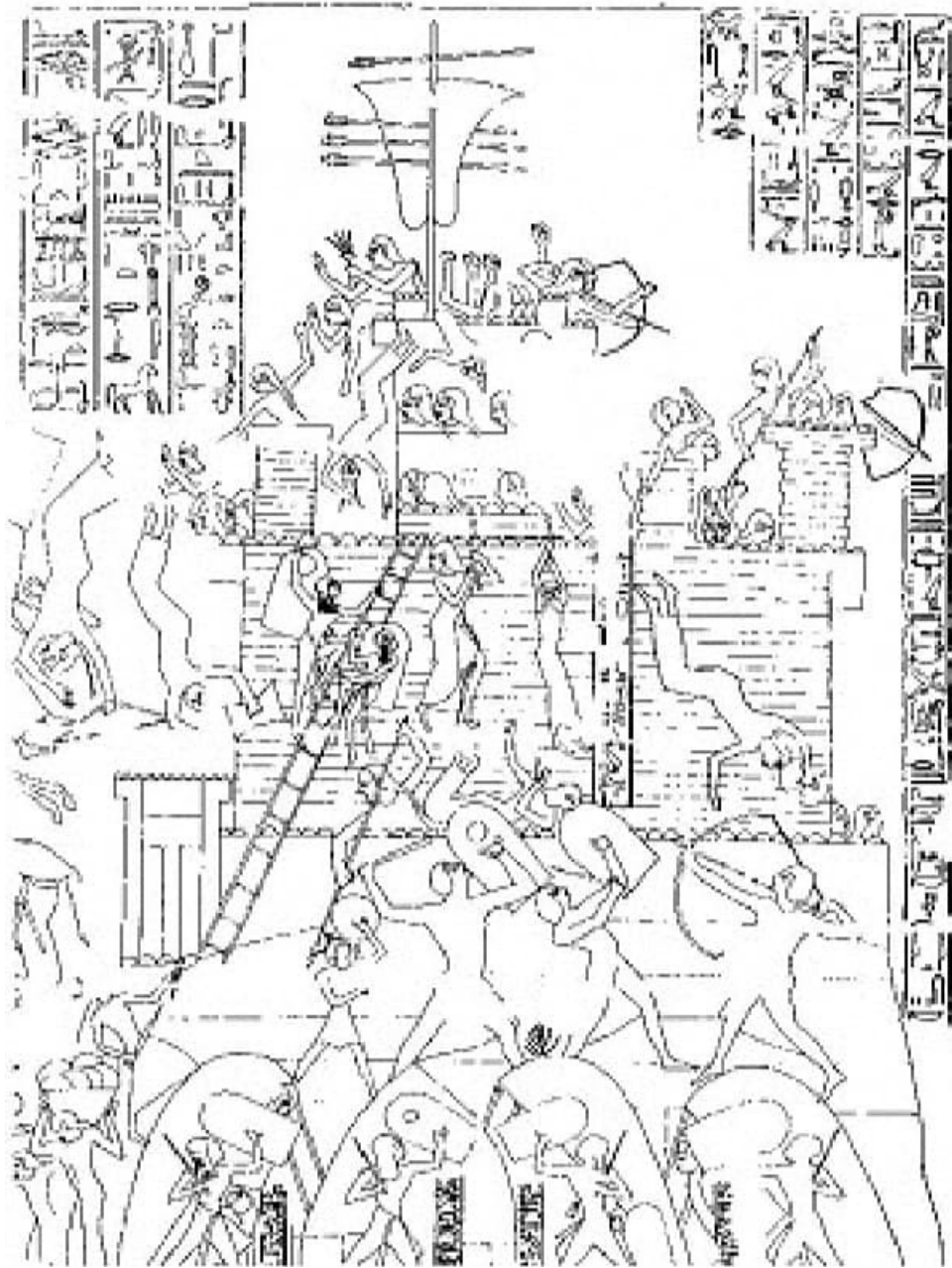


Figura 12.3. Ramsés II ataca la ciudad de Dapur, en Siria-Palestina (según Youssef, Leblanc y Maher, 1977).

Como vemos, en todos los casos hablamos de intercambio, nunca de compra o de venta. Por entonces la economía no era monetaria y los productos se trocaban por otros de similar valor. Llegado a tierras ignotas cuyo lenguaje desconocía, el mercader depositaba sus bienes y se retiraba, hasta que los autóctonos los inspeccionaban y dejaban junto a ellos sus propios productos. Si la oferta les parecía inadecuada, los mercaderes

retiraban parte de sus mercancías y esperaban de nuevo, repitiéndose la operación por una y otra parte hasta que se alcanzaba un intercambio que ambos consideraban justo. Cuando existían contactos previos el trueque se agilizaba merced a la confianza generada en anteriores encuentros, como sucedió en el Punt.

Cuando se trataba de trocar entre personas que poseían una base común, se recurría a lo que se conoce como «moneda natural», que vendría a equivaler a una moneda de cuenta a la que se traduce el valor de las cosas. De modo que si uno quiere comprar el buey del vecino, se pone de acuerdo con él en cuál es su precio utilizando esa unidad de cuenta —en el caso de Egipto el *deben* de cobre, equivalente a 91 g—. Para realizar la transacción deberá entregar al vendedor productos, del tipo que sea, que iguallen el valor decidido:

Año 5, tercer mes del verano, día 20. Lo que se ha dado a Hay por parte del policía jefe Neb-semen: un buey, eso hace 120 *deben*.

Lo que se le ha dado a él:

2 jarras de grasa fresca	eso hace 60 <i>deben</i>
5 túnicas de tela suave	eso hace 25 <i>deben</i>
1 faldellín de tela delgada	eso hace 20 <i>deben</i>
1 piel	eso hace 25 <i>deben</i>

Ostracon del Museo de Turin 57456^[11]

La discrepancia que se observa en este caso entre el valor pedido (120 *deben*) y el valor entregado (130 *deben*) demuestra que los valores decididos siempre eran aproximados; cabiendo, por tanto, una cierta laxitud en cuanto al precio en uno u otro sentido.

El complemento a este tipo de comercio interior privado fueron los mercados, de los cuales contamos con numerosas representaciones, tanto en tumbas del Reino Antiguo como del Reino Nuevo. Los textos de estas vividas escenas no mencionan si se trataba de mercados semanales, mensuales, diarios... ni si existía un lugar específico para organizarlos, pero en ellos vemos a egipcios de ambos sexos intercambiar distintos productos, comestibles principalmente (Fig. 12.4). Se trataba, sobre todo, de mejorar o variar la monótona alimentación diaria (véase el capítulo VI); aunque siempre se podían encontrar personas que te cortaran las uñas, el pelo, que intentaran

venderte una preciosa jarra o incluso robarte al descuido. Para evitar este último tipo de situaciones, parece que los babuinos eran utilizados como perros policía, porque en varias de estas escenas aparecen sujetos con una correa y mordiendo la pierna de alguien que ha salido huyendo.

Durante el Reino Nuevo parece haber existido, además, un grupo social de comerciantes especializados. En modo alguno se trata de empresarios privados, sino gentes que trabajaban para los grandes templos de la época y se encargaban de realizar los trueques comerciales entre unos y otros. Su labor consistía en actuar como intermediarios entre los templos y llevar de unos a otros diferentes productos, que transportaban recorriendo el Nilo con los barcos del dios. Por descontado disfrutaban de un mejor pasar que el de los campesinos, pero eso solo les permitía situarse en el grupo medio de la escala social.



Figura 12.4. Mujer vendiendo sus productos en un mercado. Tumba de Niankhnun y Khnumhotep. V dinastía. Saqqara (dibujo del autor).

En el ámbito internacional, cercana ya la Baja Época, cuando el poderío egipcio en la zona cananea menguó, su facilidad para mercadear y conseguir buenos precios disminuyó en igual medida. Si antes era posible que el faraón recibiera mercancía que deseaba por el mero hecho de pedirla, u ofreciendo a cambio un obsequio personal al reyezuelo al que se la estaba solicitando,

ahora tenía que mostrar primero los productos que pensaba entregar a cambio. La literatura egipcia nos proporciona un magnífico ejemplo de este cambio en las relaciones comerciales en un relato titulado *El viaje de Unamón*, cuyas desventuras tuvieron lugar en la dinastía XX. Los especialistas no se ponen de acuerdo en si se trata de un relato basado en un acontecimiento real o es mera ficción, pero no cabe duda de que refleja la realidad histórica del momento.

A finales del reinado de Ramsés IX, el visir y general Herihor se había proclamado rey en el sur de Egipto y le encargó a Unamón la tarea de ir a Biblos a comprar madera para construir una barca para Amón. Robado durante el viaje, el enviado egipcio vio cómo se le negaba la posibilidad de recibir la madera sin ningún pago y, cuando intentó recurrir al prestigio del dios para conseguirla, se vio enfrentado con la dura realidad de los archivos contables del rey de Biblos:

Y él continuó diciéndome: «¿Para qué misión has venido?». Yo le respondí: «He venido en busca de la madera para la barca muy venerada de Amón-Ra, rey de los dioses. Lo que hizo tu padre y lo que hizo el padre de tu padre, tú lo harás también». Así le dije y él me respondió: «Ellos lo hicieron, en verdad. Tú me pagarás por hacerlo y yo lo haré. Sí, los míos cumplieron esa misión, pero faraón había ordenado que fueran traídos a Biblos seis barcos y ellos estaban cargados con mercancías de Egipto que fueron mercadeadas para sus almacenes. Y tú ¿qué es lo que me has traído a mí?».

Hizo que se trajera el registro diario de sus antepasados y ordenó que se leyera ante mí. Encontraron mil *deben* de plata, que consistían en objetos diversos, inscritos en este registro.

El viaje de Unamón^[12]

Nos encontramos en el año 1070 a. C. aproximadamente, y se calcula que las primeras acuñaciones se produjeron en las costas de Anatolia en el siglo VII a. C., puede que a partir de entonces el cálculo de los precios y las deudas se hiciera mucho más sencillo, así como los pagos; pero no cabe ninguna duda de que, hasta entonces, unos y otros se las arreglaron perfectamente para mercadear trocando. Un sistema que, como afirman algunos especialistas, contaría con la ventaja añadida de no permitir que se desarrolle el afán de lucro.

XIII

Lo siento, hoy el Dios no recibe

Los inaccesibles templos

Los que viven en un Estado laico, pero en el cual la religión católica ha tenido una importante influencia, ven el sentido de la religiosidad egipcia como algo completamente ajeno. Sobre todo porque están acostumbrados a que sea necesario recibir la llamada del dios, la vocación, para poder penetrar en el mundo de lo divino. Solo aquellos que en un momento de su vida la han sentido pasan a convertirse en sacerdotes y eso tras un importante período de formación. En principio, todos los que sientan la vocación pueden ser acogidos en la jerarquía eclesiástica católica. En Egipto no sucedía nada semejante. En realidad, parece que hubiera sido justo al contrario, pues solo una persona de los millones que llegaron a habitar a orillas del Nilo estaba cualificada para penetrar en el mundo de los dioses: el faraón, como no podía ser de otra manera.

La labor fundamental del monarca de las Dos Tierras era mantener la *maat*, el equilibrio del mundo, y solo quedaba cualificado para hacerlo tras ser coronado. Gracias a esta ceremonia el faraón penetraba en una nueva dimensión, que lo situaba en un nivel casi divino, pasando a estar capacitado para actuar como intermediario de toda la humanidad ante los dioses. Sin embargo, aunque la ideología faraónica era capaz de separar al monarca del común de sus súbditos, no poseía medios para concederle el don de la ubicuidad; el faraón era divino, pero no tanto. Si deseaba que en todos y cada uno de los templos egipcios se celebrara el culto de forma regular—satisfaciendo así a todos los dioses del panteón—, no tenía más remedio que delegar las labores sacerdotales en personas escogidas para ello.

Para que no hubiera posibilidad de equívoco sobre quién era realmente el encargado de realizar el culto diario, en la decoración de los templos egipcios solo aparece una figura: el soberano de las Dos Tierras. Ya desde la fachada misma de los pilonos lo vemos como mantenedor del equilibrio del mundo, pues allí aparece maza en alto, dispuesto a golpear a unos enemigos vencidos; con ello mantenía el caos fuera del recinto del dios. En el interior del templo había numerosas imágenes del faraón presentando ofrendas a los dioses (Fig. 13.1) y actuando como único sacerdote del país.

Por lo tanto, el sacerdote egipcio no era, como se pudiera haber pensado, alguien imbuido de un profundo sentimiento de humildad, deseos de perfección personal y ansias por difundir la verdad de la palabra revelada de Dios. Ni mucho menos. Si llegaba a penetrar en la casa del dios era porque el faraón lo había nombrado para el cargo. El sacerdote egipcio era, sencillamente, un funcionario público que aceptaba gustoso la tarea por los indudables beneficios, tanto sociales como económicos, que el cargo conllevaba. Ni siquiera necesitaba una preparación especial para desempeñar sus funciones, si llegaba a alcanzar el cargo principal de «gran profeta», una vez aprendido el ritual no tenía sino repetirlo cuantas veces fueran necesarias mientras ejercía su cargo. En el Egipto faraónico, para desempeñar con decoro y exactitud las funciones sacerdotales no era necesario ningún sentimiento místico por parte del oficiante, bastaba con haber sido nombrado para el cargo.

Siendo un puesto administrativo, resulta lógico que existiera una gradación entre las distintas personas que se encargaban de mantener vivos los diferentes cultos, tanto el de los dioses como el del faraón difunto. Como sucede siempre entre el funcionariado del Egipto faraónico, no existe un escalafón rígido entre los distintos cargos sacerdotales, pues el título podía variar con el tiempo o dependiendo del templo al que perteneciera. No obstante, sí se puede observar una cierta estructura. En primer lugar se encontraba el «sirviente del dios» (*hem-netjer*), que los griegos nos han hecho llegar como «profeta del dios». Eran los sacerdotes principales y sus funciones tenían que ver sobre todo con los templos, más que con los cultos funerarios. Participaban en la vida económica de aquellos, realizaban los rituales y preparaban las ofrendas. Eran de los pocos privilegiados que podían penetrar en el sanctasanctórum y ver la estatua del dios. Por encima de ellos existía la figura del «supervisor de los sirvientes del dios».



Figura 13.1. El faraón Ramsés III realiza una ofrenda de *maat* a los dioses en el templo de Medinet Habu. XX dinastía. Orilla occidental de Luxor (foto del autor).

Un cargo sacerdotal inferior era el de «sacerdote *wab*», o sacerdote puro. Se trataba de las personas encargadas de manejar los objetos sagrados y realizar determinadas actividades cultuales, aunque no podían penetrar en la parte sagrada del templo para ver la imagen divina.

Para que el ritual se desarrollara correctamente y las palabras y los gestos que realizaba fueran exactos, el sacerdote oficiante contaba siempre con la ayuda de un sacerdote lector (*hery-hebt*), encargado de ir leyendo los gestos y acciones que había que llevar a cabo, además de recitar las oraciones correspondientes a cada fase de la ceremonia según aparecían escritas en los papiros. En las representaciones murales, este tipo de sacerdote se caracteriza por llevar una banda de tela cruzada sobre el pecho.

El personal oficiante del templo se completaba con un grupo de personal fijo formado por escribas y empleados varios, encargados de llevar las cuentas y realizar las labores menos lucidas, como la limpieza, la evisceración de los animales sacrificados, etc.

Solo a partir del Reino Nuevo se convirtieron los cargos sacerdotales en algo permanente, en un puesto definitivo que el funcionario ocupaba teóricamente hasta su muerte o una reorganización del organigrama decidida por el faraón. Durante todo el Reino Antiguo y Medio —la época de las grandes pirámides—, el cargo de sacerdote se ocupaba de forma cíclica. Cada diez meses y durante un período de 30 días —un mes egipcio—, un funcionario pasaba a desempeñar labores propias de un sacerdote en un templo, entre los cuales se contaban los dedicados al culto funerario real. Mientras tanto, no dejaba ocuparse de las obligaciones de sus otros cargos en la Administración. Estos trabajadores de los templos estaban organizados en grupos llamados *files*.

Para los egipcios tampoco resultaba nada raro este sacerdocio a tiempo parcial, pues en su vida común todos tenían la obligación teórica de oficiar como sacerdotes. Para los hijos era perentorio realizar el funeral de sus padres —incluida la ceremonia de la «Apertura de la boca»— o estarían faltando a una de sus principales obligaciones morales. Al encabezar la ceremonia y realizar los ritos necesarios estaban actuando en calidad de sacerdotes *sem*, una labor para la cual habían de vestir una piel de leopardo sobre sus ropas como signo de su calidad de tales. Esta labor de sacerdote *sem* tenía tanta importancia ideológica, que el encargado de oficiar los funerales del faraón se convertía en su sucesor, pues al hacerlo había actuado como su hijo. No importaba que no hubiera sido engendrado por él.

No era esta la única ocasión en que los egipcios «normales» tenían que ejercer como sacerdotes, pues cuando se ocupaban de mantener el culto funerario de sus padres —importantísima obligación filial— e iban a la tumba a depositar ofrendas, lo hacían en calidad de sacerdotes *ka*. No obstante, desde muy temprano este tipo de rituales se fue haciendo cada vez más complejo, por lo que no tardó en aparecer un grupo de profesionales encargados de desempeñar estas labores. Como vemos, los oficios religiosos eran algo conocido de los egipcios de todo pelaje y clase social.

La conversión del sacerdocio en una profesión a tiempo completo coincidió con importantes cambios sociales como resultado de la transformación de Egipto en una de las potencias dominantes del Mediterráneo oriental; cambios que también se vieron reflejados en la arquitectura religiosa, pues fue entonces cuando los templos adquirieron la forma definitiva y estándar que tan familiar nos resulta hoy.

Hasta el Reino Nuevo, en Egipto existieron tres tipos principales de templos: los provinciales, los que acompañaban a las pirámides y los solares.

Los templos provinciales tenían cada uno su propia idiosincrasia, siendo todos ellos diferentes entre sí, como el de Elefantina (Fig. 13.2) —erigido al abrigo de un gran afloramiento de granito— o el de Medamud —un recinto sagrado con dos colinas alargadas situadas en ángulo recto entre sí, cada una con un sinuoso túnel excavado en su interior que terminaba en su propio santuario—. En ellos se adoraba a los dioses protectores de la ciudad donde estaban ubicados.

Los templos solares constaban, en cambio, de un pequeño templo bajo, una calzada de acceso y un templo alto, que consistía en un patio con un gran obelisco en el centro (Fig. 5.4). Su función no está muy clara, pues solo se construyeron durante la V dinastía; pero parecen haber sido una especie de templos funerarios para el dios sol.

Por su parte, los complejos piramidales contaban nada menos que con tres estructuras templatarias: templo bajo, calzada de acceso y templo alto, de las cuales solo de la última podemos seguir la evolución. Estos templos altos también tardaron algunas dinastías en conseguir una planta estándar, dividida en una parte interna y una parte externa (Fig. 3.1). La parte externa terminó siendo un vestíbulo de acceso —llamado «casa de los grandes»— seguido de un patio columnado —llamado «patio *weshkhet*»—, ambos flanqueados por almacenes; la parte interna, separada de la anterior por un corredor transversal, constaba de una habitación con cinco nichos —llamados «cavernas»— para estatuas del faraón y, justo detrás, un santuario con una gran estela de falsa-puerta, todo ello rodeado por más almacenes. En estos templos se rendía culto al faraón difunto.

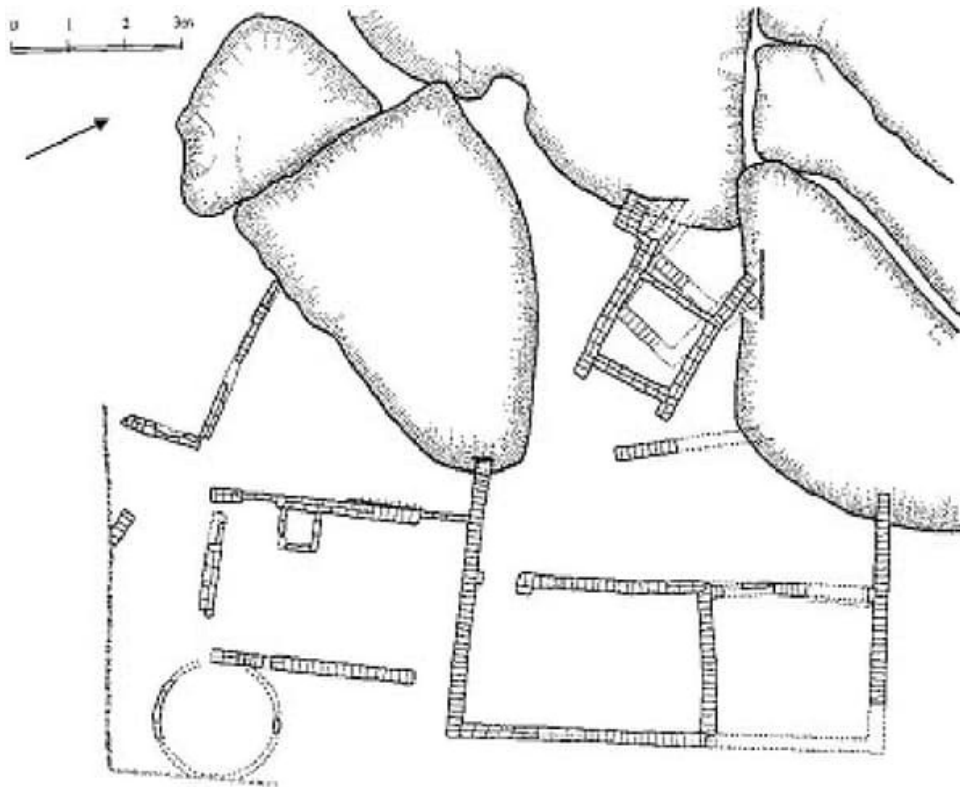


Figura 13.2. El primer santuario de la isla de Elefantina: una habitación construida al abrigo de un gran afloramiento granítico. Período predinástico (según Dreyer, 1966).

Durante el Reino Medio los templos funerarios reales mantuvieron la mayoría de estos elementos, pero perdieron la uniformidad conseguida durante la VI dinastía; los templos provinciales mantuvieron sus idiosincrasias particulares. Finalmente, con la llegada del Reino Nuevo todos los templos —tanto los dedicados a los dioses como los dedicados al culto del soberano— adoptaron una nueva y definitiva distribución: dos pilonos (Fig. 13.3) que flanqueaban la entrada a un patio columnado (Fig. 13.4), al que seguía una sala hipóstila —es decir, llena de columnas— y tras ella, y rodeado de almacenes, el sanctasanctórum, donde se encontraba la naos con la estatua del dios.

A partir de entonces, el templo puede «leerse» como un mundo en miniatura. Para los egipcios el mundo conocido existía como tal rodeado por un océano de desorden que amenazaba con destruirlo. La estructura general del templo reproduce esta imagen, pues el muro de adobe que lo rodea y aísla del resto de la población es la representación física de los límites de la burbuja de orden donde vivían los humanos (Fig. 13.5), mientras que el templo sería el valle del Nilo, la parte ordenada de la creación. Mas no es esta

la única lectura simbólica que es posible hacer de los templos egipcios, que también pueden ser vistos como una representación de los primeros momentos de la creación del mundo, así como del recorrido diario del sol por el firmamento.

Una de las cosmogonías egipcias nos cuenta que una colina primigenia emergió de las aguas del Nun y que sobre ella se apareció el dios Atum, quien masturbándose dio ser a la primera pareja de dioses: Shu y Tefnut, dando así comienzo al mundo (véase el capítulo I). En los templos egipcios, según se adentra uno camino del sanctasanctórum, se puede observar que en cada nueva habitación el suelo se ha elevado y el techo ha descendido, siendo la naos donde reposa el dios el lugar más alto del mundo, es decir, la colina primigenia, sobre la cual se aparece el dios.

Por otra parte, como resulta sencillo comprobar, los pilonos que flanquean la entrada de los templos son una representación del jeroglífico que significa horizonte (𓏏), de modo que la entrada de los templos es el lugar donde nace y muere el sol. Entonces el recorrido de los sacerdotes desde la entrada hasta el sanctasanctórum y su posterior retorno al punto de partida también puede verse como un remedo de este mismo ir y venir solar, desde el lugar donde nace hasta el lugar donde se regenera para nacer de nuevo.



Figura 13.3. Pilonos de entrada al templo de Khonsu en Karnak. XIX dinastía (foto del autor).

De este modo, con sus muchas lecturas simbólicas, los templos egipcios podrían verse como una especie de «factorías» que producían ingentes cantidades de *maat*, es decir, orden. Los sacerdotes vendrían a ser los «ingenieros» encargados de mantener la maquinaria a pleno rendimiento, siempre en representación del monarca.

Como resulta obvio, la construcción de esta recreación del cosmos tenía que realizarse siguiendo un estricto ritual. Solo así conseguía la categoría mística que necesitaba. Además, en la edificación del mismo solo podía utilizarse un material imperecedero como la piedra, capaz de resistir eternamente. Por ese motivo solo se utilizaba para construir templos y tumbas.

El ritual de creación del templo estaba muy estructurado y estaba formado por diez pasos. El primero consistía en trazar sobre el suelo la planta del edificio, en una ceremonia que se conocía como «estirar la cuerda». El segundo paso implicaba espolvorear la zona definida con yeso para purificarla. Durante el tercero se cavaba la primera de las trincheras de fundación. Al que seguía el cuarto, derramar sal dentro de esa trinchera. En el quinto se moldeaban los primeros ladrillos que serían utilizados. En el sexto se cavaban en lo que serían las esquinas del edificio los depósitos de fundación, donde se introducían ciertos elementos simbólicos como herramientas y recipientes en miniatura. Comenzar la construcción propiamente dicha era el séptimo paso, al que seguía el octavo, la purificación del edificio terminado. La ceremonia continuaba con el noveno paso, la presentación del templo a la divinidad correspondiente, antes de terminar con el último y décimo paso, la realización de sacrificios. A partir de entonces el culto continuaría eternamente, al menos en teoría.

En los templos funerarios del Reino Antiguo, el culto diario se celebraba dos veces, una por la mañana y otra por la noche. La intención del ritual era alimentar a las estatuas y así mantener vivo el ka del difunto, su energía vital. El primer paso era abrir las puertas de cada uno de los nichos y sacar cada una de las estatuas; seguidamente los *khenti-she* —un tipo de sacerdote cuyo nombre significa «aquellos que están al frente del *she*»— las limpiaban, ungían y adornaban, mientras que los *hem-netjer* las sahumaban con incienso. Tras aplicar este tratamiento a todas las estatuas presentes, se les presentaban las ofrendas de comida. Terminada la ceremonia, un *khenti-she* y un *hem-*

netjer vaciaban la pila que había recogido el agua y los líquidos empleados para celebrar el rito. La ofrenda de la mañana terminaba con una aspersión de agua con natrón repetida cuatro veces. Seguidamente, un *khentiu-she* y un *hem-netjer* recibían la jarra para realizar con ella lo que se conocía como «el camino del *hemnetjer* cuando rodea la pirámide». Esta ceremonia consistía en rodear la pirámide por su patio, en el sentido contrario a las agujas del reloj, mientras la rociaban con el agua que quedaba en la jarra. Al terminar se recogían las ofrendas de los altares.



Figura 13.4. El patio columnado del templo de Khonsu en Karnak. XIX dinastía (foto del autor).



Figura 13.5. El templo ptolemaico de Deir el-Medina, rodeado por el muro de adobes que lo aísla del caos. Necrópolis tebana (foto del autor).

Los templos egipcios fueron siempre grandes unidades consumidoras de productos presentados como ofrendas, como demuestra el hecho de que en un período de solo tres años, Ramsés III ofrendara en el templo de Karnak: 124 ramos abanico, 3100 ramos altos, 15 500 ramos olorosos, 1 975 800 ramos, 1 975 800 haces de flores, 60 450 coronas de flores, 620 flores, 12 400 flores azules ensartadas, 465 000 flores, 110 flores, 144 720 lotos, 3410 ramos de lotos, 110 000 lotos pequeños y 19 150 grandes ramos de flores y lechugas. Durante el Reino Antiguo las ofrendas se recibían de las fundaciones piadosas establecidas por el soberano para sostener su culto funerario; pero en el Reino Nuevo, gracias a las donaciones de los faraones, algunos templos terminaron por poseer una tremenda riqueza, como el de Amón en Karnak o el de Ra en Heliópolis (véase el capítulo VI).

Un papiro donde se detalla cómo había de realizarse el reparto de las ofrendas —encontrado en la ciudad de Kahun, junto a la pirámide de Senuseret II en Lahun, del Reino Medio— nos informa de cuáles eran los beneficios de ejercer el cargo de sacerdote. El que más recibía en el reparto era el «supervisor de los *hem-netjer*», que tenía estipuladas diez porciones. El siguiente en el reparto era el «sacerdote lector jefe», que recibía seis porciones; el «sacerdote lector» del mes recibía cuatro; el «controlador mensual de la *file*» recibía tres; cada uno de los tres «aspersores de agua» del mes recibía dos; cada uno de los dos «sacerdotes *wab*» recibía otras dos; mientras que el «escriba del templo» solo recibía una porción y un tercio. Humanos como eran, semejante riqueza acumulada generó en muchos funcionarios y sacerdotes egipcios el ansia de poder disponer de ella, lo que obligó a los faraones a publicar decretos destinados a proteger los derechos de sus templos funerarios (véase el capítulo X).

En los templos del Reino Nuevo el culto también tenía lugar dos veces al día y a las mismas horas, pero el ritual se modificó ligeramente. Las descripciones más exactas del ritual purificador de los sacerdotes, con su depilación del cuerpo y los baños rituales en el lago del templo, se las debemos a Heródoto. Sin duda eran exactas para el momento en que visitó Egipto, el siglo V a. C.; pero cuando se trata de la época faraónica contamos únicamente con referencias tangenciales al mismo, como este texto, donde se mencionan algunas de las normas de pureza ritual que un sacerdote no cumplía:

Memorando relativo al hecho de que él [Penanuquet] penetró en el interior del recinto, cuando no habían pasado siete días bebiendo natrón. El escriba Montuherkhepesh le hizo pronunciar un juramento por el señor, vida, salud, fuerza, al profeta de Khnum con estos términos: «No permitiré que acceda cerca del dios antes de que haya acabado su período de beber natrón». No obedeció. Se acercó al dios mientras que todavía le faltaban tres días de beber natrón.

Papiro de Turín 1887^[1]

Otra referencia aparece en *El libro de los muertos*, en cuyo capítulo 125, conocido como la «Confesión negativa»,^[2] se dice: «No he fornicado en el Lugar Puro perteneciente al dios de mi ciudad».^[3] En cualquier caso, el Ritual de la Mañana comenzaba antes del amanecer, cuando el encargado del culto se purificaba bañándose en el lago sagrado del templo o con agua sacada de él. Una vez limpio, el sacerdote continuaba purificando su cuerpo masticando natrón y siendo sahumado con incienso. Ahora, tras vestirse con la ropa propia de su cargo y penetrar en el sanctasanctórum, estaba listo para encontrarse con el dios.

Al llegar a la sala de la divinidad, el sacerdote encendía una antorcha para deshacer las tinieblas y luego la perfumaba con humo de incienso. Solo entonces podía romper los sellos, descorrer el cerrojo y abrir las puertas de la naos. Con reverencia descubría la estatua y de inmediato se postraba ante ella, besando el suelo ante el dios, tras lo cual entonaba un himno. Seguidamente rodeaba la estatua a la vez que le ofrendaba mirra, aceites perfumados y una figura de la diosa Maat. Luego tenía que crear una pequeña plataforma de arena limpia en el suelo, depositar encima la estatua del dios y purificar el armario donde había pasado la noche, la naos. Entonces, para señalar la estrecha relación que lo unía con la divinidad, abrazaba la estatua —no olvidemos que en realidad se suponía que el abrazo lo daba el faraón— y retiraba los aceites, ungüentos y la ropa del ritual anterior. Tras purificar al dios con agua e incienso, lo vestía con ropas limpias de lino, una diadema de tela, un collar de oro, un pectoral y las insignias propias de la divinidad. Después lo ungía y maquillaba los ojos, antes de derramar más arena limpia sobre el suelo, rodear a la estatua, sahumarla y purificarla de nuevo con agua y diferentes tipos de natrón.

Para comenzar la última etapa del ritual, el sacerdote purificaba las bandejas con muestras de las ofrendas expuestas, invitaba al dios a aceptarlas y recitaba la lista de cada una de ellas mientras las iba colocando de una en

una sobre el altar. Tras instarle a alimentarse de ellas, el sacerdote transfería al dios la fuerza de la vida contenida en las ofrendas mediante la ofrenda de un amuleto en forma de signo de la vida (el *ankh* ☩) y otro en forma de corazón (el *ib* ♀). Antes de retirarse definitivamente del sanctasanctórum, el sacerdote recitaba unos himnos, cerraba las puertas del santuario y las sellaba. El ritual había concluido y como las ofrendas presentadas ya habían perdido su esencia, que iba a alimentar al dios, eran retiradas de los altares para su reparto. Ahora, el sacerdote salía de la habitación sagrada caminando hacia atrás mientras barría sus pisadas y apagaba la antorcha, dejando solo al dios. Así permanecería hasta que comenzara a anochecer, cuando de nuevo el sacerdote penetraba en el sanctasanctórum para llevar a cabo el Ritual de la Tarde. Su desarrollo y significado eran idénticos al Ritual de la Mañana.

Durante el Reino Nuevo, al convertirse el sacerdocio en un cargo a tiempo completo, la estructura de la jerarquía templaria se modificó ligeramente. A partir de entonces, el sacerdote principal de un templo pasó a ser llamado «gran profeta». En realidad, el término «profeta» no es de origen egipcio, sino griego. Una parte importante del culto egipcio era la salida en procesión de la estatua del dios, llevada dentro de una barca portátil por los sacerdotes (véase el capítulo XXV). Durante las mismas la estatua realizaba augurios y respondía a las preguntas de los fieles, por lo que los griegos consideraron erróneamente que los sacerdotes egipcios realizaban la misma función que sus propios «profetas». El nombre aparece en los textos clásicos griegos y se ha mantenido hasta la actualidad en la literatura egiptológica. En realidad los sacerdotes seguían llamándose como antes, «sirvientes del dios», solo que ahora entre ellos había una jerarquía en la que el sacerdote principal se llamaba «primer sirviente del dios», el siguiente en el escalafón «segundo sirviente del dios», etc., hasta llegar hasta el «cuarto sirviente del dios» en los templos más importantes.

En algunos casos, cuando se trataba de templos especialmente significativos, el «primer profeta del dios» recibía un título específico, propio del culto a un dios determinado. Por ejemplo, el gran sacerdote del templo de Heliópolis, dedicado al culto a Ra, era llamado el «principal de los videntes». En el caso del templo de Ptah, el dios alfarero de Menfis, era conocido como el «principal de los directores de los artesanos». Mientras que quien ocupaba el cargo más importante en el sacerdocio del dios Thot en Hermópolis recibía el título de «grande de los cinco»; nombre que hacía referencia a las cuatro parejas de dioses que formaban la ogdóada hermopolitana más el dios creador.

Los nombramientos de los sacerdotes principales dependían directamente del faraón, quien era el encargado de seleccionarlos. Dada la importancia del cargo durante el Reino Nuevo, cuando los templos se habían convertido en una especie de «bancos» donde quedaba recogida la enorme riqueza que generaban sus tierras y rebaños, era un nombramiento político relevante y los escogidos no dudaban en dejar constancia del acontecimiento en sus tumbas:

Se llevó al gran sacerdote de Amón, Nebunenef, ante la presencia de Su Majestad. Era por entonces gran sacerdote de Onuris, gran sacerdote de Hathor, señora de Dendera, y jefe de los servidores de los dioses, al sur, hasta el lugar llamado «Mi-rostro-está-sobre-Amón», al norte hasta Tinis.

Su Majestad le dijo: «A partir de ahora serás gran sacerdote de Amón; sus tesoros y sus graneros estarán bajo tu sello. Serás el superior de su templo; todos sus aprovisionamientos serán colocados bajo tu autoridad. En cuanto al templo de Hathor, señora de Dendera, su cargo a partir de ahora le será confiado a tu hijo, así como las demás funciones de su padre y el cargo que ocupabas».

Tumba de Nebunenef⁴¹

Un ejemplo perfecto del modo en que se conseguía el anhelado puesto de «primer profeta» de un templo importante: por simple designación real. Los egipcios que ejercían como sacerdotes no precisaban de una formación especial, todo aquello que necesitaban saber se encontraba en los papiros y era leído por los «sacerdotes lectores». Los textos se conservaban en la «casa de la vida» y la «casa de los libros», dos secciones especiales de los templos que servían como bibliotecas de papiros. En teoría, todo aquel que fuera sacerdote tenía acceso a ellos; pero no tenía la obligación de leerlos y menos aún de estudiarlos. Con todo, no deja de ser cierto que desde siempre hubo en los grandes templos nacionales, como el de Heliópolis, sacerdotes encargados de estudiar, recopilar y crear la parte «teórica» de la religión egipcia. Fueron ellos los que pusieron por escrito los relatos de la creación propios de cada dios o los que reunieron y dieron forma definitiva a los *Textos de las pirámides*, el *Libro de los muertos*, etc.

Posiblemente, para llegar a convertirse en un erudito, un sacerdote no tenía más que mostrar el interés y cualidades necesarias, y comenzar a estudiar todos los textos que tenía a su disposición en la biblioteca de su

templo. Es lo que hizo Amenhotep hijo de Hapu, uno de los hombres de confianza de Amenhotep III (véase el capítulo XVII), que en una de sus estatuas dice: «Fui ascendido a escriba real en jefe; fui iniciado en el libro divino, y pude ver los actos benéficos de Thot, quedando a partir de entonces provisto de sus secretos; resolví todas las dificultades».^[5] A pesar de lo que pueda parecer en un principio, la frase no es una referencia a su ingreso en el ámbito de los conocimientos ocultos. El texto solo nos dice de forma sutil que Amenhotep hijo de Hapu era alguien muy cualificado, que actuaba con inteligencia y buen hacer; tanto, que fue ascendido a la máxima categoría de escriba, lo cual le permitió formarse en los niveles superiores de la Administración. La mención a Thot, el dios de la sabiduría, solo es una metáfora en la cual la palabra sapiencia es sustituida por la divinidad que la encarna; porque, además de la residencia del dios y centros de producción de *maat*, los grandes templos estatales egipcios fueron instituciones donde se conservaban los conocimientos faraónicos, dedicadas a la formación superior de los escasos egipcios cualificados para recibirla.

XIV

Tanto monta, monta tanto

La igualdad de sexos

La verdad es que las mujeres nunca lo han tenido fácil en cuanto a igualdad se refiere, y menos en el mundo antiguo. Pensemos en Mesopotamia, donde eran consideradas mano de obra perteneciente al marido y máquinas de producir más mano de obra... en forma de hijos. Ciertamente que en Babilonia la mujer podía presentar demandas en los tribunales y actuar como testigo, estando legalmente protegida contra la violencia y la difamación; pero también lo es que su esposo podía entregarla para saldar una deuda, bien dejándola como fianza, bien para que la pagara con su trabajo. Evidentemente, la posibilidad de que fuera al contrario ni se contemplaba. ¿Y qué decir de los democráticos atenienses y sus gineceos, donde las mujeres pasaban encerradas la mayoría de sus días? Más cercana a nosotros está la mujer romana, que en el derecho primitivo de Roma quedaba bajo la autoridad de su marido (*cum manu*), pasando a propiedad de este tanto su dote como el resto de sus bienes. Durante la época clásica la cosa se liberalizó y la fórmula habitual pasó a ser el matrimonio *sine manu*, mediante el cual la esposa seguía bajo la patria potestad de su padre. Sin duda era una mejora, mas teniendo en cuenta que un padre tenía poder de vida y muerte sobre sus hijos y era dueño de todos sus bienes, incluidas las ganancias adquiridas por medio del trabajo, jurídicamente la mujer solo conseguía libertad económica a la muerte de su progenitor. Siendo así, se comprende la sorpresa de Heródoto ante las peculiares libertades de las que disfrutaba la mujer egipcia, típicas de un pueblo con «costumbres y leyes contrarias a las de los demás pueblos».[1]

En la sociedad faraónica hombres y mujeres tenían completa igualdad jurídica y los documentos así lo atestiguan desde temprano. Es cierto que con posterioridad al Reino Antiguo, donde conocemos mujeres que formaron parte de la Administración (superintendentes de las cantantes, de los tejedores, de las médicas e incluso una visir), estas parecen haber quedado al margen de la misma. Por causas desconocidas, las féminas egipcias quedaron limitadas a partir de entonces a sus tareas como «señora de la casa»: las labores domésticas y traer al mundo a hijos sanos. Al menos en teoría, pues si bien las mujeres de clase alta y con sirvientas pueden haber aprovechado para huir del tórrido sol egipcio y merecer esa palidez amarilla con la que son representadas en las tumbas, parece poco probable que las mujeres de otros grupos sociales menos afortunados quedaran sin realizar cualquier labor que ayudara a mejorar los ingresos familiares. No hemos de ver en esta clara separación de las tareas un resultado del machismo de la sociedad egipcia o de la sumisión de la mujer al hombre (Fig. 14.1). Se trata más bien de una división ideológica. Lo masculino y lo femenino tenían igual relevancia en la creación y mantenimiento del mundo, como demuestra que el rey no pudiera cumplir con muchas de sus obligaciones para con el mantenimiento de la *maat* si no contaba junto a él con una reina que lo completara. En el mundo real, tal dualidad quedó reflejada en una división del trabajo que ni mucho menos supuso una merma para la dignidad o libertad de las mujeres. Como veremos enseguida, esos casos se produjeron, pero no por motivos ideológicos, ya que la mujer podía tener mucha influencia sobre su esposo:

Después de que te dijera que no te volvería a conceder el derecho a cultivar regresé a Tebas. Pero mira, mi esposa, la señora de mi casa, me dijo: «No le quites a Painebenadjed el cultivo de esos terrenos. Devuélveselos. Déjale que los cultive». De modo que tan pronto como te llegue mi carta debes atender al cultivo de esos terrenos y no seas descuidado respecto a ellos.

Papiro de Berlín 8523^[2]



Figura 14.1. Estatua de Imenemipet y su esposa Hathor. XIX Dinastía. Museo Egipcio de Berlín (foto de M.^a Rosa Valdesogo).

Dejando aparte su capacidad para llevar los pantalones dentro de un matrimonio, como sucede en el caso anterior, las mujeres poseían completa capacidad legal para adquirir bienes de todo tipo y disponer de ellos a su

conveniencia. No se trata solo de la posibilidad de intercambiar en el mercado productos agrícolas, sino también de intercambiar cualquier tipo de bien de su propiedad o resultado de su capacidad artesana, como trocar unos vestidos tejidos por ella misma (Fig. 14.2) a cambio de 15 *khar* de grano, equivalentes a 29 *deben* de cobre, como conocemos gracias a un ostracón. También se conoce un caso en el cual para conseguir la valiosa posesión de un asno, una mujer utilizó como elemento de trueque un terreno. Mujeres como la dama Erenofre, esposa de un «superintendente de distrito» llamado Simut, participaron en intercambios de mercancías de precio mucho más elevado. En este caso se trató de una joven esclava siria, que le fue ofrecida por un mercader por un montante total de 400 *deben*. Erenofre pagó algo más de la mitad de esta cantidad (223 *deben*) con sus propios bienes (tejidos y vestidos de diversos tipos) y el resto solicitando un préstamo a media docena de personas. El papiro no especifica cómo pretendía pagar sus deudas, pero es muy posible que Erenofre tuviera intención de saldarlas mediante jornadas de trabajo de la esclava, de nombre Gemnhiamente. Ciertamente que la participación de las mujeres en la economía parece haber sido bastante más limitada que la de los hombres, mas resulta indudable su intervención en ella. Por otra parte, su capacidad para disponer de sus bienes con completa libertad queda de relieve en el testamento de Naunakhte:

Año tres, cuarto mes de la inundación, día cinco del reinado de Ramsés V:

Este día, la señora Naunakhte hace un censo de sus propiedades delante de los siguientes [sigue una lista de catorce nombres].

Ella dice: «En cuanto a mí, soy una mujer libre de la tierra del faraón. Crie a esos ocho sirvientes tuyos, y los equipé con todo lo que es habitual para la gente de esa condición. Ahora mira, me he hecho vieja, y mira, no se ocupan de mí. A aquellos que ponen su mano sobre mi mano, a ellos les daré mi propiedad; pero a aquellos que no me dan nada, a ellos no les daré mi propiedad».

[...]

Lista de los hijos de los cuales dice: «No participarán en la dimisión de mi tercio, sino solo en la de los dos tercios de su padre».

El trabajador Nefer-hotep

La dama Menet-nakhte

La dama Henut-senu

La dama Kha-ta-nebu

En cuanto a estos cuatro hijos míos, no tendrán participación en la división de toda mi propiedad.

En cuanto a la propiedad del escriba Qen-her-khepesh-es, mi primer marido, y también su propiedad inmueble y el almacén de mi padre, y también este *oipe* de cebada que recogí con mi esposo, ellos no tendrán parte de ello.

Pero estos ocho hijos míos tendrán su parte en la división de la propiedad de su padre en igualdad de términos.

Papiros del Museo Ashmolean 1945.95 y 1945.97^[3]

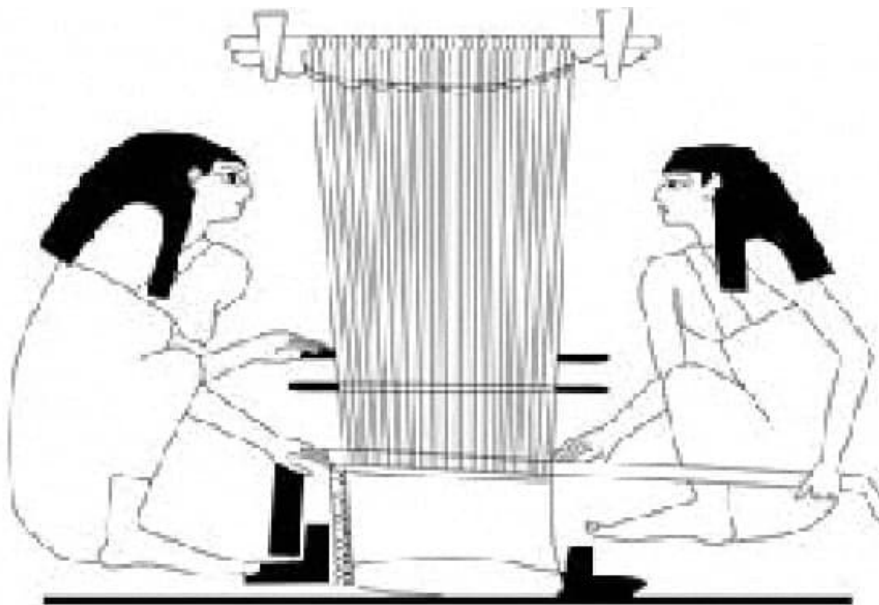


Figura 14.2. Mujeres tejiendo. Tumba de Khnumhotep II. Beni Hassan. Reino Medio (dibujo del autor).

Viuda por dos veces, Naunakht decide que sus hijos no reciban nada de sus bienes: todos los que había heredado de su primer esposo y el tercio que le correspondía de los gananciales conseguidos junto a su segundo esposo. Como se sentía maltratada por ellos, los ocho desnaturalizados vástagos que tuvo con Khe-em-nun solo recibirían en herencia su legítima, es decir, las dos terceras partes de los bienes de su progenitor divididas a partes iguales entre ellos.

No todas las mujeres eran capaces de enterrar a dos maridos con posibles y heredar de ellos. En realidad, lo cierto es que pese a la igualdad legal, la inmensa mayoría de ellas estaba siempre en posición de dependencia

económica respecto a sus esposos. Para minimizar esta circunstancia, y siendo el divorcio un proceso tan sencillo como el declararse mutuamente divorciado, algunos padres previsores hacían firmar a sus futuros yernos contratos prematrimoniales para prevenir posibles males a sus hijas. No contentos con esto, algunos padres especialmente protectores se comprometían por escrito con sus hijas a volverlas a acoger en su seno, o al menos a proporcionarles un lugar donde vivir, caso de que el matrimonio resultara tan desgraciado como para terminar repudiada y sin bienes (véase el capítulo VII).

Su libertad económica y su existencia legal plenamente reconocidas hacían que las mujeres egipcias tuvieran la posibilidad de defenderse ante los tribunales de las fechorías sufridas a manos de terceros (véase el capítulo XXII). Podían recurrir a ellos para acusar a alguien de haber cometido un robo, solucionar el pago de una deuda, que un acreedor dejara de acosarlas o exigir reparaciones por cualquier tipo de mal que se les hubiera causado. Por desgracia para ellas, la violencia doméstica no parece haber sido algo desconocido en las Dos Tierras (véase el capítulo IV); pero al contrario que otras, las egipcias al menos podían recurrir a los tribunales para acusar a su maltratador y ver de conseguir la justicia que ese ataque a la *maat* había supuesto:

Año 20, tercer mes del verano, día 1. Día que el trabajador Amenem-ope compareció ante el tribunal formado por [siguen siete nombres] [—] diciendo: «En cuanto a mí, mi marido [---]. Entonces me pegó, me pegó [—]. E hice que trajeran a su madre, él [—]». Se encontró que no tenía razón, y uno hizo [—] y le dije: «Si tu [—] delante de los magistrados». Y realizó un juramento delante del señor diciendo: «Igual que Amón vive[---]».

Ostracon Nash 5r^[4]

A pesar de su general dependencia y de ser la parte más débil de la ecuación, en modo alguno parece que por el hecho de ser mujeres recibieran en los tribunales un trato humillante o desigual con respecto a los hombres cuando estos eran la parte contraria. En realidad, se conocen algunos casos en los cuales por el mero hecho de ser mujeres, o de haber sabido ganar la confianza de los miembros del tribunal, fueron capaces de tornar favorables fallos legales que les deberían haber sido contrarios. De nuevo es el cerrado

mundo del poblado de Deir el-Medina el que nos proporciona un ejemplo, en este caso de prevaricación en favor de una mujer:

En cuanto a mí, soy un servidor de Amen-em-one, un miembro del equipo. Llevé el serón a la casa de Pa-yom y convertí a su hija en mi esposa. Después de pasar la noche en casa de mi padre, salí para ir a su casa y encontré al trabajador Mery-Sekhmet hijo de Mena durmiendo con mi esposa en el cuarto mes del verano, día 5. Salí y se lo dije a los funcionarios, pero los funcionarios me dieron 100 golpes de bastón, diciendo «¿De verdad? ¡Qué dices!». Entonces el jefe de los trabajadores In-her-khau dijo: «¿Qué significa eso de dar 100 bastonazos al que llevó el serón, mientras era otro el que fornicaba? Lo que han hecho los funcionarios es un gran crimen».

Entonces el escriba de la Necrópolis Amon-nakhte hizo que jurara por el señor, vida, salud, fuerza, diciendo: «Al igual que Amón permanece, igual que el Rey permanece, si hablo con ella, la esposa, mi nariz (?) y las aletas de mi nariz y mis orejas me serán cortadas, y seré exiliado a la tierra de Kush».

Pero él volvió de nuevo y la dejó embarazada. Entonces el trabajador Menna, su padre, lo llevó ante los oficiales, y el escriba Amonnakhte le hizo realizar un juramento ante el señor, vida, salud, fuerza, otra vez, diciendo: «Si voy al lugar en el que está la hija de Pa-yom seré conducido a picar piedra en la cantera de Elefantina». [...] la buena cosa que instituyeron los funcionarios.

Papiro de Deir el-medina 27^[5]

Resulta imposible saber si los funcionarios apalearon al pobre cornudo porque este era el hazmerreír del poblado y no les merecía sino desprecio, porque en realidad eran amigotes de francachelas y desatinos del Don Juan o si, sencillamente, porque habiendo probado alguno los encantos de la bella seductora, el grupo estaba a favor de ella y en contra del desgraciado enamorado. Y muy enamorado había de estar, pues a pesar de la reincidencia de la fresca y del hecho de haber quedado preñada por su amante, el documento no menciona que tenga intenciones de divorciarse de ella. Más sospechosa resulta aún la levedad de los castigos sufridos por el amante, pues apenas llegan a reprimenda y le permiten librarse de su delito con un mero juramento, cuando la literatura y los textos sapienciales como las *Máximas de*

Ankhsheshonq nos dicen que el castigo por adulterio podía ser la muerte: «No hagas el amor con una mujer casada. Aquel que hace el amor con una mujer casada es muerto en el umbral de ella».^[6] Quizá se trate de otro flagrante caso de corrupción judicial, a los cuales tan acostumbrados llegaron a estar los egipcios en una época dada de su historia (véase el capítulo VIII). También se ha sugerido, como una posibilidad remota, que toda la historia sea una creación literaria con protagonistas reales presentada como un documento real.

Todas las cosas buenas tienen sus inconvenientes y la igualdad legal no es una excepción, porque suponía que, cuando resultaban sospechosas de un crimen, las mujeres sufrían en sus carnes el mismo trato inquisidor que los varones. En Deir el-Medina desapareció un día un cincel de cobre (Fig. 14.3) del trabajador Nebnefer. Deseoso de recuperarlo, la víctima del robo hizo de detective aficionado y fue preguntando a todos los habitantes del poblado si lo habían cogido, recibiendo siempre un juramento negativo. Sin embargo, pocos días después se produjo una «manifestación del dios» y una convecina recordó repentinamente haber visto cómo la dama Herya cogía el cincel. Conducida ante el tribunal, esta realizó un juramento formal de que no estaba en posesión del artículo robado. Los jueces no parecieron haber quedado muy convencidos por sus palabras, porque decidieron interrogarla para ver si realmente era inocente: «Ahora, una hora después, la corte la examinó».^[7] En un país donde el pago de impuestos se realizaba con un grupo de brutos armados con bastones junto al contribuyente para atemorizarlo y golpearlo a la mínima duda (véase el capítulo X), el «examen» de Herya ordenado por el tribunal no deja de ser un eufemismo para describir lo que muy bien pudo ser una sesión de castigo físico o incluso tortura. Sea como fuere, el «tratamiento» de la acusada se mostró eficaz, porque no tardó en conducir a los funcionarios al lugar donde mantenía oculto el objeto, junto a una imagen y otros objetos de cobre pertenecientes al templo local. Dado que el latrocinio ahora implicaba material sagrado, los jueces quedaron sin jurisdicción para juzgarlo y mandaron noticia del suceso al visir para que actuara.



Figura 14.3. Maza de madera y cinceles de cobre egipcios. Museo Egipcio de Berlín (foto de M.^a Rosa Valdesogo).

Desconocemos el castigo sufrido por la dama Herya, porque desgraciadamente no se ha conservado en Egipto ningún código legal que recogiera las penas correspondientes a cada delito, pero el robo de material cultural no parece algo baladí. El castigo pudo haber sido la pérdida de la nariz o de las orejas, que la dejaría marcada de una forma por completo ignominiosa. Las penas eran iguales para hombres y mujeres. En realidad, resultaban tan iguales que si una mujer huía para no realizar su azofra, era su familia (hombres, mujeres y niños) la que resultaba encarcelada a la espera de que la fugitiva entrara en razón y decidiera volver a cumplir con sus obligaciones:

La hija de Sa-anhur, Teti, bajo el «escriba de los campos» de la ciudad de This: una mujer. Una orden fue dictada para la Gran Prisión en el año 31, tercer mes del verano, día 9, para que se liberara a su familia de los tribunales y, al mismo tiempo, que se ejecutara contra ella la ley relativa a alguien que huye sin realizar su servicio. Presente. Declaración del «escriba del visir», Deduamun: «Llevado a cabo; caso cerrado».

Ante tamaña igualdad penal, resulta lógico entonces que intentaran minimizar o evitar por completo los resultados de sus acciones recurriendo a cuantas triquiñuelas estaban en su mano. No pretendemos alimentar el tópico, pero lo cierto es que se conoce al menos un caso en el que varias egipcias, carentes de los bienes necesarios para sobornar a los jueces y morigerar de este modo su castigo, recurrieron a sus armas de mujer para conseguirlo. Fue a principios de la XX dinastía, al poco de desbaratarse la conjura contra Ramsés III (véase el capítulo XVIII), cuando las damas del harén participantes en el intento de magnicidio estaban a la espera de ser juzgadas. Sabiendo que las penas no serían leves, decidieron anticiparse a ellas ganándose a los jueces a base de sexo. Así es como describe, discreto, el *Papiro judicial de Turín* lo que probablemente fuera una orgía por todo lo alto: «Las mujeres se pusieron en marcha. Los encontraron allí donde estaban. Organizaron una buena fiesta allí con ellos y con Pais. Sus faltas se apoderaron de ellos».^[9] Su plan estuvo a punto de tener éxito, pero un policía —después de haber participado en el salaz encuentro, ¡el muy bribón!— se arrepintió y confesó lo sucedido. Jueces y cortesanas fueron condenados por el visir, quien aplicó al delator una pena somera.

Desgraciadamente, el egipcio fue un caso excepcional en la historia de los derechos de la mujer. Más de cuatro mil años han tenido que pasar para que las mujeres, pero solo las occidentales y no todas (en algunos cantones de Suiza siguen sin poder votar),^[10] alcancen unos derechos cívicos que ya poseían nuestras lejanas antepasadas de las tierras del valle del Nilo.

XV

Y el faraón vivió feliz para siempre jamás

Cuentos, historias y demás ficciones

Durante milenios, la egipcia fue una cultura enigmática cuyos monumentos seducían al visitante y sus textos derrotaban a los eruditos. Perdido el conocimiento de la lengua egipcia y de cómo leer los jeroglíficos en los primeros siglos de la era cristiana, la fascinación por el contenido oculto tras esos bellos signos grabados en impresionantes monumentos, así como tras la intrincada caligrafía que ocupaba papiros y ostraca, no dejó de crecer. Nadie tenía idea de qué podían decirnos esos textos, hasta que tras un arduo camino los esfuerzos de muchos convergieron en el joven Champollion, quien pudo al fin descifrar el código de la lengua de los antiguos faraones (véase el capítulo XIX). Poco a poco los especialistas fueron traduciendo textos y más textos, abriendo a la curiosidad de todos el pensamiento escrito de los egipcios.

La cantidad de restos escritos faraónicos y rescatados por viajeros, curiosos y eruditos es abrumadora. Resulta complicado pensar en algún tipo de texto del que, al menos, no conservemos un ejemplo faraónico: cartas, ensayos, cronologías, diccionarios, relatos, mitologías, medicina... Mas ¿todo ello es literatura? Esta sería crear arte por medio de la palabra escrita o el conjunto de obras escritas de género, autor, nación, etc. Siendo así, todos los textos egipcios que conservamos son «literatura»; sobre todo porque la distancia que nos aleja de ellos, tanto cronológica como cultural, nos permite apreciar en sus giros y expresiones una cierta y desusada belleza. Un escriba egipcio encontraría escaso valor literario en el registro de los acontecimientos diarios acaecidos a los trabajadores de Deir el-Medina, al contrario que nosotros, que nos emocionamos cuando leemos la frase con la que uno de

ellos dejó por escrito la fecha del fallecimiento de su soberano: «El halcón ha volado al cielo, es decir, Seti; otro se ha alzado en su lugar».^[1]

Al mismo tiempo, los egipcios eran grandes amantes de los usos literarios e incluso sus textos más prosaicos están plagados de juegos de palabras basados en la similitud fonética de las mismas. Ello le permite al autor demostrar sus habilidades con la ciencia de Thot y, al mismo tiempo, incluir más de un mensaje en un mismo texto, o incluso en la decoración de una tumba. En muchas de ellas se pueden ver algunas escenas que, tomadas literalmente, nos informan de algunas actividades lúdicas realizadas por el difunto en el más allá: la pesca con arpón, la caza con bastones arrojados y el anodino hecho de llenar un recipiente con el contenido de otro. No obstante, cuando las leemos teniendo en cuenta el gusto de los egipcios por dotar de más de un significado a sus textos, nos encontramos con que «arrojar el arpón» se escribe con las mismas tres consonantes (*sty*) que el verbo «fecundar». Del mismo modo, «arrojar el bastón» se dice *km3*, igual que «crear» o «engendrar», mientras que «verter» o «escanciar» suena idéntico que el verbo eyacular *sty* (Fig. 15.1).

Dada la escasa alfabetización existente en Egipto, se hace complicado ver cómo podría tener acceso la población analfabeta al contenido de las obras de creación literaria, emanadas de la elite. Sin duda existía una tradición oral conservada por especialistas recitadores de cuentos, como todavía se podían ver a principios del siglo xx en el Egipto rural. Encargados por el día de una tarea por completo diferente, al caer la tarde se dedicaban a deleitar a los habitantes del poblado con las historias conservadas en su memoria, almacenadas y aprendidas a lo largo de los años. La transmisión del texto escrito al público analfabeto se realizaría también por vía oral. Dada la costumbre de los antiguos escribas egipcios de leer pronunciando las palabras, como parece desprender de la expresión «[...] escribe con la mano, lee con la boca» que encontramos en el *Papiro Anastasi V*,^[2] cualquier lector que se sentara a la puerta de su casa a disfrutar de uno de sus preciados papiros no tardaría en encontrarse rodeado por algunos oyentes atentos.



Figura 15.1. Tutankhamón cazando aves con bastones arrojadizos. Santuario dorado del faraón. XVIII dinastía. Museo de El Cairo (dibujo del autor).

Físicamente, los rollos de papiro con la literatura faraónica se conservaban en los templos, en una zona de los mismos llamada la «Casa de la vida». Parece haberse tratado de las estancias donde se desarrollaba una labor semejante a la de un *scriptorium* del medievo, sumada a la de escuela de escribas. Como cabe imaginarse, sabedores de la presencia en el templo de textos de todo tipo, los escribas ociosos o con ganas de ilustrarse acudían a la «Casa de los libros», la biblioteca del templo, en busca de cosas que leer o copiar.

Sabemos que a partir del Reino Nuevo llegó a existir una industria dedicada a la fabricación y venta del *Libro de los muertos* en diversas calidades,^[3] pero no parece que llegara a suceder lo mismo con el resto de la literatura egipcia. Los papiros parecen haberse conseguido, además de mediante el trueque, a base de copias realizadas personalmente o encargadas al dueño del papiro: «Además: si no has escrito sobre el rollo de papiro, envíamelo. Estoy deseoso de él. Mira, ¡he encontrado este libro en posesión de este hombre! O escíbeme respecto a lo que vas a hacer».^[4] Así podían llegar a formarse importantes bibliotecas personales, algunos de cuyos textos contaban con un colofón donde el copista de «dedos excelentes», orgulloso de

su labor, dejaba su nombre para la posteridad. Un somero vistazo a la biblioteca reunida por un escriba de Deir el-Medina nos permite comprender la variedad de textos que podría albergar la «Casa de la vida» de un gran templo como el de Amón en Karnak.

El escriba en cuestión no es otro que Qenherkhepeshef, muy conocido entre los egiptólogos por poseer una caligrafía endiablada (Fig. 15.2), escrita con rapidez y llena de ligazones que hace de la lectura de sus textos un desafío aún mayor de lo normal cuando uno se enfrenta al hierático. Nacido en el año 16 de Ramsés II, murió con cerca de setenta años cuando reinaba Siptah. Para los habitantes de Deir el-Medina era el primer esposo de Naunakhte (véase el capítulo XIV), con quien se había casado en segundas nupcias tras haber enviudado de su primera mujer. Su amor por los libros no le impidió ser un funcionario corrupto que completaba sus ingresos aceptando sobornos por sacar de apuros a malhechores como Paneb: «Memorándum relativo al hecho de que [...] Paneb dio “algo” al escriba Qenherkhepeshef y que él lo sacó de apuros».^[5] Con sus ingresos «extra» y su longevidad, no es de extrañar que pudiera permitirse el lujo de reunir una importante biblioteca, compuesta cuando fue encontrada^[6] por los siguientes volúmenes:

—Textos literarios: *La sátira de los oficios*, *La historia de Horus y Seth*, *La historia de Verdad y Mentira* y una carta satírica, el *Papiro Anastasi I*.

—Poesía: *Poemas erótico-amorosos* y la *Batalla de Qadesh*.

—Libros sapienciales: extractos de las *Enseñanzas de Ani*.

—Textos religiosos: un *Himno al Nilo* y otros himnos; el *Ritual de Amenhotep I*, un *Libro de invocaciones* y un *Libro de protección*.

—Textos médicos: *Tratado de enfermedades del ano*.

—Textos mágicos y de «autoayuda»: recitaciones varias, textos mágico-religiosos, textos mágico-médicos, un texto mágico con *La historia de Isis y Ra*, una *Interpretación de los sueños* y un *Tratado sobre afrodisiacos*.

—Textos no literarios: cartas particulares y oficiales, extractos de cuentas, testamentos y documentos oficiales.

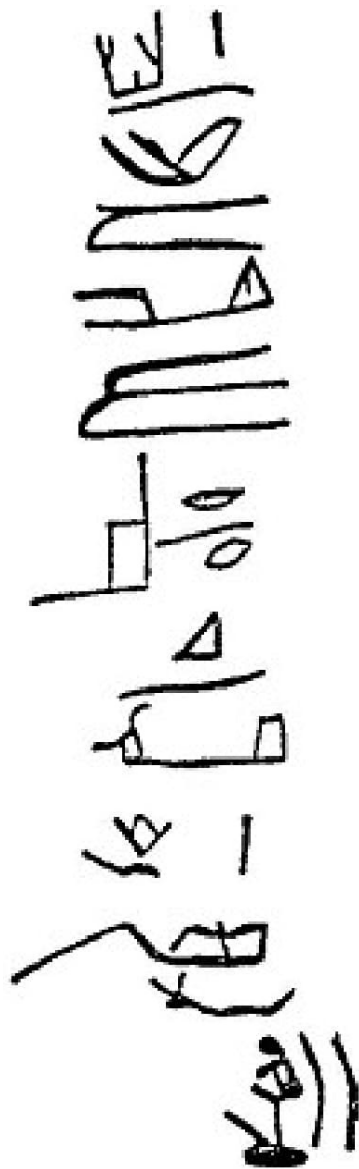


Figura 15.2. Grafito en jeroglífico cursivo realizado por Qenherkhepesh en la montaña tebana. XIX dinastía (dibujo de J. Cerny).

Por referencias en ostraca, otro de los trabajadores de la tumba parece haber conocido o poseído las obras *El campesino elocuente* y *El náufrago*. La otra única biblioteca que se conoce del antiguo Egipto procede de una tumba anónima de la XII dinastía encontrada dentro del recinto del Rameseum. Apareció en un cofre de madera decorado con un chacal en la tapa que, además, contenía algunos utensilios para hacer magia. La biblioteca estaba compuesta por una veintena de papiros, entre los cuales había dos textos literarios (*Sinuhe* y *El campesino elocuente*), un *onomasticon* (grupos de palabras ordenadas por categorías), varios himnos al dios cocodrilo Sobek,

dos rituales, varios textos sobre magia, algunos más sobre medicina, los *Despachos de Semna* y el *Papiro dramático del Rameseum* (véase el capítulo XVIII).

El primer género literario en aparecer en el antiguo Egipto fue el de las autobiografías, compuestas para aparecer en las paredes de las partes visitables de las tumbas y hablarle al mundo del difunto y sus logros en él.^[7] Al principio no se trató más que de sencillas frases biográficas, como esta anónima del reinado de Khufu: «En esta ciudad de mi señor hice esta mi tumba»,^[8] que durante la V dinastía se convirtieron en el relato de acontecimientos en los que participaban el dueño de la tumba y el faraón, lo que dejaba clara la cercanía entre uno y otro. Es el caso de Hezy y Teti: «Debido a mi eficiencia, su majestad solía pedirme consejo entre los funcionarios, aunque yo solo era un juez e inspector de escribas, pues sabía que mi nombre era tenido en más que el de cualquier otro servidor».^[9] En otros casos, el texto destaca que los buenos oficios del difunto le merecieron los elogios del monarca y un valioso presente: una estela, un dintel o un sarcófago de piedra. A finales de la V dinastía y el comienzo de la VI surgió un nuevo tipo de texto autobiográfico, donde el difunto relata una misión llevada a cabo con éxito para su señor, como hace Weni:

Su majestad me envió a Hatnub especialmente para traer una gran mesa de alabastro de Hatnub, y organicé que esta mesa fuera traída después de diecisiete días trabajando en Hatnub. La hice viajar hacia el norte en una barcaza; hice para ella esta barcaza de madera de acacia de 60 codos de largo y 30 codos de ancho, unida en diecisiete días en el tercer mes de la estación de *Shemu*.

Autobiografía de Weni^[10]

En otras, en cambio, se describe los distintos pasos de su ascenso por el escalafón de la Administración egipcia, lo que además de ofrecer al lector una medida de sus logros, resulta una información vital para el egiptólogo, que gracias a los cargos mencionados puede intentar reconstruir el funcionamiento y estructura de tal Administración:

Cuando era un joven, anudé la banda de la cabeza bajo la majestad de Pepi, cuando era «juez» y «funcionario de límites» fui nombrado «el primero tras el rey». Fui nombrado «compañero y

supervisor de sacerdotes» y todos los «compañeros» de la ciudad estaban a mi cargo. Entonces fui nombrado «único compañero a la vista de la majestad de Pepi».

Tumba de Kaihap Tjeti^[11]

El género no dejó de evolucionar y durante el Reino Nuevo las autobiografías son textos donde se describen con detalle los elementos principales de la vida del funcionario, al menos los que él considera dignos de ser mostrados a los visitantes de su tumba, por lo general en forma de compendio de todos los estilos descritos. Bakenkhonsu, por ejemplo, nos describe su vida en la Administración: cuatro años siendo un niño, luego doce años como adolescente trabajando en la cuadra de Seti I y veintisiete años como gran sacerdote de Amón nombrado por Ramsés II, para terminar su vida como un anciano satisfecho de sus logros en este mundo: «Fui un hombre silencioso, justo, útil para su dios, un hombre que, actualmente, observa todos sus logros [...] con ambas manos unidas en la cuerda que gobierna su timón, en vida».^[12] En cambio, Nebunenef prefiere deleitarse en la ceremonia de su nombramiento, presidida por el soberano, como ya vimos en el capítulo XIII.

La aparición de lo que más fácilmente reconocemos como «literatura», textos que narran una historia ficticia para deleite o enseñanza del lector, data del Reino Medio. Fue entonces cuando aparecen los textos que se han convertido en clásicos de la literatura egipcia: *Sinuhe*, *El campesino elocuente*, *Los cuentos del Papiro Westcar*, *El naufrago*, a los que se unirán algunos más en épocas posteriores: *Los dos hermanos*, *Verdad y Mentira*, *El viaje de Unamón*, *El príncipe predestinado*, *La conquista de Joppa*, etc.

La más conocida de estas historias, *Sinuhe*, narra las peripecias de un funcionario así llamado que tenía un cargo importante en el harén de Amenemhat I. Mientras formaba parte de una expedición punitiva a tierras libias dirigida por el heredero del trono, llegaron noticias desde palacio de que el rey había muerto. Tras ver partir apresurado hacia la corte al futuro Senuseret I, por pura casualidad Sinuhe escucha una conversación entre un príncipe segundón y uno de los enviados de la corte. No se nos dice de qué hablaron, pero la conversación lo aterrorizó tanto, que Sinuhe huyó del país. Tras viajar hacia el norte cruzó emboscado la frontera oriental del Delta (véase el capítulo IX), librándose de morir de sed al ser rescatado del desierto por un grupo de pastores que lo condujo a Biblos. Desde allí fue reclamado por Amunenshi, príncipe de Retenu (SiriaPalestina), que sabedor de su valía quiso contar con sus servicios. Sus buenos oficios como administrador y

guerrero le valieron el respeto de todos, convirtiéndose en un punto de referencia para todas las caravanas que pasaban por la región. La vida de Sinuhe transcurre convertido en un líder respetado, casado con una de las hijas de Amunenshi, consiguiendo numerosos hijos y riquezas. Sin embargo, cuando comienza a sentir la llegada de la ancianidad se da cuenta de que no es feliz: «¡Ah, que mi cuerpo rejuvenezca, porque ella, la vejez, ha caído sobre mí. La debilidad me ha alcanzado rápidamente, mis ojos son débiles, mis brazos flojos, y mis piernas han cesado de servir a mi corazón fatigado!»^[13] Sus deseos de retornar a Egipto se ven concedidos por Senuseret I, que le envía una misiva para que regrese; no le espera ningún castigo, porque nadie comprende todavía qué le llevó a huir, pues nada malo había hecho. Tras ceder todos sus bienes a su primogénito, Sinuhe regresa humilde ante el faraón y su familia, que tras unos momentos de desconcierto reconoce a su antiguo servidor. Recompensado con raciones y una tumba digna de un príncipe, Sinuhe pudo al fin terminar sus días en paz en la tierra de Egipto.

El campesino elocuente es la historia de Khun-Anup, quien cuando iba a vender sus productos a la capital es desposeído injustamente de sus bienes por un funcionario taimado, que además le da una paliza. Tras sufrir un juicio injusto, Khun-Anup presenta una reclamación ante el mayordomo jefe, pero lo hace con una oratoria de tal calidad, que este se da cuenta de que su soberano disfrutaría mucho escuchándolo. Tras ser informado de la elocuencia del campesino, el soberano da orden de que no se responda a su justa petición para así obligarlo a presentar su caso más veces y seguir disfrutando de sus discursos, que quedan transcritos en papiro. Hasta en nueve ocasiones tuvo que hablar Khun-Anup antes de recibir sus bienes y ver castigado al ladrón.

Los cuentos del Papiro Westcar son una selección de historias que los hijos de Khufu le cuentan a su padre para entretenerlo. Se sabe que el papiro, del que faltan el principio y el final, contenía al menos cuatro historias, pero solo se conservan tres. La primera es narrada por el futuro rey Khaefre y narra el adulterio cometido durante el reinado del faraón Nebka (III dinastía) por la esposa del sacerdote Ubaoner con un vecino especialmente atractivo, y el mortal castigo recibido por ambos. La segunda historia la narra el príncipe Bauefre y tiene lugar durante el reinado de su abuelo, el rey Esnefru (IV dinastía). Un día, para matar su aburrimiento el rey se hizo llevar por el lago artificial del palacio por un grupo de remeros de gran belleza y escasa ropa, hasta que para rescatar el amuleto perdido de una de ellas tuvo que recurrir al jefe lector Djadaemankh, quien con su magia supo plegar las aguas en dos y

encontrarlo. El último cuento es más bien una profecía que le narra a Khufu el mago Djedi, llevado ante su presencia por el príncipe Hordjedef. Tras asombrar al rey con su capacidad para devolver la vida a animales decapitados, el mago le describe cómo será el nacimiento de los trillizos engendrados por el mismísimo Ra dentro de Ruddjedet, esposa de un sacerdote del dios. Falta el final del relato.

El naufrago narra las aventuras de un marinero sorprendido por una tormenta en alta mar, cuyo barco se hunde. El protagonista es arrojado por las olas a una isla habitada por una pacífica serpiente gigante, que lo deja marchar acompañado de grandes riquezas.

Los dos hermanos es una historia marcada por la traición de dos mujeres al mismo hombre, Bata. Con una falsa acusación, la primera consigue que el hermano mayor de Bata intente asesinarlo y que este, después de emascularse, se exilie en el Valle del Pino. La segunda, una esposa fabricada por los dioses de la Enéada para aliviar la soledad de Bata, lo traiciona aceptando la oferta y los regalos del faraón de convertirse en su esposa. No contenta con esto, además ordena que talen el árbol donde Bata guarda su corazón, con lo que este muere. Al cabo de varios años Bata es resucitado por su hermano Inpu. Convertido en un toro grandioso y luego en dos majestuosas perseas, ambos muertos por la esposa infiel, consigue al fin dejarla embarazada para que dé a luz al propio Bata como hijo del faraón. Tras juzgarla y condenarla, Bata termina sus días como rey de Egipto, siendo sucedido por su hermano mayor.

Verdad y Mentira es la historia de una traición fraternal. Celoso de su hermano pequeño, Mentira consigue con engaños que un tribunal lo deje ciego tras haberlo acusado falsamente de robo. No satisfecho con eso, ordena a sus servidores que lo abandonen en el desierto, cosa que no hacen. La belleza de Verdad subyuga entonces a una dama, que tras una noche de pasión se queda embarazada de él antes de arrojarlo de su cama y convertirlo en su portero. Al hacerse mayor, el hijo de Verdad obliga a su madre a decirle quién es su progenitor y recupera el honor de este al lograr que el tribunal castigue a su tío con la misma pena sufrida por su progenitor.

De *El viaje de Unamón* ya hablamos en el capítulo XII, no así de *El príncipe predestinado*, la historia del hijo de un rey egipcio que, tras criarse aislado para evitar ser alcanzado por sus tres destinos mortales, convence a su padre para que lo deje recorrer mundo. En Retenu consigue la mano de una princesa, con quien se casa, y gracias a la cual logrará derrotar a sus tres destinos. En esta misma región de Siria-Palestina transcurre la historia de *La*

conquista de Joppa, una ciudad fortificada conquistada gracias a una inteligente estrategia ideada por el general Djehuty.

Todas estas ficciones que acabamos de sintetizar cruelmente tienen un doble valor, el inmediato y literario, que nos hace disfrutar con los avatares de la vida de sus protagonistas, y un subtexto que permitiría interpretarlos de un modo ideológico. Así por ejemplo, según algunos autores la misoginia, la irreligiosidad y los problemas sucesorios de acceso a la herencia que comparten *Verdad y Mentira* y *Los dos hermanos* podrían relacionarse con los problemas dinásticos de finales de la XVIII dinastía y comienzos de la XIX y permitirían situar su redacción en la corte de Ramsés II como textos de propaganda real. Del mismo modo, la historia de Esnefru remando en el lago podría leerse como un acto litúrgico mediante el cual se pretende identificar al soberano con el dios sol y a las remeros con la diosa Hathor. En cambio, *El viaje de Unamón* podría ser una copia de un informe real de una misión comercial y *Sinuhe* el texto autobiográfico novelado de una tumba hoy perdida.

Un género literario al que los egipcios parecen haber sido muy aficionados es el de la literatura sapiencial, destinada a educar al lector en los modos correctos de comportamiento en sociedad, así como a transmitirle la sabiduría conseguida mediante la experiencia. Se trata siempre de diálogos mantenidos entre el «maestro», que suele ser un sabio del pasado, como Imhotep o Ptahotep, pero también un soberano que transmite su sapiencia al heredero del trono, como Khety (X dinastía) o Amenemhat I (XII dinastía), y un «alumno», que es el lector y nunca dice nada. En los textos se previene tanto contra los problemas que causan las mujeres: «Ten cuidado de una mujer extranjera, una que no es conocida en su ciudad; no la mires fijamente cuando pasa, no la conozcas carnalmente»,^[14] como se explica el correcto comportamiento cuando uno está en presencia de alguien de categoría diferente, ya sea un superior o un inferior: «No tengas una actitud insolente cuando se dirijan a ti. Sé atento con los subalternos»,^[15] o se dan consejos políticos para evitar ser traicionado: «No confíes en un hermano. No tengas amigos. No dejes que nadie intime contigo, es algo sin interés».^[16]

Menos ejemplos tenemos de la existencia de representaciones «teatrales», pero el *Papiro dramático del Rameseum* es uno de ellos (Fig. 15.3). Se trata de un texto donde se conserva el libreto de una representación mitológica en la que Thot y Horus mantienen un diálogo, en el cual también aparecen Isis, Seth, los hijos de Horus, y otros dioses relacionados con el mito de Osiris. Las 46 escenas en las que se divide el texto contienen cinco elementos: 1)

descripción de la acción; 2) explicación del significado mitológico de la misma y a quién representa el actor; 3) diálogos de los actores; 4) recuadros con la utilería necesaria para la escena, y 5) dibujos esquemáticos de los actores con la utilería (identificada con su nombre) y una breve nota sobre la acción que se desarrolla. Se ha sugerido que se trata de una representación relacionada con la fiesta *Sed* del soberano y es indudable que existirían otros muchos papiros similares referidos a ceremonias diferentes. En total parecen haberse identificado hasta 14 libretos distintos, uno de los cuales se conserva dentro de la recitación 312 de los *Textos de los ataúdes*, y ha sido titulado «Transformarse en halcón divino». No se trata de «obras» destinadas a un gran público, sino más bien para ser vistas por todos aquellos relacionados con la propia representación y, en ocasiones, por el faraón y su familia. Los egipcios entendían el tiempo de dos modos distintos, lineal (*djed*) y circular (*neheh*), por lo que ciertos hechos del pasado eran recurrentes; de modo que el objetivo de estas representaciones «teatrales» no era tanto entretener o ilustrar como repetir un acontecimiento mítico ocurrido en el pasado. Al hacerlo se generaba *maat* y se contribuía a mantener alejado el caos del mundo.

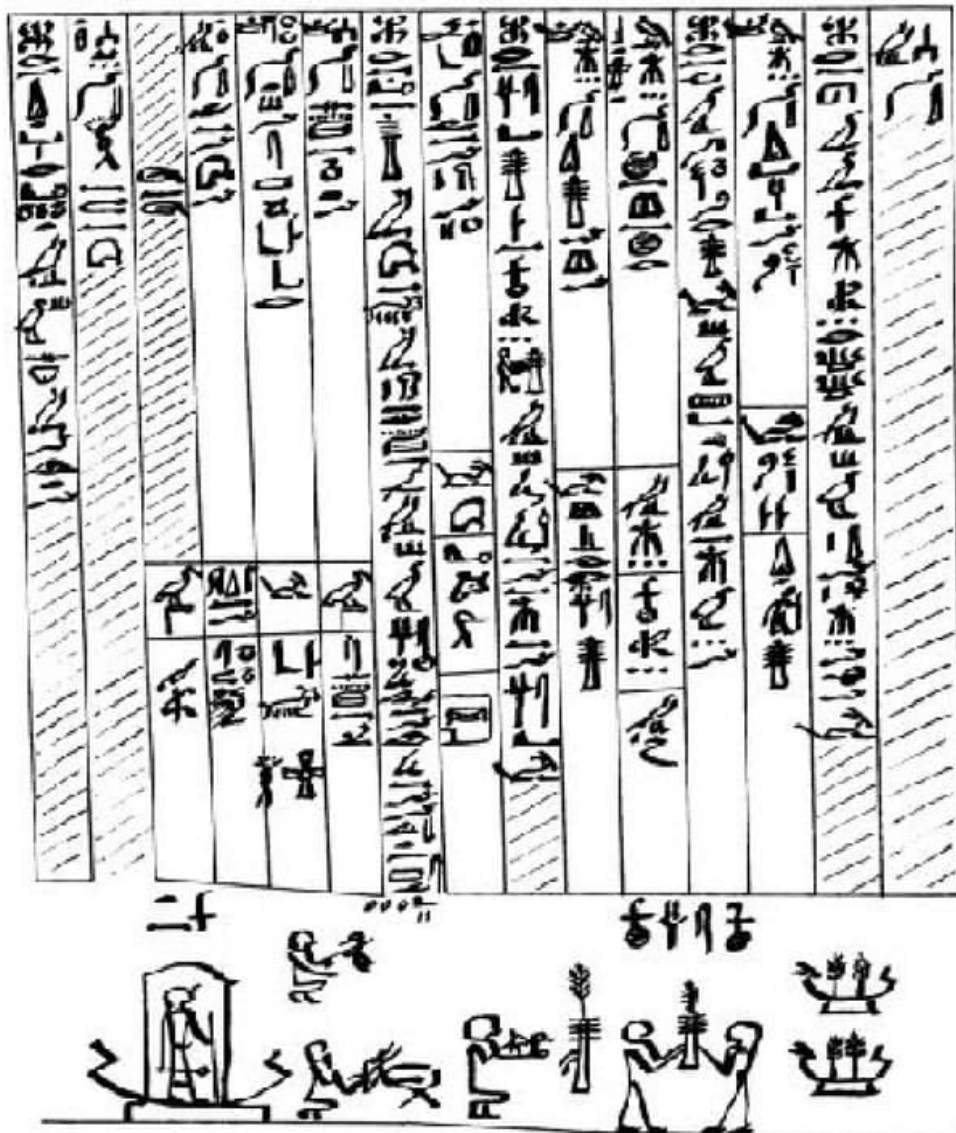


Figura 15.3. Columnas 41-54 del *Papiro dramático del Rameseum* (dibujo de Lynn Holden).

Si la literatura se define como la creación artística con la palabra escrita, no cabe duda de que la poesía es la expresión máxima de la misma y, por fortuna, conocemos bastantes ejemplos faraónicos. Proceden todos de una época y una zona muy concreta, la orilla occidental de Tebas durante el Reino Nuevo, y corresponde a un tipo muy específico, la poesía amorosa, que no licenciosa. Se trata de textos donde sus protagonistas expresan sentimientos y sensaciones propios de los enamorados: el deseo de ser correspondido, el sufrimiento del amor, o la alegría de ver a la amada:

Ella ha venido a verme por sí misma.
¡Cuán importante es lo que me ha sucedido!
Me puse contento, alborozado, feliz,
Cuando dijeron: «¡Ah, aquí está ella!».

Papiro Chester Beatty^[17]

Otros temas tratados son: la búsqueda de intimidad, la sumisión al ser querido, la fortaleza que proporciona sentirse querido, la desesperación de no ser amado o la perfección física del objeto de nuestra pasión:

Aquella de perfección luminosa, de complexión
resplandeciente.
Aquella de ojos bellos cuando miran,
Suaves son sus labios cuando habla;
Nunca dice palabras inconvenientes.
Aquella de la larga nuca, de pecho resplandeciente,
Sus cabellos son de lapislázuli verdadero.
Su brazo vale más que el oro,
Y sus dedos son como lotos.
El final de su espalda es alargado y su cintura estrecha,
Tanto que sus caderas acentúan su belleza;
Tiene un porte agradable cuando camina por el suelo,
Es su porte el que ha conquistado mi corazón.

Papiro Chester Beatty^[18]

Se trata siempre de sentimientos, pues en estos textos nunca se encuentran descripciones de la manifestación física de este amor. En realidad, los egipcios parecen bastante reacios a representar visualmente escenas sexualmente explícitas. Es cierto que las escenas existen, pero nunca aparecen en el arte «oficial», se trata siempre de ostraca dibujados a modo de divertimento por escribas officiosos o de papiros con una intención erótico-satírica (Fig. 15.4). Como ya hemos visto, en las tumbas las referencias sexuales existen, pero están veladas, ocultas en el subtexto de la decoración. Por lo mismo, sus poemas se refieren siempre al amor romántico y sublimado, el cual describen utilizando expresiones y manifestando unos sentimientos que nos resultan plenamente comprensibles hoy día:

Escuchar tu voz es para mí como un licor;
No deseo más que escucharla.

Papiro Harris 500^[19]

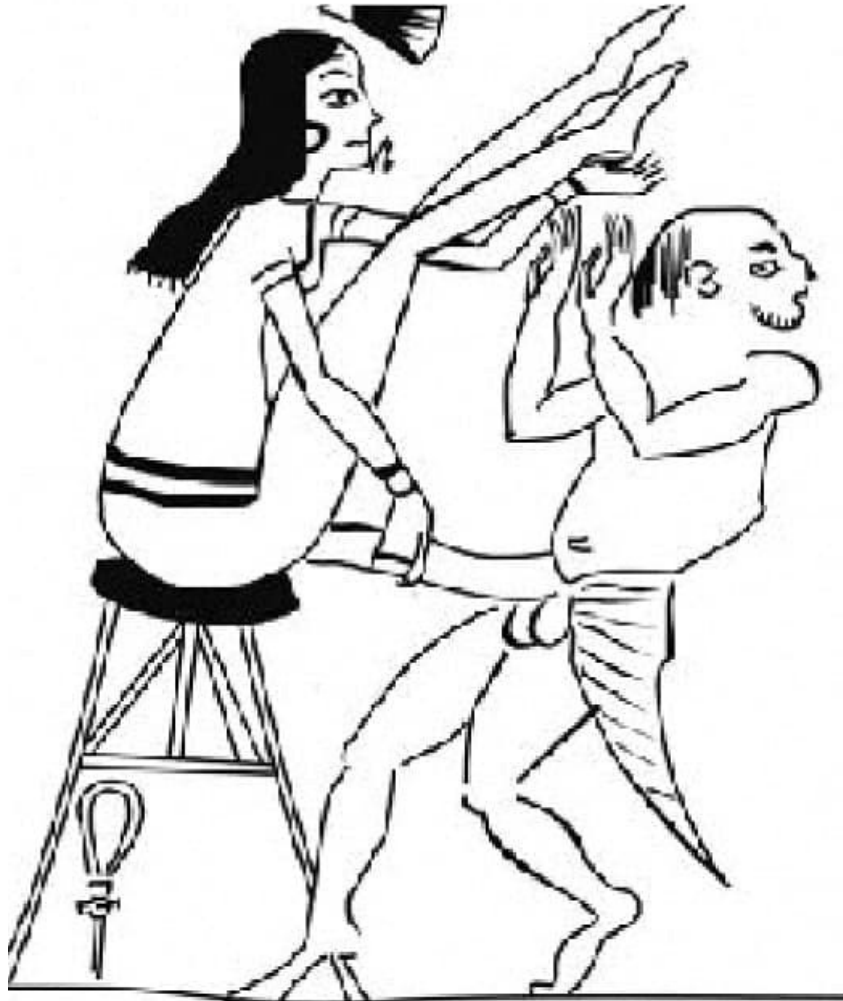


Figura 15.4. Escena VIII del *Papiro erótico de Turín*. Postura del misionero invertida, con el hombre debajo (dibujo de Begoña Lafuente).

Parece que los sentimientos humanos han cambiado poco desde la redacción de estos poemas, los cuales han vuelto a deleitar a sus lectores después de cuatro mil años; lectores que, por fortuna, hoy son mucho más abundantes que antaño.

XVI

Velocidad controlada por radar

La rueda no sirve para nada

Hoy día, cuando recorrer cientos de kilómetros no requiere más que unas horas de transporte a lo largo de un ancho y liso camino asfaltado, deslizándose sobre una larga vía férrea o cruzando el cielo en el interior de un aparato volador, resulta muy difícil imaginar cómo se las arreglaron los faraones de hace más de cuatro mil años para gobernar un país con cerca de mil kilómetros de longitud y unas pocas decenas de kilómetros de anchura; sobre todo si tenemos en cuenta que durante milenios en el valle del Nilo se prescindió de la rueda como elemento de transporte. Ciertamente que los egipcios no tuvieron que gobernar un imperio repartido por varios continentes separados por un océano, pero no cabe duda de que enviar un mensaje desde un fuerte nubio hasta la capital en Menfis requería su tiempo, sobre todo si al llegar allí no encontraba al destinatario y los dilectos funcionarios del faraón le reenviaban la misiva a Siria-Palestina, donde andaba en campaña.

Entre otras muchas peculiaridades, la civilización faraónica tenía la de no contar con grandes caminos que unieran y comunicaran sus diferentes poblados y estos con las distintas capitales provinciales. Hasta la construcción de la gran presa de Asuán en la década de 1960, la explicación de esa ausencia era evidente para cualquiera que visitara el país durante los meses de la crecida (junio-septiembre), cuando todas las tierras a orillas del Nilo quedaban anegadas bajo una capa de agua de varios metros de altura que volvía inútiles cualesquiera caminos que hubieran podido existir. Del mismo modo en que la construcción y gestión de diques y canales era una cuestión local, los soberanos egipcios tampoco construyeron ningún camino real, que

las aguas de la inundación se hubieran encargado de dejar inútil y socavar cada año. En estas circunstancias, pretender mantener una red viaria hubiera sido un suplicio digno de Sísifo. Con las aguas cubriéndolo todo, excepto las colinas donde se asentaban las ciudades, el único medio de transporte factible eran las barcas, que según iban desapareciendo las aguas eran completadas como sistema de transporte por los únicos caminos viables: la parte superior de los numerosos diques que compartimentaban la campiña egipcia (Fig. 5.1). Consolidados antes de la crecida para que pudieran soportar varios meses sometidos a la acción disolvente de la misma y reparados nada más emerger de ellas, no se trataba de unas rutas especialmente transitables, pues apenas permitían el paso de una persona. Solo los más utilizados acababan adquiriendo cierta consistencia al quedar apisonados por el peso de los transeúntes. De entre ellos, únicamente los diques principales contaban con una anchura suficiente como para permitir el paso a más de una persona que no marcharan en fila india. La misma literatura egipcia, en este caso *El campesino elocuente* (véase el capítulo XV), nos proporciona una descripción somera de cómo eran de angostos estos caminos elevados: «Ahora bien, la casa del tal Nemtinakht se encontraba al borde del agua, que era un camino. Era estrecho; no era ancho, solo tenía la anchura de un faldellín».^[1]

Como resulta lógico, los caminos sí existían en aquellas zonas transitadas a las que no llegaban las aguas de la inundación. Allí, el continuo paso de caminantes y animales de carga terminaba por crear veredas que dejaban su cicatriz en el polvoriento rostro de la montaña o los amplios horizontes del desierto. Una región esta última que desde siempre era recorrida por grupos nómadas y, desde la aparición del Estado en Egipto, además por los enviados del faraón al cinturón de oasis del desierto occidental o a las diferentes minas que se podían encontrar en él (Fig. 16.1). Viajar por el desierto no era cosa sencilla, no solo por el calor y la falta de agua, sino por ser zona de paso de nómadas no sometidos al monarca egipcio. La muerte en acto de servicio de los enviados del faraón a esas regiones no era algo inusual:

El noble real Iry hizo que los capitanes de barco Inyotef y Mekhu vinieran junto con Hazu, un hombre de Behekez, para hacerme saber que mi padre, el «amigo único» y sacerdote lector Mekhu, había muerto en Wawat. Hacia allí partí acompañado por un grupo de hombres de mi heredad funeraria y 100 burros, cargados con aceite *merhet*, miel, lino, recipientes de fayenza, aceite *tjehenu* y todo lo necesario para hacer regalos (?) a esas tierras extranjeras.

Pues esas tierras extranjeras nubias habían pedido esos objetos por medio de mis informadores, que estaban en la «Entrada estrecha». Escribí cartas, sobre todo para hacer saber que me había marchado para ir a buscar a ese mi padre que había viajado a Wetjtj en Wawat. Satisfice esas tierras extranjeras con estos regalos (?), y encontré al «amigo único» en la tierra extranjera cuyo nombre es Temetjer al final de la heredad de Seb. Lo encontré sobre un burro. Hice que fuera transportado por el grupo de mi heredad funeraria.

Autobiografía de Sabni^[2]

Como vemos, al tener noticia de que su padre había fallecido en el transcurso de uno de sus viajes, Sabni partió de inmediato en su búsqueda. Recogido el cadáver de su progenitor, tras pagar el «peaje» solicitado por las gentes del lugar que habían informado del suceso, Sabni retornó a Elefantina para enterrarlo. De acuerdo al modo de hacer de los egipcios, Sabni heredó el cargo de su padre y continuó viajando a Nubia en busca de productos preciosos para su soberano. Poco podía sospechar que terminaría repitiendo el destino de su progenitor, pues murió de las heridas recibidas en el transcurso de una expedición, que consiguió llevar de regreso a Elefantina junto con los productos recogidos. Es su hijo quien nos informa del suceso:

Viajé con un grupo de mi heredad funeraria para presentarle mis respetos al rey. Cuando le hube presentado mis respetos, viajé río arriba hacia Elefantina [—]. Ahora, su majestad había enviado a mi padre, el «compañero único», sacerdote lector, Sabni, a Iam. Cuando llegué a Elefantina, encontré que mi padre había muerto, habiendo traído todo el tributo que había recogido con la expedición que había traído de regreso, sabiendo que sería favorecido. Lo encontré allí en el *wabet*, dispuesto al modo de los muertos en el *wabet*.

Autobiografía de Mekhu II^[3]

Para evitar que el conocimiento de los caminos y emplazamientos de las minas se perdiera con la desaparición de los guías o las expediciones encargadas de extraer el mineral, los archivos egipcios conservaban un registro en forma de mapa de la localización de los mismos (Fig. 12.1). El comercio no podía interrumpirse.

Por lo general, los caminos del desierto no son sino meros trechos donde ha quedado «limpia» una zona de anchura más o menos regular a lo largo de la distancia que comunica dos puntos dados del mapa. La carretera «minera» más larga de este tipo conservada es la que comunica el río con las canteras de diorita de Khaefre (situadas en la zona nubia del desierto occidental, más o menos a la altura de la segunda catarata), con una longitud de 80 km. De similar factura es la carretera de 13 km de largo que lo unía a la cantera de alabastro de Hatnub (cercana a Tell el-Amarna), consistente en una calzada sin pavimentar.

Otras carreteras mineras sí estaban pavimentadas. De hecho, la que comunica la cantera de basalto de Gebel el-Qatrani con la orilla noroccidental del lago Fayum es la más antigua de este tipo que se conserva en el mundo.^[4] Actualmente, de sus casi 12 km de longitud se pueden estudiar algo menos de la mitad. Se trata de una carretera con una anchura bastante regular de unos 4 codos (aproximadamente 2 m), cuyo firme consistía en losas irregulares de entre 5 y 20 cm de grueso talladas en la roca local, colocadas sobre el suelo sin preparar y ajustadas para que encajaran. Al contrario que estas carreteras del desierto, las calles de las principales ciudades egipcias no estaban pavimentadas. Solo los accesos a algunos templos y ciertas vías procesionales, como la que unía el templo de Karnak con el de Luxor, estaban señalados con losas de piedra. Excepto en el caso de los más pudientes, que utilizaban sillas de mano, los egipcios se desplazaban por estos caminos andando descalzos, pues solo las gentes con posibles usaban sandalias. Caminar descalzo continuamente hace que la planta del pie se encallezca, lo cual permite atravesar terrenos de todo tipo con facilidad y sin dolor, ya sean las arenas a alta temperatura del desierto o los pedregosos caminos de la montaña. De este modo, las distancias recorridas y la velocidad del traslado podían ser importantes, incluso cargando pertrechos, como los soldados. Los textos nos permiten calcular que el ejército de Tutmosis III tardó diez días en trasladarse desde Sile (en el extremo meridional del Delta) hasta Gaza, lo que supone una media de unos 21 km diarios para recorrer unos 210 km.



Figura 16.1. Rutas y oasis principales del Desierto Occidental durante el Reino Antiguo (dibujo del autor).

El principal animal de carga era el burro, que ya aparece como parte importante de la civilización egipcia desde el predinástico, cuando los habitantes de Maadi lo utilizaban para transportar mercancías desde y hacia Siria-Palestina. Se trataba de caravanas como la que podemos ver en la llamada *Paleta libia*, donde una fila de asnos aparece acompañada por otra de

toros y otra de cabras, todos ellos traídos como tributo de Libia. La relevancia económica y social de los burros queda de manifiesto en los tres enterramientos de estos animales encontrados en Abydos, justo al sur del palacio funerario del rey Aha. En realidad, esta temprana presencia del burro como animal de carga no es de extrañar, porque los especialistas consideran que fue en Egipto donde por primera vez se domesticó al asno salvaje africano. Para hacernos una idea de la cabaña de asnos con la que contaba Egipto, no tenemos sino asomarnos a la autobiografía de Herkhuf (VI dinastía), donde nos comenta que en uno de sus viajes a las tierras del sur a través del desierto llevó consigo trescientos asnos cargados de productos valiosos. Dada la capacidad de carga del burro (unos 50 kg)^[5] esto supone que el enviado del faraón dispuso de cerca de 15 t de bienes con los que mercader; una cantidad nada despreciable. Lógicamente, el valor intrínseco del asno era grande (entre 25 y 40 *deben*, dependiendo de la edad y la calidad) y por tanto suponía una propiedad valiosa cuyo trabajo solía ser alquilado por sus dueños. Entre los ostraca procedentes de Deir el-Medina encontramos varios relacionados con los burros, su alquiler, el pago y las compensaciones a recibir si el animal fallecía durante el período del contrato:

Año 28, tercer mes de la inundación, día 9. Bak-en-werl se peleó con el aguador Pent-ta-Weret respecto a su burro, que este había dado a Pen-niut. [---] el tribunal (?) ordenó a Pen-ta-Weret que pagara [—] el alquiler del burro a Bak-en-werl. Aquel realizó un juramento diciendo: «Si el burro muere, será en mi contra; y si vive, será en mi contra». El burro le fue entregado[—].

En cuanto a mi burro, pagué 40 *deben* de cobre. ¡Dejad que me los entregue!

Ostracon Berlín P 1121^[6]

Por todo lo anterior, resulta extraño que el burro fuera considerado un animal de Seth (el dios del caos) y que su nombre fuera pronunciado para lanzar terribles exabruptos y maldiciones: «Un burro te violará, un burro violará a tu mujer».^[7]

Mayor importancia ideológica tuvo otro animal, el toro. Su fuerza y valor económico hicieron que pronto se convirtiera en una imagen del poder del soberano, como se puede ver en varias paletas predinásticas, como la de Narmer, recuerdo de lo cual quedó posteriormente en la expresión «toro

poderoso», que forma parte de la titulación de diversos reyes del Reino Nuevo, entre ellos la faraón Hatshepsut. Utilizado como fuente de alimento, ofrenda sacrificial para los dioses y en rituales funerarios, al ser emasculado el toro se transformaba en animal de tiro. Sin embargo, como la escasa consistencia del terreno y la inexistencia de caminos transitables de anchura adecuada impedía utilizar el carro, el uso principal de los bueyes fue el de arrastrar arados por los campos, como nos demuestran Nefermaat y Rahotep en sus mastabas (IV dinastía). No obstante, por lo que sabemos también participaron en el arrastre de grandes pesos. En algunos casos se trata de catafalcos durante los funerales de un personaje importante, como podemos ver en la mastaba de Idu (VI dinastía), donde una pareja de bueyes seguida por seis personas arrastran un sarcófago (Fig. 16.2); en otros lo que arrastran son sillares de piedra, como se puede ver en un grafito de Tura (Reino Nuevo) (Fig. 16.3) y como se comprobó en el templo funerario de Montuhotep (XI dinastía), donde entre los escombros generados por la construcción se encontraron cuatro bueyes muertos.^[8]

No pudiendo utilizar la rueda, cuando era necesario arrastrar grandes pesos los egipcios no solo recurrieron al animal de tiro más fuerte que conocían, asimismo se preocuparon por desplazarlos por caminos especialmente transitables donde la fricción quedara reducida al mínimo posible. Así, como Henri Chevrier demostró en Karnak en la década de 1930, un camino horizontal lubricado con barro húmedo (Fig. 16.2) permite a un grupo de solo seis personas arrastrar sin demasiados esfuerzos un bloque de 5,5 t.

Igual que no hubo camellos en Egipto hasta época árabe (los restos más antiguos datan del 740 d. C.),^[9] el caballo tardó en hacer su aparición en el valle del Nilo. Estos animales, más pequeños de alzada que sus descendientes actuales, fueron una importación sirio-palestina llegada a Egipto durante el Segundo Período Intermedio. Dado lo caro que resultaba su mantenimiento, su posesión no tardó en convertirse en un elemento de prestigio; tanto como para que Senenmut, el principal cortesano de la reina Hatshepsut, enterrara el suyo junto a su tumba en la necrópolis tebana. Si bien se conoce algún relieve (tumba de Horemheb en Saqqara) donde un explorador egipcio regresa al campamento a informar a sus superiores montando a pelo en un caballo (Fig. 16.4) y de mensajeros armados que corren a transmitir sus nuevas (templo funerario de Ramsés III en Medinet Habu), el uso principal de aquel fue el de animal de tiro, uncido por parejas a los carros llegados con el animal. Se trata de medios de transporte ligeros, que en el caso egipcio

transportaban solo a dos personas: conductor y arquero, si bien el faraón siempre es representado combatiendo solo sobre su carro (Fig. 9.2). Su velocidad los hacía perfectos para las comunicaciones durante la batalla, en la cual participaban sobre todo como elemento de hostigamiento desde donde lanzar proyectiles contra el enemigo y perseguirlo una vez había roto filas para huir despavorido. Además del soberano, los más poderosos de sus cortesanos también podían utilizar el carro como medio de transporte de prestigio (Foto 7). Con los carros fue la primera vez que los egipcios hicieron uso extenso de la rueda, que ya conocían, si bien no utilizaban por los motivos ya comentados anteriormente; a los que habría que añadir el carácter pedregoso de las tierras no inundadas por el Nilo, que también volvía complicado el transporte rodado.



Figura 16.2. Relieve del dintel de la entrada de la mastaba de Idu, VI dinastía (según Fischer, 1981).

El primer dato sobre el uso de la rueda en el antiguo Egipto procede del Reino Antiguo. Lo encontramos en la tumba de Kaemhesit en Saqqara (VI dinastía), en la cual aparece una curiosa representación de una escalera de asalto con dos ruedas en la base, destinadas a trasladarla con facilidad (Fig. 16.5). Aproximadamente de esta misma época data el otro uso de la rueda en Egipto, aunque no como medio de transporte, sino como elemento para fabricar recipientes de cerámica. Efectivamente, el torno de alfarero no es sino un conjunto de dos ruedas comunicadas por un eje, el primer ejemplo del cual lo encontramos en la mastaba de Ti (V dinastía). Desde ese momento hasta la aparición del carro,^[10] los egipcios no encontraron ninguna otra utilidad a la rueda, que sustituyeron por el trineo para todo tipo de transporte pesado.

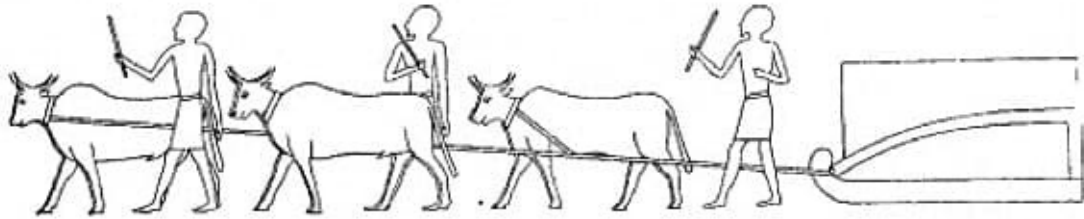


Figura 16.3. Bueyes arrastrando un sillar en un grafito de las canteras de Tura. Reino Nuevo (según Clarke y Engelbach, 1930).

¿Cómo se las arreglaron entonces los egipcios para superar su alargada geografía?; por fortuna para ellos, de nuevo el Nilo estaba ahí. Su tremenda longitud, que alcanzaba hasta los últimos rincones del país; su gran anchura, que permitía un tráfico más que fluido incluso en los puertos más activos, como el de Menfis durante la XIX dinastía; sus aguas mansas, pues ni siquiera durante la inundación su corriente era fuerte; y su régimen eólico, idéntico en todas las circunstancias e invariable durante milenios, lo convirtieron en la primera gran ruta de comunicación del mundo. Una inmensa vía de servicio que muchos han descrito como «la primera autopista del mundo», donde el viento siempre soplaba de norte a sur y la corriente siempre fluía de sur a norte; de tal modo que el jeroglífico para remontar el río es un barco con la vela izada y el jeroglífico para descender el río es un barco con la vela recogida. En ocasiones, este inmenso canal natural era complementado con otros más pequeños que comunicaban con él y facilitaban el traslado de grandes pesos hasta la vía principal:



Figura 16.4. Explorador del ejército egipcio montado a caballo. Tumba de Horemheb. XVIII dinastía. Saqqara (dibujo de Robert Partridge).

Su majestad me envió a excavar cinco canales en el Alto Egipto y hacer tres barcazas y cuatro barcos de transporte de madera de acacia de Wawat, para los cuales los gobernantes de esas tierras extranjeras de Irtjet, Wawat, Iam y Medja cortaron la madera. Completé esta tarea en el espacio de un año, incluyendo llenarlos de agua y cargar grandes cantidades de granito destinado para la pirámide de Merenre.

Autobiografía de Weni^[11]

La madera, un bien escaso que alcanzaba un alto precio, solo era utilizada para los barcos de los dioses, el faraón, los templos y los muy pudientes. En un mundo acuático, en el que todos acababan necesitando en algún momento un transporte fluvial, era imposible que cada una de las embarcaciones que

cruzaban el río fuera de este material. Para sustituirlo, los egipcios recurrieron a un producto endémico y muy abundante, el papiro. Con él fueron capaces de construir barcas de tamaño razonable que cumplían perfectamente su función de transporte personal como siguen haciendo hoy día los indígenas del lago Titicaca con sus barcas de totora. Son muchas las mastabas donde se ve la construcción de este tipo de embarcaciones (Fig. 16.6), imprescindibles para una de las escenas funerarias más habituales en la decoración: la pesca con arpón en las marismas.

Para el comercio a gran escala y el traslado de nobles y realeza, los egipcios construyeron barcos de madera, algunos de ellos de grandes dimensiones. No solo aparecen mencionados en la *Piedra de Palermo* (véase el capítulo XII) durante el reinado de Esnefru, sino que también aparecen representados en muchos templos, como en el de Karnak, trayendo desde Elefantina dos de los obeliscos de Hatshepsut (Fig. 16.7). Además, en 1954 se tuvo la suerte de descubrir uno de estos barcos, intacto y desmontado, dentro de una trinchera junto a la cara sur de la pirámide de Khufu.

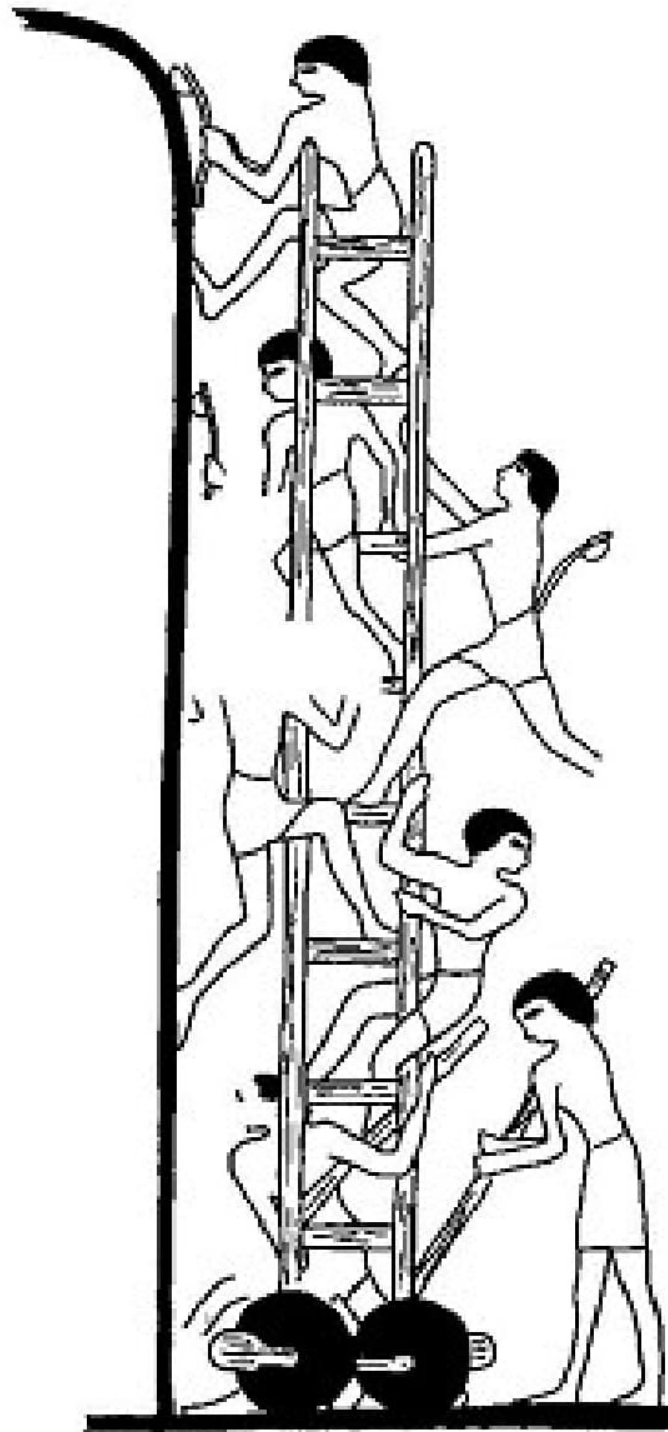


Figura 16.5. Escalera de asalto con ruedas. Tumba de Kaemhesit. VI dinastía. Saqqara (dibujo de Robert Partridge).

Se trata de un barco funerario utilizado durante el enterramiento de Khufu y construido con madera de cedro (algunas piezas son de acacia). En total,

dispuestas en 13 capas superpuestas, se encontraron en la trinchera 1224 piezas de madera; las más grandes tienen 24 m de largo, las más pequeñas solo 10 cm. Cuando, tras varios intentos, la embarcación quedó montada de nuevo —reemplazando las deterioradas cuerdas que la «cosían» por otras modernas—, se pudo comprobar que se trataba de un navío de 43,4 m de eslora, 5,9 m de manga y con un desplazamiento de 45 t. Carece de mástil y era gobernado por cinco pares de remos de tamaño variable, los más grandes de los cuales miden 8,50 m y los más cortos 6,50 m. Al verlo completo en su museo al pie de la pirámide se hace mucho más fácil imaginarse navíos como los utilizados por Hatshepsut para llevar sus obeliscos hasta Karnak. Quizá los nobles no tuvieran recursos o capacidad técnica para construir navíos de semejante tamaño, pero si el número de maquetas de barco que encontramos en la tumba de un alto personaje de la XII dinastía, Meketra, corresponde a la realidad, este tuvo a su disposición una verdadera flotilla particular. En total son 13 embarcaciones: 4 de viaje de varios tamaños, 2 auxiliares, 4 de paseo, 1 deportiva y 2 de pesca. No cabe duda de que, de haber existido en realidad, con ella pudo manejar sin problemas todos sus negocios.

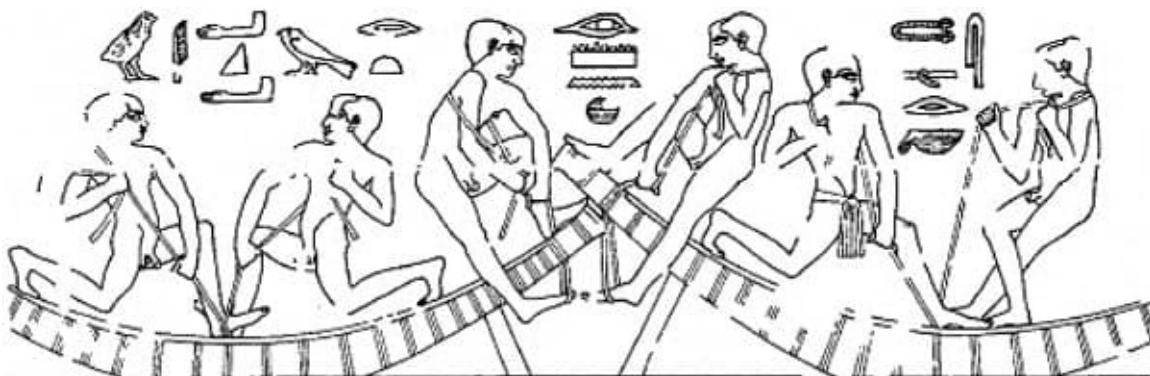


Figura 16.6. Trabajadores construyendo barcos de papiro. Mastaba de Ti. V dinastía. Saqqara (dibujo de Yvonne Harpur).

¿Cuánto tardaba entonces un enviado del faraón en llegar desde Menfis hasta Tebas en pleno Reino Nuevo? Resulta imposible saberlo recurriendo a los textos faraónicos, pues en ellos cuando se mencionan viajes siempre se trata de alabar la rapidez con la que el funcionario cumplió con los deseos de su soberano, como hace Khenu: «Su majestad me envió a Elefantina a traerle columnas de granito (?). Las traje de Elefantina para la majestad de Unas en siete días [---] su majestad me favoreció por ello».^[12] Un viaje en extremo

rápido, tanto que debemos considerar que se limitó a recoger unas columnas que ya estaban extraídas de la cantera, pues si no hubiera sido imposible cumplir ese plazo... o a lo mejor la hazaña de la que presume sea esa precisamente, lo cual vuelve todavía más sospechosa la velocidad del transporte. Sin embargo, teniendo en cuenta que hasta la construcción de la presa de Asuán las condiciones de navegación no variaron gran cosa, se puede recurrir a relatos de navegantes modernos hasta finales del siglo XIX para conjeturar una velocidad aproximada en el viaje entre Menfis y Tebas por el Nilo. El recorrido, que supondremos realizado en la época más favorable para la navegación (entre agosto y marzo) y con noches claras con buena luna para no interrumpir viaje con la caída del sol, seguiría los tres tramos en los que la misma geografía divide el Nilo. El primero nos llevaría desde Menfis hasta Cusae, casi 300 km que podrían recorrerse en unos cuatro días. El segundo supondría navegar desde Cusae hasta Dióspolis Parva, un tramo más complicado, porque la curva del Nilo hace que el recorrido, que hasta ahora era de norte a sur, pase a ser de este a oeste. Al quedar modificada la orientación de su avance, las velas de los barcos no recogen los vientos generales en las favorables condiciones del tramo anterior. En las peores condiciones se tenía incluso que desembarcar y atravesar por tierra el meandro del río, para continuar viaje en el otro lado de la curva. No obstante, si las circunstancias eran propicias, los 240 km de esta segunda etapa podían cubrirse en unos tres días. El tercer tramo, entre Dióspolis Parva y Tebas, se tardaría unos dos días en recorrerlo. En total, pues, nueve días para que las noticias llegaran de una capital a otra. Sin embargo, se trata de un recorrido que hemos calculado en las mejores condiciones para la navegación y sin tener en cuenta posibles complicaciones; porque, aunque no lo parezca, el Nilo podía volverse peligroso para la navegación:

Su majestad dijo: «Vayamos y haré para ti todo lo que se hace por un servidor que ama a su señor». Sucedió que una tormenta y la oscuridad llegaron [---] y no pude encontrar a nadie que pudiera seguir la ruta debido a la tormenta. No obstante, su majestad ordenó que el viaje continuara por el río, en ese día de un tiempo desesperadamente malo. Su majestad dijo: «Has gobernado el navío para deleite de mi majestad sobre ello. Porque eres un verdadero marinero y no tienes miedo de una gran tormenta en el río». Su majestad me apoyó en este difícil viaje desde el principio hasta el final y fue bueno para él, y nada le ocurrió. Cuando llegamos a la

Residencia, su majestad me favoreció mucho. Entonces su majestad dijo: «Fue como el viaje de Ra por el Gran lago».

Autobiografía de Kaiemtjennet^[13]

Sabiendo esto, una cifra bastante más realista pueden haber sido los 16 días que afirma haber tardado una princesa de la XXVI dinastía en hacer este mismo recorrido.

No cabe duda de que el retraso en la transmisión de noticias y órdenes era importante, sobre todo si las noticias tenían que llegar o alcanzar un puesto militar en lo más profundo de Nubia, pero en un mundo que vivía a una velocidad mucho más pausada que la nuestra, parece haber bastado. Al fin y al cabo, los funcionarios provinciales tenían una amplia capacidad de maniobra, y en la mayoría de las ocasiones en las cuales era necesario tomar decisiones inmediatas para ser ejecutadas al momento, el faraón estaba presente para darlas, casi siempre acompañando a su ejército en campaña.

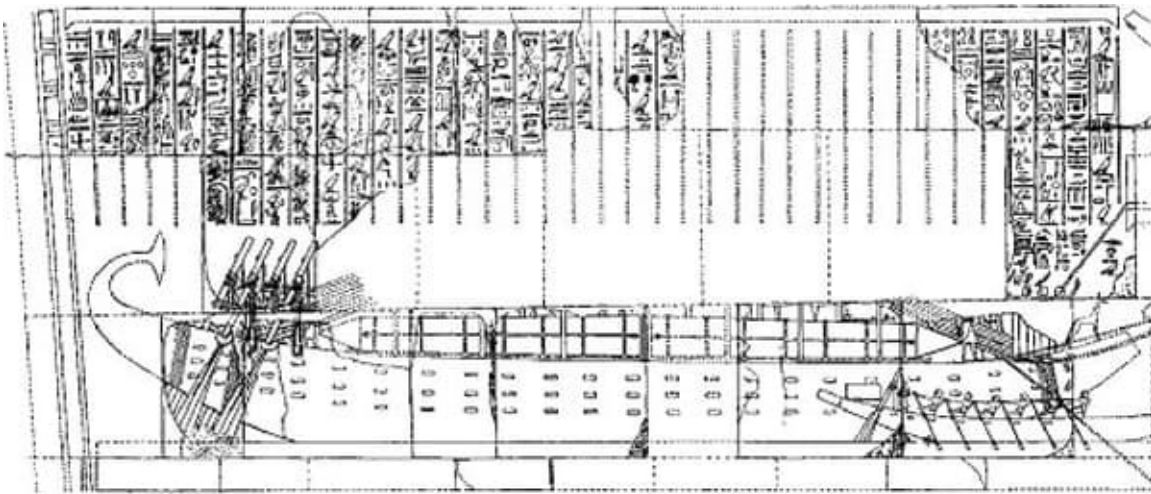


Figura 16.7. Obelisco de Hatshepsut transportado en barco, relieve del templo funerario de la soberana. XVIII dinastía. Deir el-Bahari (según Clarke y Engelbach, 1930).

XVII

Eso no viene en el plano

Insignes arquitectos y sufridos albañiles

Los grandes edificios, concebidos como manifestaciones del poder que gobierna una sociedad, son la imagen más duradera que nos queda de las civilizaciones del mundo antiguo. Una cuestión en la que los egipcios, con sus pirámides y sus templos, destacan especialmente. Sabemos que repartidas por todo el valle del Nilo hubo también grandes ciudades (Menfis, Tebas, Pi-Ramsés) y miles de poblados de diversos tamaños; pero al estar contruidos con adobes, el paso del tiempo y las sucesivas reconstrucciones tras las inundaciones han terminado por destruirlos u ocultarlos bajo los poblados actuales, impidiendo que, excepto en contados casos, los conozcamos.

Los romanos escribieron libros sobre arquitectura explicando los pasos y el proceso adecuado para construir sus grandes monumentos;^[1] no así los egipcios, cuyos mayestáticos edificios parecen para muchos contruidos gracias a una especie de insondable sabiduría... hasta que uno profundiza en la cuestión y encuentra documento tras documento sobre el proceso de diseño, el modo de construcción y los encargados de llevarlos a cabo.

Por prosaico que pueda parecer, el proceso de construcción de un edificio seguía en el antiguo Egipto exactamente los mismos pasos que en la actualidad. Lo primero era recibir el encargo y, a partir del solar y la capacidad económica del cliente, pensar en cómo trasladar a una realidad

física las ideas de este. En Egipto el único con capacidad para recurrir siempre a «ingenieros» cualificados era el soberano. Convocado a una reunión en palacio, al arquitecto se le comunicaban los designios del soberano y su comité de sabios, con los cuales tenía que diseñar el edificio y luego retornar a la Residencia para enseñarle los planos:

Mi Majestad ha visto este plano que has traído para que fuera considerado en el consejo de la Corte para el recinto del patio grande del palacio «Pertenece a la fiesta *Sed* de Izezi». Le dices a Mi Majestad que lo has planeado de 1000 codos de largo y 440 codos de ancho, según lo que se te dijo en el consejo de la corte. ¡Qué bien sabes decir lo que Izezi desea sobre todas las cosas! Mi Majestad sabe que eres más experto que ningún «supervisor de los trabajos» que haya habido en toda esta tierra.

Autobiografía de Senedjemib^[2]

Los nobles, incluso cuando ellos mismos eran arquitectos, seguramente recurrían a un maestro de obras y entre ambos daban vida a la casa; la gente del común se las apañaba sola o con la ayuda de familiares y amigos para fabricar adobes y erigir su casa con ellos.

No son pocos los planos de edificios y bocetos de trabajo que conservamos, a los que tenemos que sumar algunas maquetas que servían (ayer como hoy) para que los constructores se hicieran una idea tridimensional del edificio que estaban erigiendo. Lógicamente, son las construcciones del faraón las que más información de este tipo nos han proporcionado.

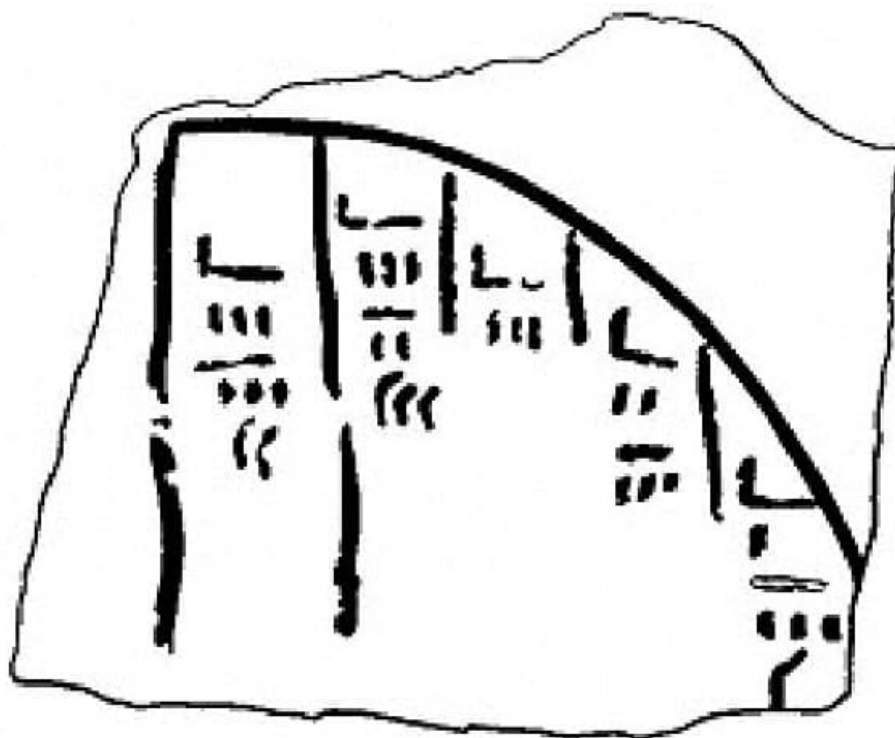


Figura 17.1. Ostracon con el dibujo para el cálculo de la curva de una cubierta encontrado en el complejo funerario de Netjerkhet. III dinastía. Saqqara (según Clarke y Engelbach, 1930).

El primer documento arquitectónico que conservamos data del reinado de Netjerkhet (III dinastía), el constructor de la pirámide escalonada de Saqqara, y es un ostracon donde se muestra el modo correcto de trazar la curva de una cubierta (Fig. 17.1), que en este caso puede tratarse de la de la Casa del Norte del recinto de Netjerkhet. De las pirámides del Reino Medio contamos con una maqueta, que corresponde a las últimas habitaciones de la pirámide de Amenemhat III en Hawara (Fig. 17.2) y que fue hallada en la primera pirámide de este mismo soberano en Dashur (véase el capítulo XI). También poseemos lo que puede ser el boceto del jardinero que plantó los árboles del templo funerario de Montuhotep II en Deir el-Bahari (Fig. 17.3). De las tumbas del Valle de los Reyes se han encontrado un par de planos. El primero describe la tumba de Ramsés IV (XX dinastía) (Fig. 17.4). Como está trazado sobre papiro utilizando una regla, parece que se trataba de un documento en limpio destinado a los archivos reales. En él aparecen todos los elementos de la tumba (la KV 2), pero sin sus dimensiones, aunque acompañados de comentarios. Por ejemplo, los que se refieren a lo que los egiptólogos conocen como habitación W de la tumba dicen:

a) Esta puerta está atada; b) el cuarto corredor de longitud 25 codos; ancho 6 codos; altura de 9 codos, 4 palmos; estando trazado con líneas, trazado con el cincel, relleno con colores y completado; c) la pendiente de 20 codos, anchura 5 codos, 1 palmo; d) esta habitación es de 2 codos; ancho de 1 codo, 2 palmos, profundidad de 1 codo, 2 palmos.

Papiro de Turín 1885^[3]

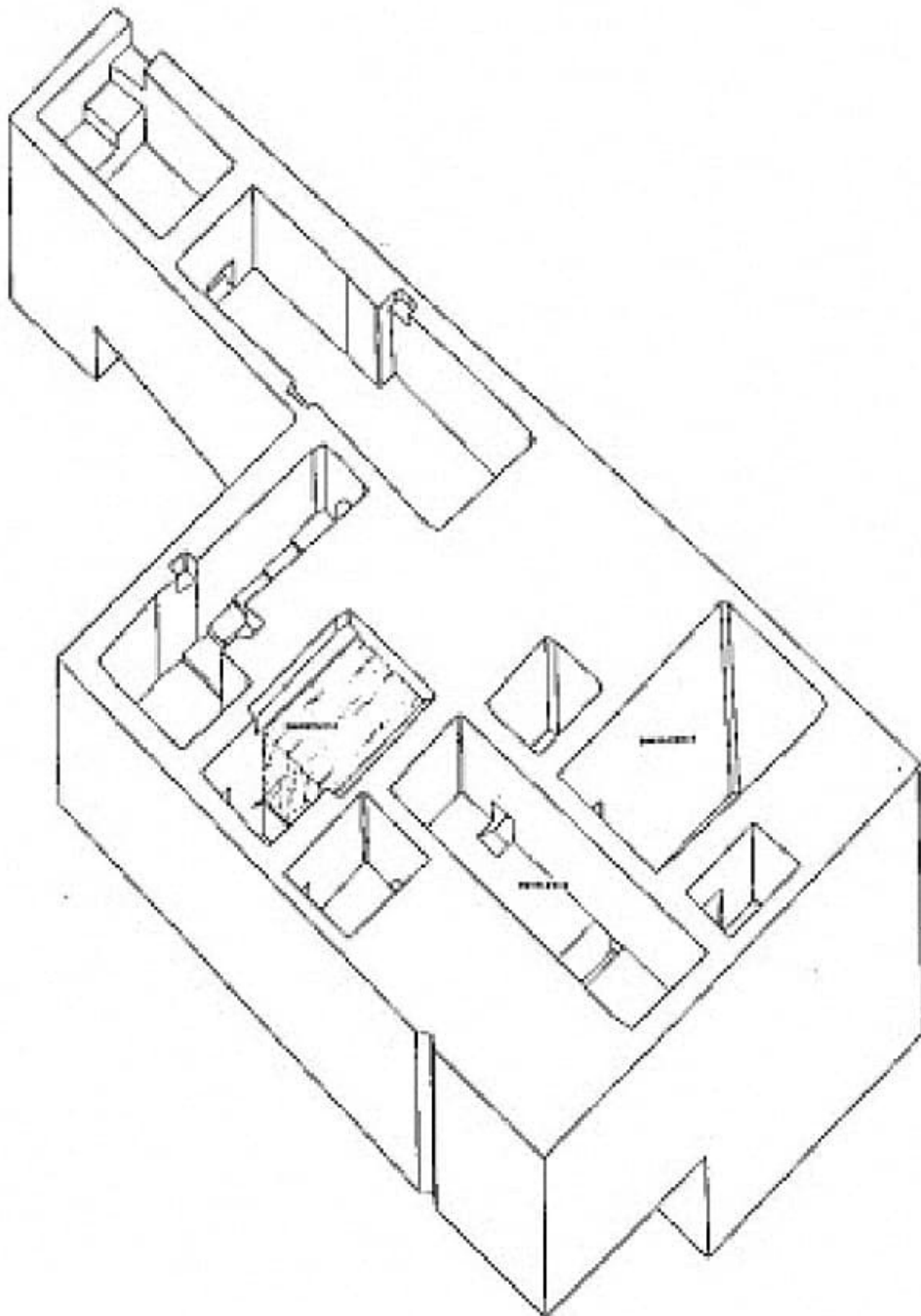


Figura 17.2. Maqueta en caliza de las habitaciones interiores de la pirámide de Amenemhat III en Hawara, encontrada en el complejo funerario de este mismo faraón en Dashur. XII dinastía (según Arnold, 1987).

El otro plano corresponde a la tumba de Ramsés IX (XX dinastía). Si el anterior era una copia de archivo, este es una copia de trabajo no muy manejable, pues es un ostracon de algo más de 80 cm de largo y bastantes kilos de peso (Fig. 17.5). Uno se lo puede imaginar colocado en la entrada de la tumba, inmóvil durante la duración de todos los trabajos, siendo el punto de referencia donde los maestros de obras iban a consultar sus dudas. En realidad fue hallado casi al lado de la tumba (la KV 19), como si tras terminar el trabajo hubiera sido dejado allí para no tener que realizar el innecesario esfuerzo de transportarlo más lejos.

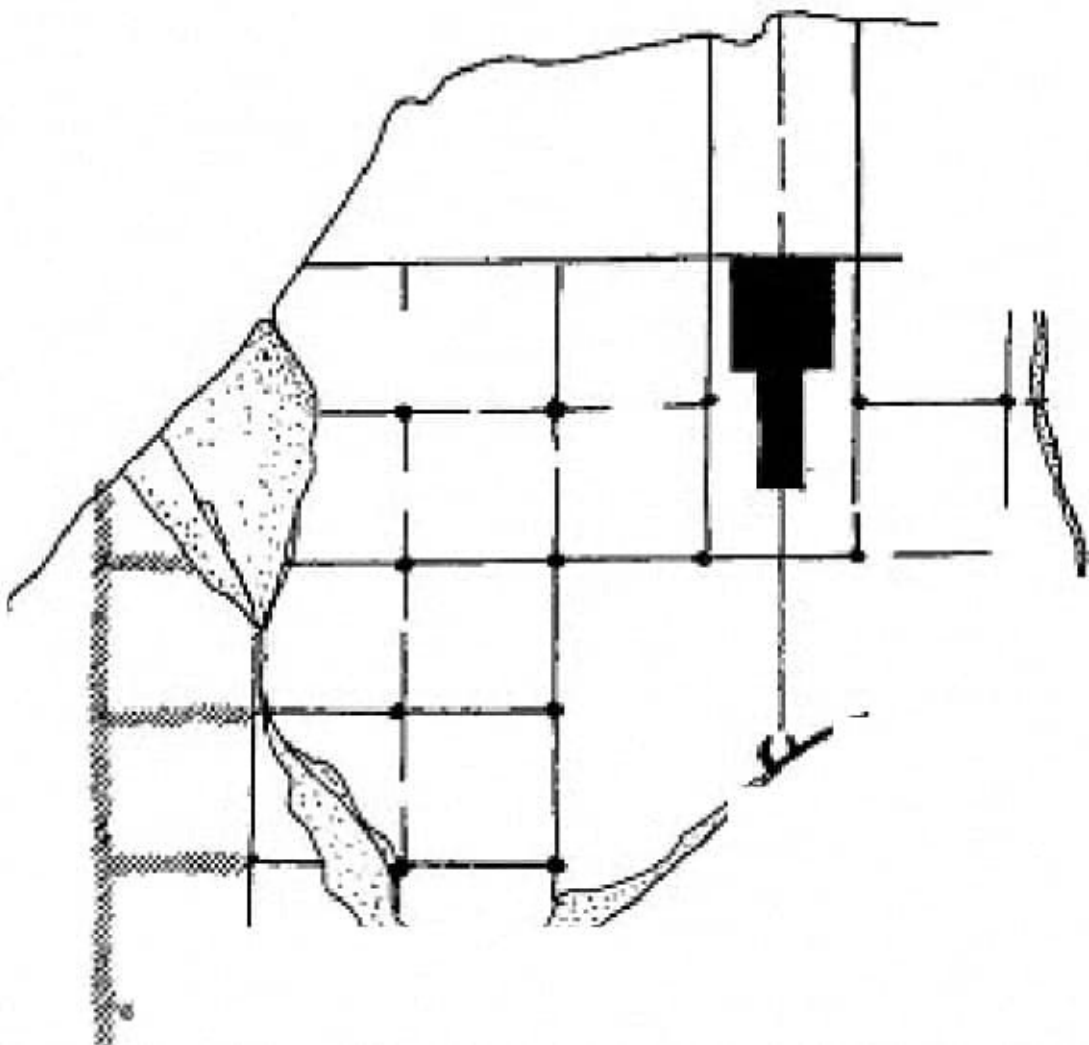


Figura 17.3. Ostracón que muestra la disposición de los árboles del jardín del templo de Montuhotep II en Deir el-Bahari (según Goyon, 2004).

Las únicas pirámides de las que tenemos planos no datan de la época de estos grandes monumentos, sino del Reino Nuevo y de la época Napata y Meroe. El primer boceto (del Reino Nuevo) apareció en un ostracón y parece representar las pequeñas pirámides 14 y 15 del cementerio de Soleb (Fig. 17.6A). El segundo es un dibujo sobre una jarra meroítica que da la impresión de mostrarnos una pequeña pirámide construida sobre una cámara subterránea (Fig. 17.6B). El último plano de una pirámide apareció grabado en la pared de la capilla de una de las pirámides del grupo norte del cementerio de Meroe. Tiene 1,70 m de altura y muestra en alzado la mitad de la fachada del edificio (Fig. 17.7). Parece que está dibujado a escala 1:10, y se ha identificado como el plano de la cercana pirámide del rey Amanikhabale (50-40 a. C.).

Pero no solo de tumbas reales tenemos planos, en realidad hay bastantes ejemplos de ellos, de los que solo mencionaremos unos pocos: la planta de un edificio del Reino Medio, dibujado en el verso del *Papiro dramático del Rameseum* (Fig. 17.8); la planta de un ¿palacio? del Reino Nuevo trazado con tinta roja en un pilar de las canteras de Sheikh Said (Fig. 17.9); o la planta de una residencia del Reino Nuevo dotada de un jardín y situada junto al río o un canal, dibujada sobre una tabla de madera (Fig. 17.10). También contamos con los dibujos previos de algunos elementos arquitectónicos, como la pendiente de una mastaba (IV dinastía) o una elipse (XX dinastía).

Dada la regularidad que se observa en los edificios egipcios, los especialistas llevan años intentando descubrir sin resultado si existía algún procedimiento modular para el diseño de los mismos. Los intentos realizados por encajar los planos de los edificios egipcios dentro de una serie de triángulos, rectángulos y cuadrados que sigan unas normas concretas se han demostrado fallidos. Cuando uno pretende estudiar sus partes como si hubieran sido creadas siguiendo unas reglas determinadas, los resultados no son satisfactorios. Por lo mismo, considerar que los números Φ y Π tuvieron parte en el diseño arquitectónico egipcio es un tremendo anacronismo que se revela fútil.

Basta con comparar los planos y maquetas con los restos arquitectónicos para descartar la idea de que las construcciones egipcias se diseñaran utilizando un criterio modular. Más bien parece como si la práctica de siglos hubiera desarrollado una serie de reglas que eran integradas, cambiadas o

combinadas durante la construcción del edificio. Una de estas reglas sería crear los edificios utilizando medidas sencillas en codos reales, una unidad de medida egipcia que equivale a 0,52 m y que se divide en 7 palmos, cada uno compuesto por 4 dedos. Siendo así, los planos que trazaban los arquitectos, más que dimensiones exactas señalaban las proporciones relativas de cada elemento de la construcción. Sería luego el trabajo en el edificio el que definiera las dimensiones exactas de cada parte, que se iban adaptando a la realidad de la construcción. Otra de esas posibles reglas parece haber sido utilizar triángulos rectángulos para diseñar las plantas de los templos de las pirámides. Se trata de algo que aún queda por probar definitivamente, pero sería un desarrollo lógico del hecho de que las pirámides del Reino Antiguo se diseñaron mediante triángulos rectángulos de diferentes dimensiones. Unos triángulos calculados a partir de lo que se llama el *seked*, es decir, la distancia que se aleja un punto dado del extremo superior de un segmento de un codo de altura. De este modo se crea un triángulo rectángulo (con la punta hacia abajo) que permite comprobar de forma sencilla el grado de inclinación de las caras de una pirámide. Todas las pirámides egipcias encajan dentro de este patrón y algunas de ellas fueron construidas utilizando triángulos pitagóricos, de relación 3-4-5.^[4] Esto no significa que en el valle del Nilo se conociera el Teorema de Pitágoras, simplemente se descubrió que trazar un triángulo con estas proporciones es el modo más sencillo de conseguir un ángulo recto. Los papiros matemáticos egipcios contienen ejemplos destinados a formar a los escribas en este tipo de cálculo. El problema 57 del *Papiro Rhind* dice: «El *seked* de una pirámide es de 5 palmos 1 dedo y la base es de 140 codos. ¿Cuál es su altura?». ^[5] Lo que significa calcular la altura final de una pirámide a la que se quiere dar una pendiente determinada en sus caras. También se tiene el caso contrario, en el que se tiene una pirámide terminada y se quiere saber cuál era el *seked* utilizado para construirla: «La altura de una pirámide es 8 codos y la base de 12 codos. ¿Cuál es el *seket*?». ^[6]

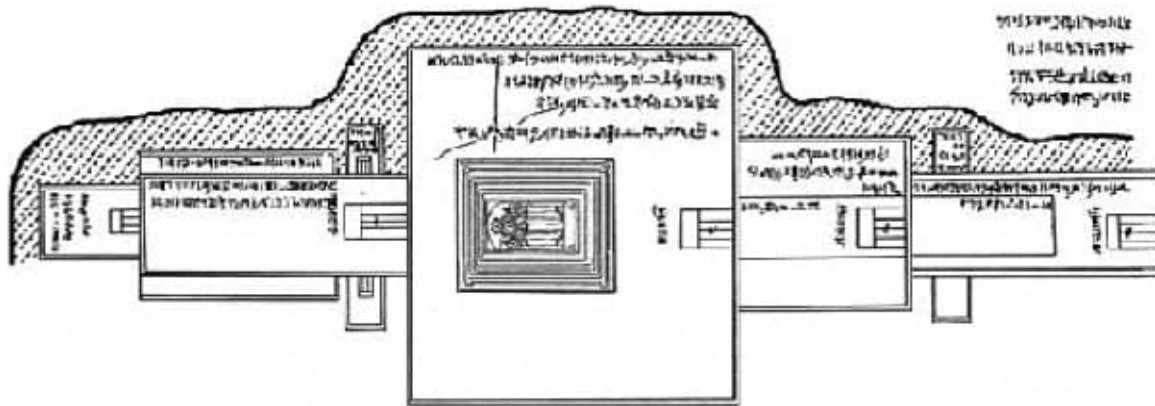


Figura 17.4. Plano sobre papiro de la tumba de Ramsés IV en el Valle de los Reyes (KV 2) (según Clarke y Engelbach, 1930).

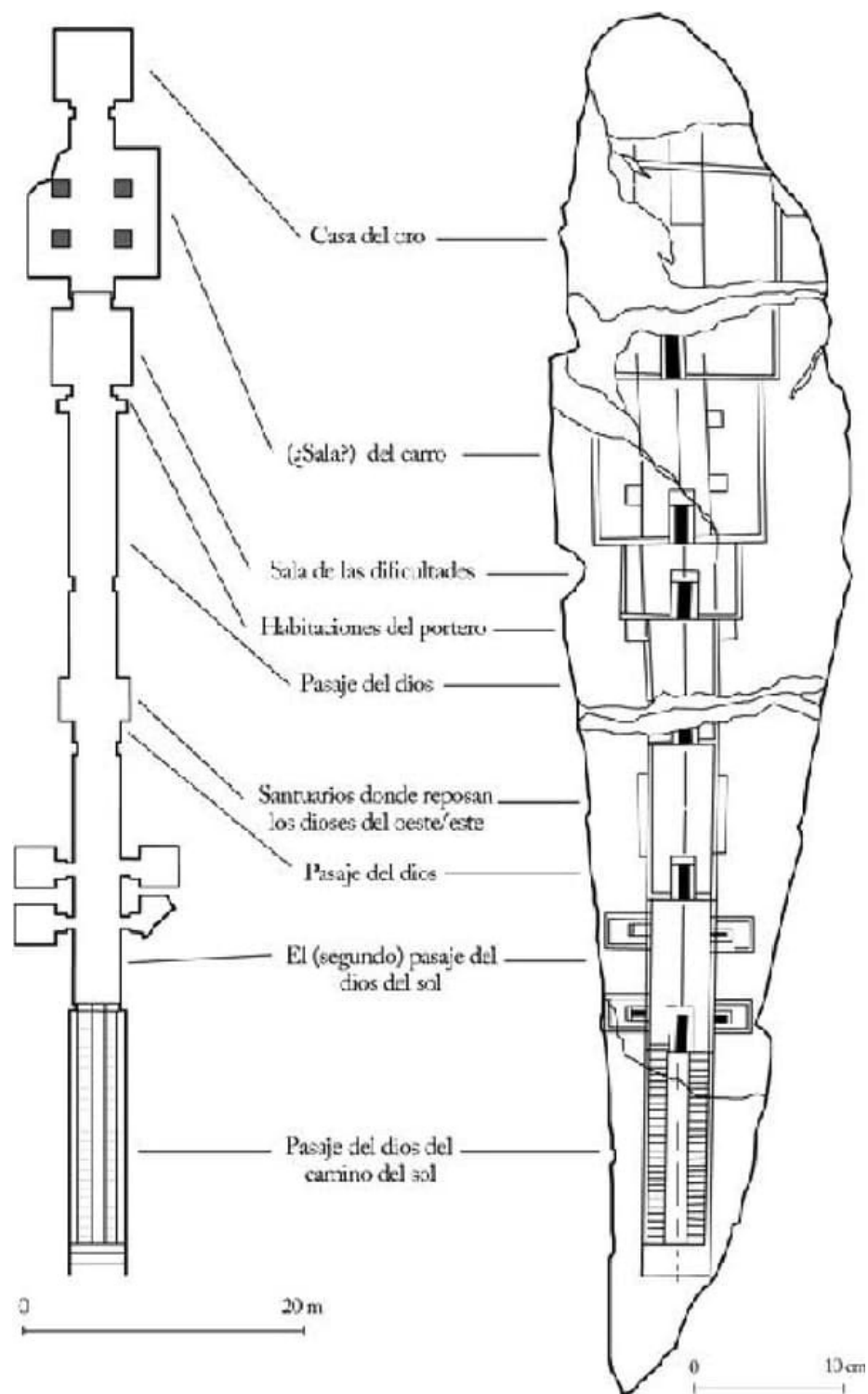


Figura 17.5. Plano de la tumba de Ramsés IX en el Valle de los Reyes (KV 6) (dibujo del autor).

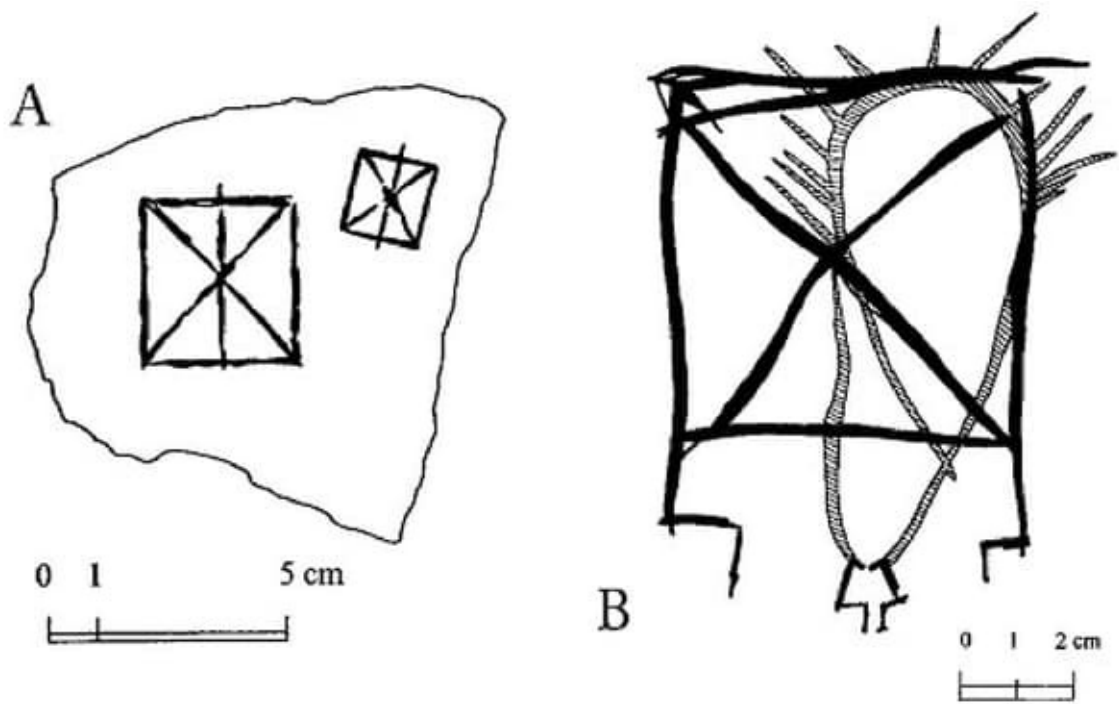


Figura 17.6. A) Ostracón que muestra la planta de dos pirámides del cementerio de Soleb. Reino Nuevo; B) planta de una pirámide meroítica con habitación subterránea dibujada sobre un recipiente de cerámica (modificada de Rossi, 2004).

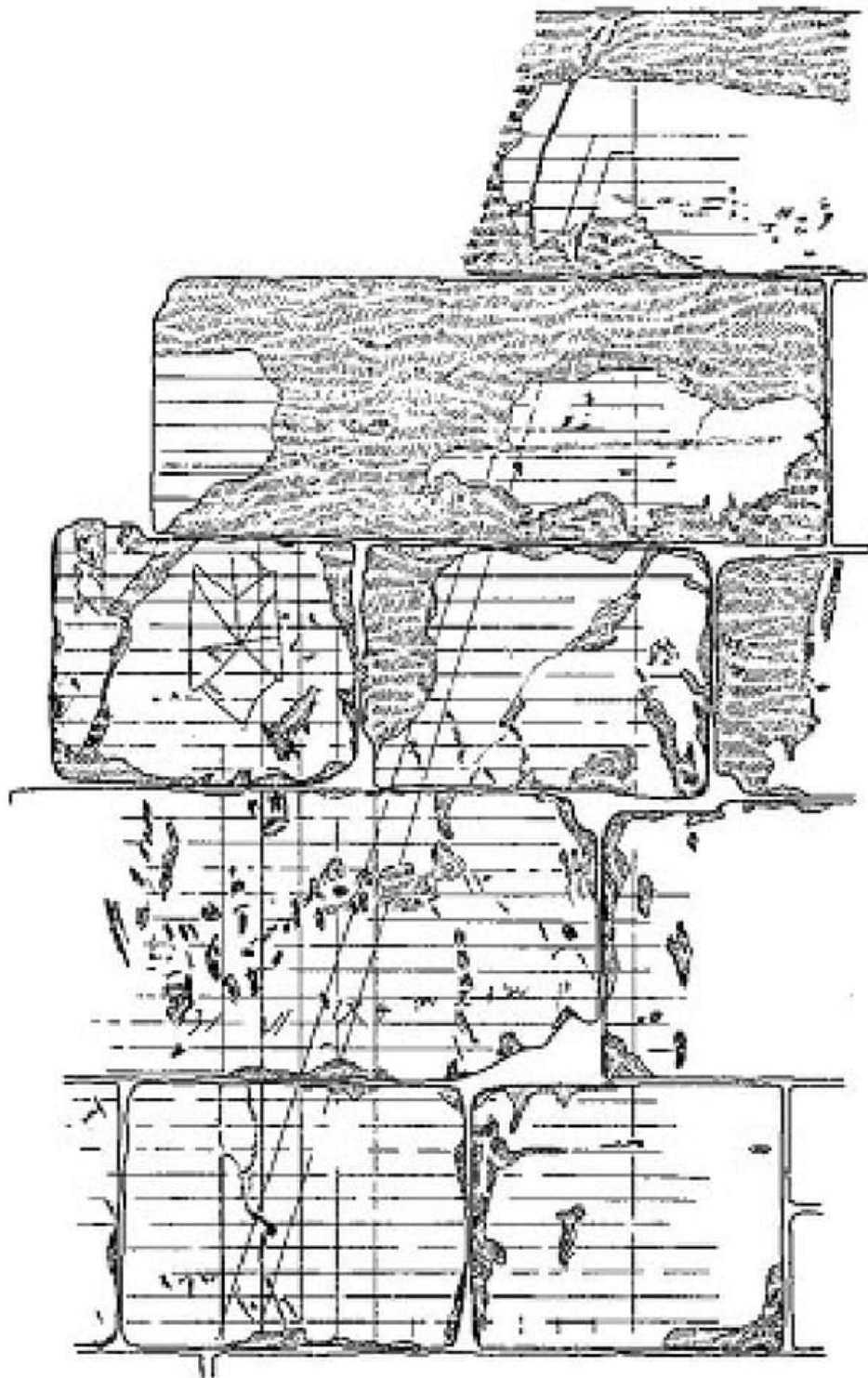


Figura 17.7. Plano de una de las pirámides de Meroe dibujado en un muro (según Hinkel, 1982).

Al igual que la construcción de un templo requería de una serie de ceremonias repartidas en diez pasos (véase el capítulo XIII), algo semejante

habría de suceder con las pirámides y cualquier otro edificio destinado al faraón. En los casos de los edificios particulares seguramente se trataría de algún tipo de pequeño rito o superstición.

Mientras las ceremonias se llevaban a cabo, los canteros seguían extrayendo y dando forma a los sillares destinados a la construcción de templos, tumbas y pirámides. En el caso de los destinados a las pirámides, sabemos que los llegados a la zona de construcción venían marcados con la indicación de la fecha, el grupo encargado de transportarlo y su emplazamiento general en el edificio (véase el capítulo VIII y Fig. 8.1). Algunos grafitos indican que el sillar había sido «traído» o «sacado» de la cantera. Otros, en cambio, se sabe que fueron entregados en el «puerto», antes de ser «traídos» o «arrastrados» hasta los «recintos de almacén», donde aguardaron su turno de colocación. Algunos pasaban directamente a la pirámide, siendo «traídos» o «arrastrados» hasta allí o, simplemente, «entregados a la rampa». Varias referencias a «rebaños» serían otra prueba más del uso de tiros de bueyes en la construcción (véase el capítulo XVI). Una vez en su emplazamiento final, se iban colocando atendiendo a una serie de líneas de referencia que marcaban la vertical, la horizontal y los puntos cardinales, las cuales permitían erigirlo atendiendo al diseño general.

A pesar de todo, incluso trabajando en la construcción de la tumba de un rey se cometen errores, como el presente en la pirámide de Sahure (V dinastía), cuya esquina sureste está desviada 1,58 m con respecto a la noreste, lo cual le da al edificio una planta que no es completamente cuadrada. El error se repite en el templo alto. Resulta curioso que sea así, porque en otras pirámides contamos con pruebas de que los arquitectos se encargaban de verificar la bondad de las dimensiones y trazos directores. En la pirámide de Pepi I, junto a la línea que marca el eje norte-sur del edificio aparece un jeroglífico *nefer*, que significa «bueno», para indicar que era válido. Orientar los edificios no debía de ser una tarea sencilla y en el templo solar de Niuserre y en la pirámide de Neferefre tenemos la línea de los ejes corregida en varias ocasiones.

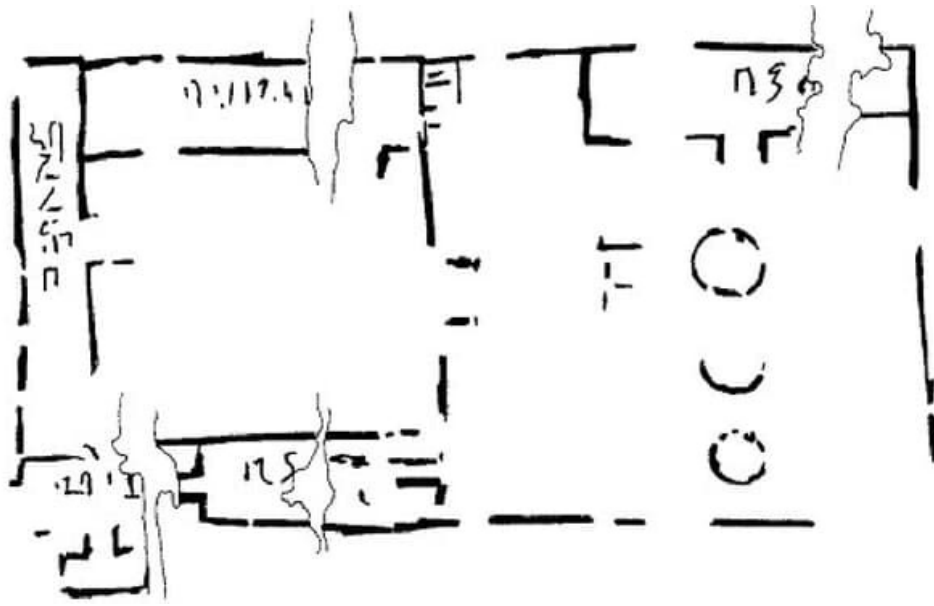


Figura 17.8. Plano de una vivienda dibujado en el verso del *Papiro dramático del Rameseum* (según Goyon *et al.*, 2004).

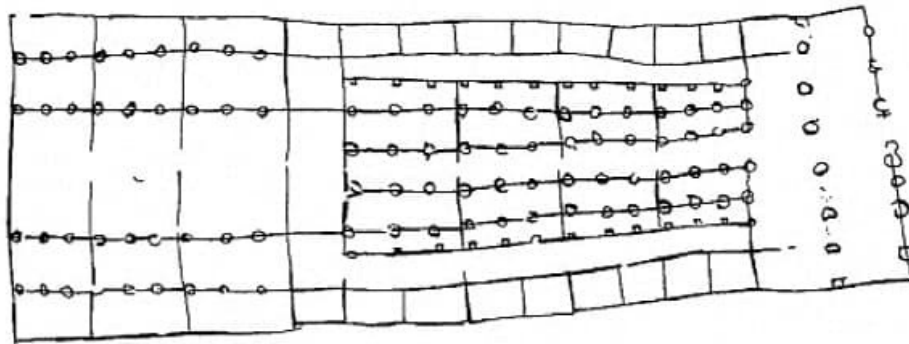


Figura 17.9. Planta de un palacio del Reino Nuevo dibujado con tinta roja en las canteras de Sheikh Said (según Goyon *et al.*, 2004).

Cuando de lo que se trataba era de excavar un hipogeo como los del Valle de los Reyes, el proceso requería de mineros expertos, pues se trata de tumbas que llegan a penetrar más de cien metros en la montaña. A los problemas de mantener la verticalidad de las paredes y el eje elegido, se sumaba el de la iluminación, porque a unas decenas de metros de la entrada, sobre todo si el plano presentaba un giro, la luz natural dejaba de ser suficiente. La ausencia de hollín en las paredes y la precisión de los dibujos y relieves que decoran los muros de estas tumbas ha generado algún debate espurio sobre el modo de

iluminación empleado. La verdad es que la arqueología es muy testaruda al respecto, pues muchos son los documentos encontrados en Deir el-Medina donde se nos informa de que se trató de simples lámparas de aceite:

La jarra de aceite de sésamo para engrasar 400 mechas. Año 6, tercer mes de la inundación, día 26. Día de dar aceite de sésamo para la iluminación del equipo cuando fue al trabajo.

Tercer mes de la inundación, día 27. Traído del almacén, 95 mechas engrasadas. Consumo de ellas en este día: 16 más 16 mechas, total 32.

Tercer mes de la inundación, día 28. Consumo de mechas este día [16 más 16] mechas, total 32. 32 más 32, total 64. Resto: 35 (*sic*).

Ostracon Cairo 25820^[7]

En cuanto a la ausencia de restos del hollín que debería haber generado la combustión del aceite, recurramos a la biblioteca y saquemos un volumen de 1823 titulado *Le trésor des ménages* («Tesoro de las tareas domésticas») para ver cómo lidiaban con el problema las amas de casa de hace casi doscientos años:

Para impedir que las lámparas y quinqués sigan produciendo humo. Pon sal en un vaso con agua hasta la saturación, es decir, hasta que el agua deje de seguir disolviendo sal. Introduce tus mechas en esta salmuera en muchas ocasiones, dejándolas secar. A continuación pon esta agua salada en una botella, añade una parte igual de aceite: sacude bien el frasco para mezclar perfectamente el contenido, seguidamente déjalo reposar y decanta el aceite así purificado. Este aceite no hará humo, si acaso de la peor calidad o si nos vemos obligados a quemar aceite fresco.

Le trésor des ménages^[8]

Un truco que Plinio *el Viejo* ya parece mencionar en el párrafo 25 del libro XV de su *Historia natural* y que sin duda era conocido de los egipcios y de todos los que tuvieron que lidiar con un problema semejante en una época anterior a la llegada de la electricidad al hogar.

Tanto el diseño como la supervisión de las obras era realizado por los arquitectos, que en el caso del antiguo Egipto llegaban a la cima de su profesión cuando recibían el título de «supervisor de todos los trabajos del rey». Como sucede con sus numerosas obras de arte, la arquitectura egipcia es anónima, aunque por fortuna conocemos los nombres e incluso las obras de algunos de estos constructores faraónicos. El primero de ellos es Imhotep, entrado en la leyenda convertido en un gran sabio autor de textos sapienciales, y divinizado después como dios sanador. Como solía suceder entonces, sus funciones se extendieron a varios ámbitos diferentes de la Administración. Sabemos que fue el arquitecto de la Pirámide Escalonada porque cuando estuvo supervisando la construcción de la misma dejó la impronta de su sello en uno de los túneles-almacén excavados en la cara este del edificio. Imhotep era «canciller del rey del Bajo Egipto», «el primero tras el rey del Alto Egipto», «administrador de la Gran Mansión», «noble hereditario», «gran sacerdote de Heliópolis», «escultor jefe» y «carpintero jefe». Además, por si esto fuera poco, también se encargó de construir la pirámide de Sekhemkhet, el sucesor de Netjerkhet, como demuestra su nombre escrito en uno de los sillares de la misma.

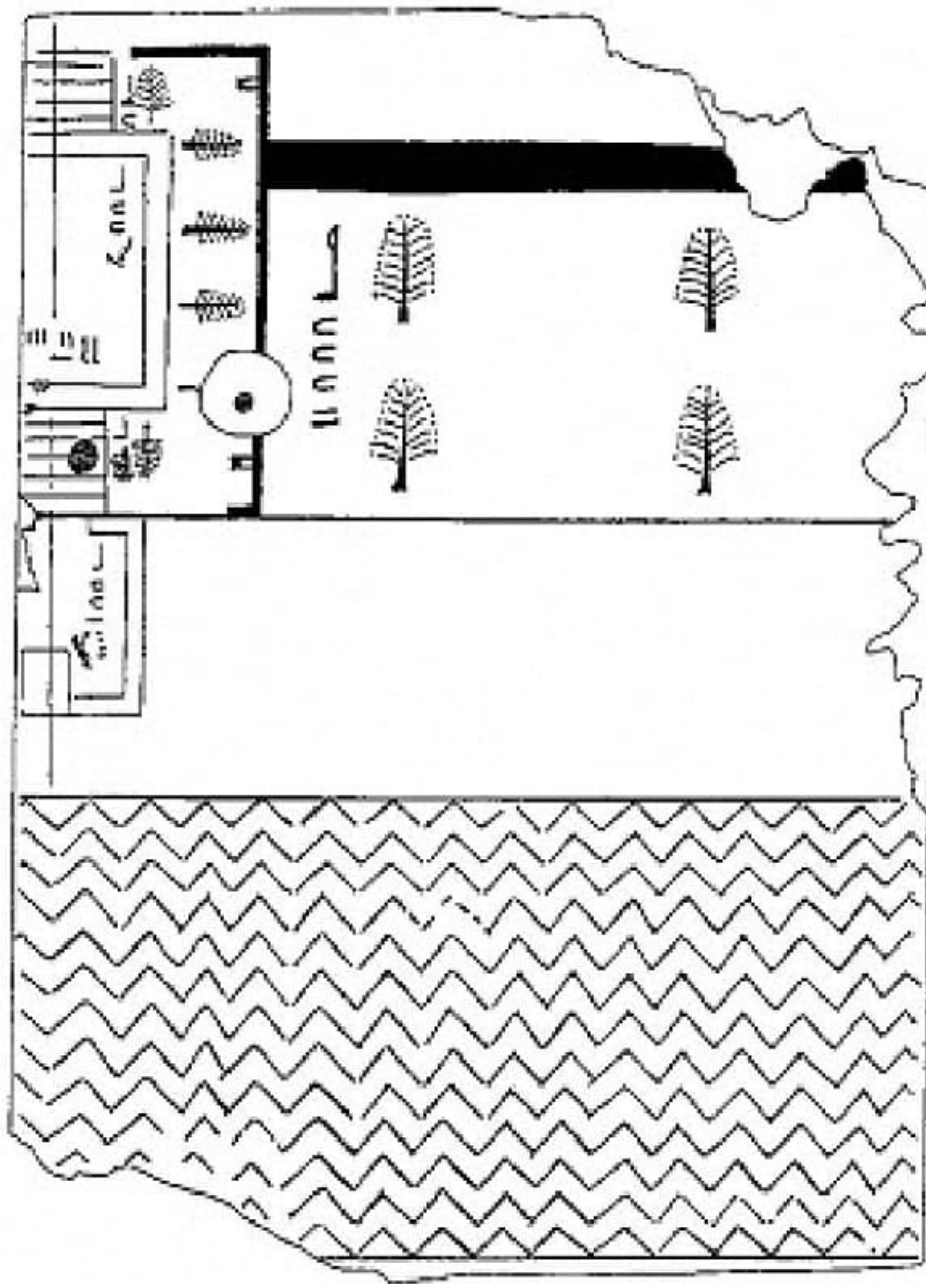


Figura 17.10. Planta de una vivienda junto a un canal, dibujada en una tabla de madera estucada (modificada de Rossi, 2004).

Gracias al título de «supervisor de todos los trabajos del rey» sabemos por ejemplo que, muy posiblemente, el encargado de la construcción de la Gran Pirámide no fue otro que Hemiunu, sobrino de Khufu, quien además lucía la siguiente ristra de cargos: «Miembro del *pat*, alto funcionario, visir, jefe del sello del rey, guardián de la villa de Nekhen y portavoz de todos los habitantes de Pe, sacerdote de Bastet, sacerdote de Khesemtet, sacerdote del

carnero de Mendes, guardián del toro Apis, guardián del toro blanco que su señor ama, veterano del palacio, gran sacerdote de Thot que su señor ama, cortesano, director de los escribas del rey, sacerdote de la diosa pantera, director de la música del Alto y el Bajo Egipto, jefe de todos los proyectos de construcción del rey, hijo del rey de su propio cuerpo, Hemiunu».^[9]

Se desconoce si para conseguir el cargo de arquitecto real había que pasar primero por otros inferiores, pero algunas biografías del Reino Antiguo nos dan una idea de cómo podía ser la carrera de uno de estos arquitectos, narrada por su hermano:

Yo trabajaba con mi hermano, el «supervisor de los trabajos» [...]. Yo escribía, yo llevaba su paleta. Cuando fue nombrado «inspector de constructores» llevaba su vara de medir. Cuando fue nombrado «supervisor de constructores» yo era su compañero. Cuando fue nombrado «arquitecto real», me encargué de su ciudad por él y lo hice todo excelentemente para él. Cuando fue nombrado «amigo único» y «arquitecto real de las Dos Casas», me encargué de su propiedad por él, porque había más en su casa que en la de ningún otro noble. Cuando fue ascendido a «supervisor de los trabajos», le seguí en todas sus órdenes para su satisfacción en esos trabajos. Me preocupé de los asuntos de su heredad funeraria durante un período de más de veinte años.

Autobiografía de Nekhebu^[10]

Los arquitectos reales se encargaban de visitar las obras y seguir su evolución. En el Valle de los Reyes vigilaban periódicamente que la tumba fuera progresando al ritmo marcado mientras penetraba en la montaña tebana: «El avance, 13 codos. Lo que se ha hecho en ello después de que el visir comprobara el trabajo, [—] codos»,^[11] mientras que en las pirámides podían dejar su nombre en los sillares para indicar que se habían comprobado las alineaciones.^[12] Es lo que sucede en el templo funerario y la pirámide de Pepi I, donde Inti dejó escrito su nombre y sus títulos: «segundo al mando del rey, arquitecto y constructor del rey en las Dos Casas».^[13]

Del Reino Nuevo conocemos a bastantes arquitectos, gracias a que dejaron menciones a los trabajos realizados en los textos de sus tumbas o de sus estatuas. Uno de ellos es Ineni (véase el capítulo VI), quien además de varios obeliscos, como «director de los trabajos en la necrópolis real», fue el

encargado de excavar la tumba de su soberano en el Valle de los Reyes, la que inauguró el *wadi* como necrópolis real. También conocemos a Amenemone, encargado de lidiar con las obras del templo funerario de Ramsés II, el Rameseum, y a Hatey, que habría sido el responsable de construir la sala hipóstila de Karnak. Sin embargo, dos son los arquitectos que más destacan entre todos ellos, Senenmut y Amenhotep hijo de Hapu, que trabajaron para dos de los soberanos más conocidos de la XVIII dinastía: Hatshepsut y Amenhotep III.

De Senenmut se ha dicho casi de todo, desde que era el amante de la reina hasta que en realidad era el verdadero cerebro de la política y todos los logros de la soberana. Es indudable que su importancia fue notable en política, como demuestran tanto sus títulos como las 25 estatuas de todo tipo que conservamos de él y, sobre todo, el hecho de que además fuera el encargado de la educación de Neferure, la única hija de la reina. En concreto, a nosotros nos interesan dos de sus cargos, el de «jefe de todos los trabajos» y el de «jefe de los trabajos de Amón en Djeser-Djeseru», es decir, arquitecto real y arquitecto del templo de Hatshepsut en Deir el-Bahari (Figura 2.4). Si este último título supone, como parece, que fue el encargo de la creación de esa maravilla arquitectónica, no cabe duda de que al menos en este aspecto mereció todo el favor que la reina parece haberle concedido:

Le fue ordenado al gran intendente Senenmut que dirigiera todos los trabajos del rey, en Karnak, en Hermonthis, en el templo de Amón llamado «El espléndido de los espléndidos» [Deir el-Bahari], en el templo de Mut en Isheru, en el harén meridional de Amón [Luxor], satisfaciendo a la majestad de este rey augusto y haciendo benéficos los monumentos del señor del Doble País; también le fue ordenado que agrandara e hiciera benéficos [...] los trabajos sin que su rostro quedara sordo, de acuerdo a las órdenes del palacio real.

Estatua de Senenmut en Karnak^[14]

Amenhotep hijo de Hapu no se quedó a la zaga de Senenmut, pues llegó a ser «escriba del rey», «escriba de los reclutas» y «jefe de todos los trabajos del rey». Su logros fueron tantos y tan significativos que Amenhotep III le construyó un templo funerario cercano al suyo. Como arquitecto, su logro principal tiene que ver con la construcción y decoración del templo funerario de su señor, para el cual se encargó de traer las dos gigantescas estatuas de

piedra que hoy día son casi el único resto que nos queda de él, los *Colosos de Memnón*:^[15]

Dirigí los trabajos de su estatua; era extremadamente ancha, alta más que su pilar, su belleza «destruía» la del pilono; su tamaño era de 40 codos; procedía de la colina sagrada de gres rojo que se encuentra en las cercanías de Ra-Atum. Construí un navío [...] y navegué remontando la corriente para colocarla en su gran templo, duradero como el cielo.

Estatua de Amenhotep hijo de Hapu en Karnak^[16]

Los logros de Amenhotep hijo de Hapu fueron tantos, que a su muerte a una edad avanzada fue deificado, como también lo fuera Imhotep. No cabe duda de que ambos se lo merecían, pues para la gran mayoría del público actual el Egipto faraónico es conocido sobre todo por sus desmedidos edificios. Obras maravillosas de las que ambos fueron en parte responsables.

XVIII

¡Abracadabra!

Hechizos y conjuros varios

En un mundo en el que los ingenieros de IBM han conseguido —mediante un microscopio de efecto túnel— ordenar una serie de átomos individuales sobre una placa de metal para formar el nombre de su empresa, parece ridículo creer que pronunciando una secuencia concreta de palabras o realizando una serie de actos determinados, es decir, mediante la magia, se pueden conseguir efectos contrarios a las leyes naturales. Sin embargo, se trata de una creencia profundamente arraigada en nosotros. ¿Cómo si no explicar las supersticiones? Son muchas las personas de todo el mundo que creen que una secuencia fortuita de acontecimientos puede acarrearles innumerables desgracias. Unos cambiarán su recorrido habitual escupiendo o santiguándose para evitar cruzarse con un precioso gato doméstico atacado de melanismo. Otros preferirán retirar raudos su copa de vino y manchar el precioso mantel de la abuela antes que permitir que caiga en ella una sola gota de vino servido con la mano por debajo del cuerpo de la botella. Y también están los que jamás aceptarán que les pases un salero con la mano y que si —¡Dios no lo quiera!— se derrama un poco de sal se apresurarán a coger un pellizco y lanzarlo hacia atrás por encima del hombro... el derecho, evidentemente.

Para los egipcios la magia no era una superstición, formaba parte de su vida diaria, de un mundo cuyas leyes físicas no conocían, las cuales consideraban regidas y manipuladas por unos seres sobrenaturales que vivían en un mundo invisible, los dioses. En realidad esta magia entraba en acción o se requerían sus servicios incluso cuando se conocían remedios

empíricamente funcionales que conseguían el efecto deseado, como en el caso de la medicina. En estos casos, la magia era una especie de refuerzo.

Aquello que permitía a los dioses manipular el mundo era lo que los egipcios definían con la palabra *heka*, que se suele traducir de forma errónea como «magia». *Heka* se manifestaba como una poderosa deidad del mismo nombre, encargada de dar comienzo, impregnar y mantener a la naturaleza misma. Como podemos ver en la recitación 539 de los *Textos de las pirámides*, su poderío era terrible, incluso para los otros dioses: «No soy yo quien dice esto contra vosotros, oh dioses; es Heka quien lo dice contra vosotros, oh dioses».^[1] Para comprender mejor su significado debemos pensar en *heka* como en el *ka* puesto en acción.^[2] Dado que la sabiduría intrínseca de los dioses y su *ka* son infinitamente superiores a las de los humanos, su capacidad para manipular el mundo —para hacer magia si lo vemos desde el punto de vista de los humanos— es equivalente. No obstante, como los seres humanos también poseen *ka*, tienen una cierta capacidad para entrar en contacto e incluso influir en el mundo de lo divino, pues ambos están regidos por la misma energía. Este tipo de diálogo era mantenido entre el mortal y los dioses mediante *akhu*, que se suele traducir como «encantamientos», «brujerías» o «recitaciones».

En sí misma, *heka* no era ni buena ni mala, simplemente existía. Si alguien conseguía manipularla, sería el receptor de esa «magia» quien decidiera de qué tipo era. Como resulta evidente, cuando se conseguían un ritual y un encantamiento que funcionaban (o eso se creía) era necesario ponerlos por escrito para evitar que su conocimiento se perdiera. Conservado en las bibliotecas de los templos, el acceso al mismo había de estar limitado por sus posibles malos usos, como queda reflejado en el *Papiro mágico Harris*: «Primera recitación para encantar a todo lo que está en el agua, relativo a lo cual el sacerdote lector jefe dice: “No se lo reveles a otros”. Un verdadero secreto de la Casa de la Vida».^[3] La magia oficial quedaba limitada entonces a los sacerdotes, como el «profeta de Heka», el «jefe de los secretos» y el «sacerdote lector jefe», que se convertían en magos para la ocasión.

Los sacerdotes lectores, con su conocimiento y acceso a los rollos que contenían los rituales a realizar en cada momento, que podían sacar del templo para celebrar los ritos funerarios de forma adecuada, eran sin duda los magos más visibles para la gente, como sin duda lo era Merefnebet: «Soy un excelente sacerdote lector que conoce todas las cosas de la magia mejor que ninguna otra persona. Ninguna magia excelente me fue nunca escondida».^[4]

En realidad, dada la estrecha relación existente en Egipto entre lo escrito y la magia (véase el capítulo XIX), cualquier escriba podía llegar a actuar como mago, pues solo tenía que leer los papiros adecuados siguiendo sus indicaciones para hacer que *heka* entrara en acción. La literatura egipcia ha conservado la identidad de varios magos de renombre, tan poderosos como para ser capaces de actuar sin necesidad alguna de recurrir a papiros, como podemos leer en el *Papiro Westcar*: «Luego su majestad ordenó que se trajera un toro y se hizo caer su cabeza al suelo. Djedi pronunció sus palabras mágicas y el toro se puso en pie, caminando tras él mientras arrastraba su cuerda por el suelo».^[5] En el mundo real, a pesar de que seguramente conocería de memoria los encantamientos más habituales, quizá los magos oficiales hicieran alarde del hecho de estar leyéndolos para dotar a todo el ritual de un mayor poderío de cara a su público; no solo eran magos, sino que además ¡sabían leer!

El contenido de una caja de madera enterrada en el recinto del templo funerario de Ramsés II nos informa sobre las herramientas propias de su profesión de un mago anónimo, «jefe de los secretos», de la XII dinastía. Además de cálamos de caña, cuatro marfiles mágicos rotos, diversas cuentas, amuletos en forma de serpiente, muñecas, figuritas de dioses y pelo humano, dentro de la caja había 23 papiros fragmentarios. Los textos no dejan lugar a dudas respecto a la profesión del dueño de la caja. Además del famoso *Papiro dramático* y un par de textos literarios (véase el capítulo XV) en el *Papiro Rameseum III* encontramos recetas para el tratamiento de enfermedades oculares, estomacales y urológicas; en el *Pap. Ram. IV* textos relativos a la procreación, el embarazo y los recién nacidos; en el *Pap. Ram. V* curas para los dolores y la rigidez muscular; en el *Pap. Ram. VI* himnos a Sobek; en el *Pap. Ram. VII* encantamientos para amuletos protectores; en el *Pap. Ram. VIII* encantamientos contra los dolores de cabeza; en el *Pap. Ram. IX-X* encantamientos contra las serpientes; y en el *Pap. Ram. XVI-XVII* encantamientos protectores en general.

Como vemos, para los egipcios la magia y la medicina estaban estrechamente relacionadas. A pesar de estar formados para identificar los síntomas del paciente, diagnosticar la enfermedad y ofrecer un tratamiento para la misma (véase el capítulo V), la magia servía a los médicos egipcios como «seguro» de que el remedio aplicado iba a funcionar sin problemas. El prólogo del *Papiro Ebers* así lo deja claro: «Palabras que hay que recitar en el momento de aplicar una medicina sobre cualquier lugar sufriente del cuerpo

de un hombre. Verdaderamente eficaz, un millón de veces eficaz experimentado un número incalculable de veces».^[6]

Cuando la enfermedad era desconocida o se consideraba que no se podía hacer nada en el mundo físico, la solución era *heka* llegada desde el mundo divino, porque ambos eran indisociables. Esa enfermedad que no se podía tratar era un acontecimiento caótico, que el médico-mago intentaba introducir en la *maat* para darle sentido y así poder deshacerse de él. El método utilizado para ello era buscar una referencia en el mundo de lo divino que fuera semejante, un acontecimiento sucedido a los dioses que pudiera equipararse o hubiera tenido como resultado la enfermedad del paciente o, incluso, la identificación del paciente con un dios. Establecida esa relación, el caos quedaba contenido y la *heka* de los dioses podía actuar contra él, llamada por el mago en favor del enfermo mediante sus encantamientos y rituales:

Encantamiento para expulsar la migraña. La cabeza de X, hijo de X, es la cabeza de Osiris Onofris, sobre la que fueron colocadas trescientas setenta y siete serpientes divinas, que escupen llamas, para obligarlo a abandonar la cabeza de X, hijo de X, como la cabeza de Osiris.

Papiro Chester Beatty V^[7]

Evidentemente, no solo los médicos encontraban utilidad en la *heka*, cuyo poder era tal que podía actuar a distancia. Los propios soberanos egipcios, encargados como estaban de mantener el valle del Nilo fuera del caos, utilizaban la magia para proceder desde la lejanía contra sus enemigos. Estos textos de execración mencionaban el nombre de todos los enemigos a los que se quería inutilizar y algunas frases que describían las maldades que podían cometer, a modo de ataque preventivo, y podían ser escritos sobre vasos de cerámica o pequeñas estatuillas con forma de enemigo atado con cuerdas (Fig. 18.1):

Todo rebelde de este país, todos los hombres, todos los magistrados, todos los súbditos, todos los varones, todos los castrados, todas las mujeres; todo jefe, todo nubio, todo campeón, todo mensajero, todo aliado y todo confederado de todo país extranjero que se rebele, y que se encuentre en el país de Wawat, de Zatjiu, Irtjet, Yam, Iankh, Masit, Kaau, que se rebele o que conjure,

que cree problemas debido a cualquier mala palabra contra el Alto y el Bajo Egipto será destruido para siempre.

Figurita de execración^[8]

Tras finalizar el proceso de escritura con tinta roja, la figurita era privada de su poder por varios métodos, como se deseaba que ocurriera con los enemigos. Muchas se fabricaban con cera, para ser luego arrojadas al fuego y desaparecer vaporizadas junto a los posibles peligros para el faraón. Los textos de execración escritos sobre vasos de cerámica eran rotos al finalizar la ceremonia, mientras que las figuritas de barro eran quemadas en un horno y luego enterradas, o bien clavadas en muros exteriores, exactamente del mismo modo en que a modo de ejemplo y de amuleto apotropaico a veces se exhibían los cuerpos sin vida de los enemigos. Estas ceremonias se realizaban con cierta frecuencia, sobre todo si uno se encontraba en una zona conflictiva. Por ejemplo, junto al fuerte de Mirgissa, en Nubia, se encontró un pozo donde se habían enterrado cientos de fragmentos de vasos con textos de execración y alrededor de 350 figuritas utilizadas para el mismo ritual.



Figura 18.1. Figurita de execración egipcia. Reino Medio (según Posener, 1987).

Los egipcios eran muy conscientes de que esta magia era poderosa y también podía ser utilizada contra ellos. Quizá por eso en los *Textos de los ataúdes* se incorporó una fórmula de execración a modo de «antídoto», que pretendía poner la venda antes que la herida y no encontrarse con sorpresas desagradables al presentarse ante el tribunal de Osiris:

Palabras para ser dichas sobre una estatuilla de enemigo hecha de cera, sobre el pecho de la cual está escrito el nombre de ese vil enemigo con una espina de pez sinodonte; poner en la tierra en el lugar de Osiris.

Textos de los ataúdes^[9]

Ni el mismo faraón estaba a salvo de la magia. Como resulta evidente tras conocer los detalles del regicidio intentado contra Ramsés III, había motivos más que suficientes para pretender que los textos mágicos quedaran a buen recaudo tras las paredes de la Casa de la Vida de los templos, porque en manos de desaprensivos podían provocar verdaderos desperfectos en *maat*. El intento de colocar en el trono al hijo de una reina secundaria implicó a un importante grupo de personalidades, que utilizaron todos los medios a su alcance para conseguir sus propósitos. El complot nació en el harén, cuyas damas participaron activamente en la conjura. El principal organizador de la misma fue el chambelán Pabakkamen, que tuvo como mano derecha al copero mayor Mesedsure, al director de la cámara del rey del harén y al escriba de esta misma institución. Asimismo fueron cómplices los familiares de las damas que vivían en el exterior y las esposas de seis de los guardias de Ramsés III. No solo funcionarios y militares se unieron para derrocar al soberano de las Dos Tierras, también se les unió un mago con grandes conocimientos. Su primera tarea fue aturdir a los encargados de vigilar Medinet Habu, para conseguir así que las comunicaciones entre los conspiradores del interior del palacio y los del exterior marcharan fluidas:

Se puso a hacer hombres de cera para hacerlos llegar al interior por intermedio del controlador Idrem, sembrando confusión en un equipo, hechizando a los demás, haciendo que ciertos mensajes pasaran al interior y llevando otros al exterior.

Papiro Lee^[10]

Una vez el plan perfeccionado y listo para ser puesto en práctica, retornó el mago a sus encantamientos. Ahora el objetivo era que la magia se extendiera por todo Medinet Habu, que de este modo quedaría embrujado e inerme. Creó nuevos encantamientos, así como otro grupo de figuritas de cera, introducidas después en el palacio y repartidas por puntos estratégicos para facilitar el ataque final y directo contra Ramsés III:

Se puso a hacer escritos mágicos para desorganizar y causar confusión, haciendo algunos dioses de cera y algunos hombres para dejar sin fuerzas miembros humanos, y a entregarlos a Pabakkamen, a quien Pre no hizo que fuera chambelán, y a los demás grandes enemigos con estas palabras: «Introducidlos» y evidentemente los

introdujeron. Y cuando él los hizo entrar se hicieron las malas acciones que él hizo, pero las cuales Pre no permitió que tuvieran éxito.

Papiro Rollin^[11]

Por suerte para el monarca, a pesar de que la poderosa magia se demostró efectiva, el vigilante dios Ra se encargó de que las acciones planeadas y ejecutadas por los conjurados no llegaran a buen término. Ramsés III sobrevivió a la conjura, quizá porque magos fieles lo habían rodeado con anterioridad de encantamientos protectores, literalmente, porque una de las técnicas rituales más habituales era la circumambulación: consistente en caminar alrededor de un espacio para rodearlo de una especie de «burbuja mágica» que servía para protegerlo y rechazar las fuerzas hostiles. Un ritual que ya se repetía dos veces al día en las pirámides del Reino Antiguo con la ceremonia «el camino del *hemu-netjer* cuando va alrededor de la pirámide» (véase el capítulo XIII), realizada por dos sacerdotes, que daban una vuelta en torno a la pirámide mientras la iban salpicando de agua con natrón.

Además de esta magia «oficial», donde rituales y encantamientos se realizaban recurriendo a textos apropiados, donde se recogían tanto los encantamientos a pronunciar como los gestos a realizar, existió en el antiguo Egipto una magia menos formal. Magia diaria, podríamos llamarla, exactamente la misma que hoy encontramos camuflada en las pequeñas supersticiones que todo el mundo conoce o en las nuestras, personales e intransferibles, que nos proporcionan seguridad al realizar un rito particular. Por su propia naturaleza, se trata de magia no escrita, cuyos restos más evidentes y abundantes encontramos en los innumerables amuletos de todo tipo que aparecen por doquier en todas las épocas de Egipto. Un recuento provisional de los mismos ha llegado a proponer la existencia de hasta 275 tipos diferentes.

El amuleto personal es algo así como un emisor de magia positiva para su portador, que no tiene más que llevarlo consigo para quedar protegido contra algún tipo de amenaza. En ocasiones está destinado a eliminar un riesgo concreto, como las mordeduras de escorpiones y serpientes, si es alguien que viaja a menudo al desierto; otras veces su intención es ofrecer una especie de «seguro a todo riesgo» que minimice las posibilidades de alguna desgracia indeterminada, una enfermedad, la rotura de un hueso o un aborto provocado por un espíritu malvado. Por lo mismo, perder un amuleto es una desgracia de la que hay que reponerse enseguida: «Hazme un demonio *wrt*, puesto que el

otro que hiciste para mí ha sido robado y así es una manifestación de Seth contra mí».^[12] Tanto como para que una sencilla remera interrumpa el asueto del faraón y hacer que este lo recupere recurriendo a los saberes del poderoso mago Djadjaemankh, como se narra en uno de los cuentos del *Papiro Westcar*.

En muchas ocasiones, la forma del amuleto tiene que ver con un mito, que es el que le proporciona su valor y capacidad protectora. Un ejemplo sería el famoso escarabeo, la representación tridimensional de un escarabajo pelotero, que es la imagen de Kheper, el dios sol renacido al amanecer. Al llevar uno colgado del cuello, o en la mano en forma de anillo, su portador quedaba contagiado de su capacidad regenerativa, quedando así dotado del poder de sobreponerse a las desgracias. Lo mismo sucede con el loto, una flor que durante el día flota plácida sobre la superficie del agua y por las noches se cierra antes de sumergirse en las profundidades; quien lo llevaba estaba generando para sí la capacidad para renacer una y otra vez.

Mas los amuletos no eran solo los que se llevaban colgados del cuello, en realidad podían ser utilizados de media docena de formas distintas: dentro de un envoltorio, tumbados sobre una superficie plana, de pie sobre una superficie plana, colgados de un hilo, cosidos a una tela y llevados entorno a un dedo a modo de anillo.

Un ejemplo de amuletos de gran tamaño (cerca de 40 cm) colocados de pie sobre una superficie plana, en lugares estratégicos para alejar a los malos espíritus, serían las figuras de demonios guardianes encontradas en la tumba de Horemheb. Tienen cuerpo humano y están sentadas en el suelo con las piernas recogidas hacia el pecho, pero con el torso vuelto de lado y los brazos sobre el pecho. Una de ellas representa a Unemhwaat, divinidad con cabeza de tortuga (Fig. 18.2) llamada el «Come podredumbre» o «el Coprófago», porque se alimenta de sus propias deyecciones. El hecho de que la tortuga viviera en el lodo y la forma de su caparazón recordara a los bancos de arena que podían hacer encallar el barco de Ra hicieron que fuera considerada una manifestación del caos. Sin embargo, como puede regurgitar los humores divinos que se ha tragado y así generar la inundación, también era considerada un animal benéfico. Unemhwaat es el feroz guardián de la tercera puerta del otro mundo, la cual protege con un cuchillo.



Figura 18.2. Unemhwaat, demonio guardián con cabeza de tortuga. XVIII dinastía. Tumba de Horemheb (KV 57). Museo Británico (foto del autor).

Un tipo de amuleto u objeto mágico muy peculiar son los marfiles mágicos (Fig. 18.3). Se trata de caninos de hipopótamo que, tras ser cortados por la mitad longitudinalmente, eran decorados con escenas apotropaicas, destinadas a salvaguardar al recién nacido y a la madre lactante de cualquier mal. Se supone que eran colocados planos sobre una superficie cerca de ambos, para que su influencia mágica los cubriera. Además de un texto corto de este estilo: «Palabras dichas por estos dioses: “Hemos venido para proteger a la señora de la casa, X”»,^[13] la parte plana estaba decorada con criaturas «luchadoras», «protectoras» y dioses, encargados de defender ferozmente la salud de la madre y su hijo.

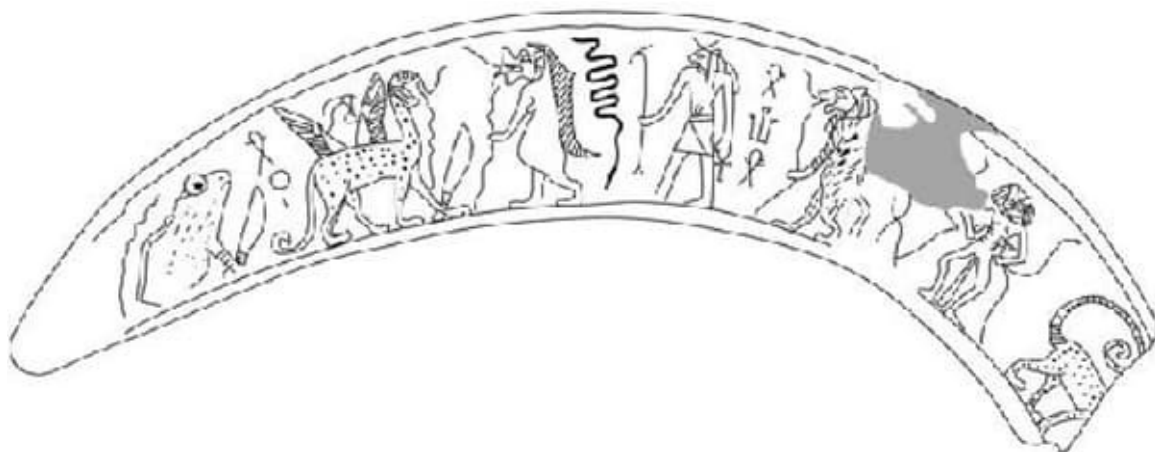


Figura 18.3. Marfil mágico (dibujo del autor).

Por más que interesantes, los amuletos no nos dicen mucho sobre los usos de la magia en el día a día, cosa que sí consigue en cambio el elevado número de restos escritos hallados en el poblado de Deir el-Medina —el porcentaje de personas alfabetizadas que habitaba en él era muy superior a la media del país—. Así podemos saber que, en caso de repetirse unas pesadillas terribles, se buscaba un encantamiento: «Para alejar cualquier mal sueño que haya tenido»,^[14] que iba acompañado de un ritual durante el cual se le restregaba la cara con pasteles vegetales. Se trata de un encantamiento que da la impresión de ser bastante profesional y que muy bien pudo haber sido recitado por uno de los magos que solían visitar el poblado, como se ve en este texto: «Hoy vino el escriba Panetjer para dar el encantamiento para extraer el veneno del escriba de la tumba real Paneferemdjedet».^[15] Quizá tras recitar el hechizo ante el afectado, alguno de los escribas que lo escuchó se tomó la molestia de ponerlo por escrito para futuras emergencias y así evitar pagar los honorarios del médico-mago. No sería extraño, pues sabemos que entre los trabajadores se prestaban hechizos conservados en ostraca, como si fueran una caja de aspirinas: «Año 3, tercer mes de la inundación, día 28. Este día, llegó el escriba Pa-hemnetjer para dar un hechizo para coger el veneno al escriba Paneferem-djed de la necrópolis en casa de Ab-imentet».^[16] Es como si el ostracon con el hechizo se hubiera convertido en un poderoso amuleto, no solo por la magia de lo que dice, sino por el poder mismo de la escritura. No resulta difícil imaginarse a una de las «mujeres sabias» que había en el poblado —las cuales no se conocen en ningún otro lugar de Egipto— pidiendo a alguien que le copiara en un ostracon un hechizo determinado para

conservarlo para cuando fuera menester. Estas magas eran consultadas en cuestiones de adivinación y sanación, pero da la impresión de que hacerlo era cosa de mujeres, como si no estuviera bien visto que lo hiciera un hombre:

Qen-her-khepesh-es habla a la mujer Iner-wau: ¿Qué significa eso de no ir a la mujer sabia respecto a los dos niños que murieron a tu cargo? Consulta a la mujer sabia sobre la muerte que sufrieron los dos niños: ¿estaba en su destino o era su suerte? Y consúltala sobre ellos para mí, y mira también sobre mi propia vida y la vida de su madre. En cuanto a cualquier bien que te pueda ser mencionado, después me escribirás sobre su nombre y harás el trabajo de alguien que conoce su deber(?).

Ostracon Letellier^[17]



Figura 18.4. Santuario de la diosa Meretseguer en el camino entre el Valle de las Reinas y Deir el-Medina (foto del autor).

Entre el mago profesional y la mujer sabia seguramente eran capaces de proporcionar toda la cobertura mágica que pudiera necesitar la gente del poblado, recurriendo en ocasiones a una técnica que consiste en amenazar a

los dioses con mil y una perrerías caso de que no le sea concedido lo que se desea (véase el capítulo VII). Pero cuidado, porque la *heka* es una fuerza poderosa y puede que, si no somos lo bastante diestros o hacemos enfadar de verdad al dios, nos veamos en un compromiso del que solo podremos salir con la adecuada contrición y muestras de arrepentimiento para con la deidad correspondiente, acompañada de abundantes ofrendas, como es lógico. Así le pasó a Neferabu, otro habitante de Deir el-Medina, quien como él mismo dice en la estela donde narra sus desdichas, por ser un necio que no supo distinguir entre el bien y el mal fue castigado por la diosa serpiente Meretseguer (Fig. 18.4), el pico de la montaña tebana. Hay que decir que, en su caso, este tipo de comportamiento era reiterativo, porque como explica en otra estela, tras haber realizado un juramento en vano poniendo a Ptah como testigo, el dios lo dejó ciego. Solo tras una penitencia adecuada recuperó la visión, como antes se había recuperado de la enfermedad enviada por Meretseguer. Andar con magia y molestando a los dioses siempre resulta arriesgado.

XIX

Siempre se escribe  antes de 

El poder de la escritura

Escribir y leer son para nosotros, occidentales del siglo XXI, hábitos tan naturales que apenas si podemos imaginarnos la vida sin ellos. Muchos no son conscientes de que se trata de un conocimiento antaño privilegiado y hoy al alcance de todos; al menos en los países del llamado «primer mundo», pues el analfabetismo en ciertas regiones del planeta es, por desgracia, tan habitual en la actualidad como lo fuera en el momento de inventarse la escritura.

¿Por qué tuvo nadie que crear algo semejante? Durante un par de cientos de miles de años, el *Homo sapiens* se las había arreglado bastante bien sin la escritura y, de repente, se consideró imprescindible contar con un sistema mnemotécnico que utilizara signos estandarizados para conservar la información. ¿Tanto habían cambiado las cosas? Lo cierto es que sí. Hasta entonces los grupos humanos eran pequeños y la memoria bastaba para recordar todo lo necesario para la vida diaria. Nunca había que contar números muy grandes de nada y la vida se desarrollaba de forma inmediata. El pasado no se alejaba demasiado, todo lo más una o dos generaciones, y el futuro quedaba muy lejos. Los conocimientos específicos, artesanales, medicinales, de las zonas de pasto o de las fuentes de agua eran conservados, bien por la memoria colectiva del grupo, bien por la de aquellos que hacían uso de ellos de continuo. Sin embargo, con la llegada del Estado las cosas cambiaron. Al fiscalizar las elites la producción económica del grupo, se requirió un sistema objetivo que permitiera llevar la contabilidad de forma segura. De este modo, los unos llevaban un cálculo de lo recaudado y los otros se protegían contra los abusos.

El lento proceso que permitió pasar de una civilización sin conocimiento de la escritura a otra alfabetizada —en realidad solo el cuerpo administrativo de los escribas lo estaba— se encuentra perfectamente documentado en Mesopotamia, la llanura entre los ríos. Las pruebas allí encontradas son irrefutables: la escritura comenzó siendo un medio de conservar un recuerdo imperecedero de las transacciones comerciales realizadas, gracias al cual se evitaban y zanjaban posibles conflictos posteriores al respecto de la cuantía del acuerdo, los pagos, etc.

Pese a conocerlas desde hacía tiempo, a los arqueólogos les costó identificar esas primeras muestras de «escritura». No es extraño, pues su aspecto en modo alguno es reconocible a primera vista como tal. Se trataba de unas pequeñas figuritas de arcilla con formas sencillas: conos, cilindros, bolitas..., que servían para enumerar cantidades. Al principio, los especialistas no supieron cómo interpretarlas, describiéndolas en los catálogos y memorias de excavación como meros «juguetes»; una expresión muy usada por los arqueólogos y tan llena de significado como la consabida frase «objeto de culto», con la que se suelen clasificar en los museos muchos objetos de función desconocida. Pasaron años antes de que los investigadores se dieran cuenta del verdadero significado numérico de estos grupos de objetos. Su funcionamiento es muy sencillo. Se agrupaban tantas figuritas cerámicas de una forma determinada como cosas o animales se estaban contando. Si uno había entregado al recaudador un rebaño de siete cabras y veinte gallinas, aquel separaba y guardaba juntas veinte fichas de un tipo y siete de otro. Eran los primeros pasos de la escritura de números. Conservar estas fichas resultaba un tanto incómodo, de modo que para transmitir la información con más facilidad se terminaron introduciendo en bolas huecas de barro, cuyo exterior era a su vez marcado con el sello cilíndrico del funcionario. De este modo, la bola quedaba autenticada y el transporte de las piezas de barro era algo menos engorroso.

El sistema tenía un grave inconveniente y es que, para conocer el contenido del mensaje, el receptor había de romper la bola de barro, con lo cual el proceso se encontraba de nuevo en su primera fase: un montón de fichas. Para evitar semejante problema, los funcionarios comenzaron a señalar en el exterior de las bolas el número de objetos que contenían. Primero se trató de sencillas marcas con los dedos para, seguidamente, añadir a estas un pequeño dibujo esquemático que representaba el objeto al que se referían los números. No tardó en ser evidente que, con la información expuesta en la superficie, las figuritas y la bola hueca de barro eran superfluas; bastaba con

reproducir esos signos en un soporte más cómodo para que todo resultara infinitamente más sencillo. Dada la ausencia de material más adecuado, se siguió recurriendo al barro, pero esta vez en forma de tablillas rectangulares. Con lentitud, su uso continuado por parte de los escribas —un grupo limitado de personas, lo que facilitó el proceso— terminó consiguiendo que los mismos signos terminaran por significar las mismas cosas para todos. Finalmente, el código se extendió a toda la región de Uruk, donde surgió el sistema. Acababa de nacer la escritura: signos estandarizados que contenían una información legible para cualquiera que conociera el código, capaz de ser transmitida a lo largo del tiempo sin deformarse. Nos encontramos en torno al año 3200 a. C.

Los pictogramas que acompañaban a las cifras sufrieron entonces una evolución que terminó por convertirlos en los signos cuneiformes. Primero se giraron 90° hacia la izquierda y, como deslizar el cálamo por la arcilla fresca no es precisamente cómodo, las líneas originales se fueron transformando en pequeños trazos rectilíneos, acabados en la marca triangular que dejaba la punta del estilo. A la vez que esto sucedía, de la convención pictográfica se terminó pasando a la representación de las sílabas del lenguaje, no solo del sumerio, sino de todas las lenguas habladas subsiguientemente en la región: acadio, ugarítico, etc.

En el valle del Nilo no se ha encontrado nada semejante a las bolas de arcilla mesopotámicas. En realidad, hasta hace pocos años los ejemplos conocidos más antiguos de escritura egipcia parecían mostrar un proceso terminado, pues eran funcionales ya desde la I dinastía. Dado que las cosas no aparecen de la nada y tienden a evolucionar desde formas sencillas hasta otras más complejas, en principio solo cabía una explicación: los egipcios habían adquirido de otros el conocimiento de la escritura sin haberlo desarrollado ellos mismos.

Egiptólogos e historiadores, preocupados como siempre por interpretar los datos tangibles existentes, consideraron que el supuesto influjo alfabetizador recibido por los egipcios hubo de proceder de una zona cercana donde ya existiera la escritura y que hubiera mantenido algún tipo de contacto con Egipto. El único origen posible era Mesopotamia, pues la arqueología de los primeros momentos del Estado faraónico demuestra que los intercambios entre ambos mundos fueron amplios y duraderos.

Aceptada la explicación anterior como verdadera, pronto demostró no serlo tanto. Al compararse ambas lenguas, egipcia y sumeria, la sintaxis se mostró testaruda: ambos idiomas son tan diferentes que no es posible que la

escritura egipcia hubiera copiado a la mesopotámica. Lo mismo sucedía con el modo de representarlas por escrito. Este detalle era tan irrefutable como la por entonces ausencia de pruebas sobre los primeros balbuceos de los jeroglíficos en Egipto. El único medio de conciliar ambos datos en una teoría coherente era seguir considerando Mesopotamia el origen del influjo alfabetizador, pero matizando este.

El comercio entre Egipto y Mesopotamia fue constante en ambas direcciones, pese a que por ahora la arqueología solo ha encontrado pruebas tangibles del mismo en una región: Egipto. Los mesopotámicos dejaron aquí sellos cilíndricos y algunos elementos iconográficos como los animales fantásticos —los «serpopardos» de la paleta de Narmer, por ejemplo, o la imagen de un hombre separando a dos animales—, que primero fueron adaptados al modo egipcio, mas no tardaron en ser desechados por la cultura faraónica como innecesarios. Excepto por estos pequeños restos y algunas cerámicas, no sabemos qué productos llegaban a Egipto desde Asia e iban a Asia desde Egipto. Los últimos descubrimientos realizados en Buto, en el Delta occidental, nos hablan incluso de la posible presencia allí de edificios construidos por mercaderes mesopotámicos. Esto sugiere la existencia de un punto fijo de intercambio.

Por otra parte, resulta ingenuo pensar que los mercaderes mesopotámicos no utilizaran la escritura en sus contactos con los colegas del valle del Nilo, precisamente la habían inventado para eso. Además, no parece el tipo de conocimiento que merezca la pena ocultar a la vista de los demás; antes al contrario, hacer alarde del mismo supone mostrar superioridad sobre aquel que no está en el secreto. Estos comerciantes mesopotámicos capaces de escribir y leer presentes en Egipto fueron la clave utilizada años ha para explicar el nacimiento, ya formado, como si de un animal vivíparo se tratara, de la escritura faraónica: los mercaderes egipcios vieron cómo sus colegas mesopotámicos la utilizaban y no tardaron en comprender los beneficios del sistema, ideando como respuesta el suyo propio. Por lo tanto, no es que Egipto copiara la escritura sumeria; en realidad lo que habría hecho —así se creía hasta hace poco— fue apoderarse de la «idea» de la escritura, desarrollando a continuación un sistema particular adaptado a las necesidades de la lengua egipcia.

Así las cosas, durante varios decenios los sumerólogos se llevaron el gato al agua respecto a la primacía cultural de la civilización de sus amores, al menos en cuanto a la escritura se refiere, que habría sido inventada en tierras mesopotámicas. No obstante, esta teoría también ha terminado por

demostrarse falsa, porque los egiptólogos continuaron buscando pruebas de los comienzos de la escritura egipcia y finalmente las encontraron.

Primero se trató de las marcas de propiedad dejadas en las cerámicas egipcias del 4000 a. C. Entre ellas existen numerosos dibujos que luego se incorporaron como signos jeroglíficos a su sistema de escritura, es decir, nos encontraríamos ante muestras de protoescritura. De ser cierto, tendríamos aquí un primer indicio de que la escritura fue inventada de forma independiente en el valle del Nilo. Los mercaderes mesopotámicos no tuvieron nada que ver en ello, pues, por las mismas fechas que en el país entre los ríos, en Egipto ya se estaban utilizando signos dotados de significado concreto para indicar el propietario o el contenido de recipientes de cerámica.

La segunda prueba del origen independiente de la escritura en el valle del Nilo se encontró no hace muchos años en el cementerio U de Abydos. A finales del siglo XX, el egiptólogo alemán Gunter Dreyer excavó allí una serie de tumbas situadas justo al lado de las tumbas reales de las dinastías tinitas. Entre ellas localizó los sepulcros de Iri-Hor, Ka y Narmer, los antecesores inmediatos de los faraones de la I dinastía; pero lo que es más importante, también excavó la llamada tumba U-j (Fig. 9.1), perteneciente al rey Escorpión, uno de los soberanos de la Dinastía 0.^[1] Entre los hallazgos más espectaculares realizados en la tumba se encuentran las pruebas, esta vez irrefutables, del primer uso de la escritura en el valle del Nilo. Se trata de diminutas tablillas de madera y marfil donde, al igual que en Mesopotamia, aparecen signos numéricos acompañados de otros con significado lingüístico. Un ejemplo sería la mención a la ciudad de Bubastis en una cara de una tablilla (Fig. 19.1), acompañada de la cantidad 8 en la cara contraria. La función económica de la escritura también es evidente aquí, pues las tablillas se encontraron atadas con una cuerda a jarras de cerámica destinadas a conservar los productos que formaron parte del ajuar funerario del soberano.

En cuanto a la cronología de la primera escritura egipcia, el C_{14} ha fechado las tablillas de la tumba U-j, como mínimo, 150 años antes de la aparición del Estado en Egipto, que se suele situar en el año 3100 a. C. Es decir, que son contemporáneas a los primeros ejemplos de escritura mesopotámica. Sumado esto a los signos de alfarero en las cerámicas del 4000 a. C., nos encontramos con que la escritura apareció de forma casi simultánea en dos lugares diferentes: el valle del Nilo y Mesopotamia. Por si esto fuera poco, para cada una de ellas contamos con un camino de pequeñas pruebas, como si fuera el rastro dejado por Pulgarcito, que nos conduce desde

su aparición como meros signos hasta su conversión en sistemas de escritura funcionales.

Respecto a la escritura egipcia, resulta curioso comprobar que no sufrió el tipo de evolución que, en Mesopotamia, llevó a la simplificación de los signos y a su abstracción. Los jeroglíficos egipcios, una vez asentados como sistema de escritura, permanecieron inalterables durante tres mil años. La ideología egipcia los necesitaba tal cual y así se conservaron; su objetivo era ser utilizados en monumentos e inscripciones públicas, donde su aspecto resultaba mucho más vistoso y llamativo que cualquier sistema cursivo (Foto 8). La única variación consistió en la evolución lingüística propia de la lengua y en la incorporación de nuevos signos.^[2] Sin embargo, desde el mismo momento de su aparición se hizo evidente que los jeroglíficos no eran prácticos como herramienta de escritura de uso diario. Por esa razón surgió, casi a la vez que ellos, la escritura hierática. El hierático es, sencillamente, un tipo de escritura cursiva (Fig. 19.2), donde los jeroglíficos pierden su forma y se transforman en rápidos trazos de pincel, que recuerdan vagamente a los jeroglíficos de los que proceden. Con ellos se escribe la lengua egipcia exactamente igual que con los jeroglíficos, solo que con otro tipo de signos. Es una escritura mucho más adecuada para soportes como los ostraca y el papiro. Ya en la tumba de Hemaka en Saqqara, un alto funcionario del reinado de Den (I dinastía) se encontró una caja cilíndrica que contenía dos rollos en blanco listos para ser utilizados.

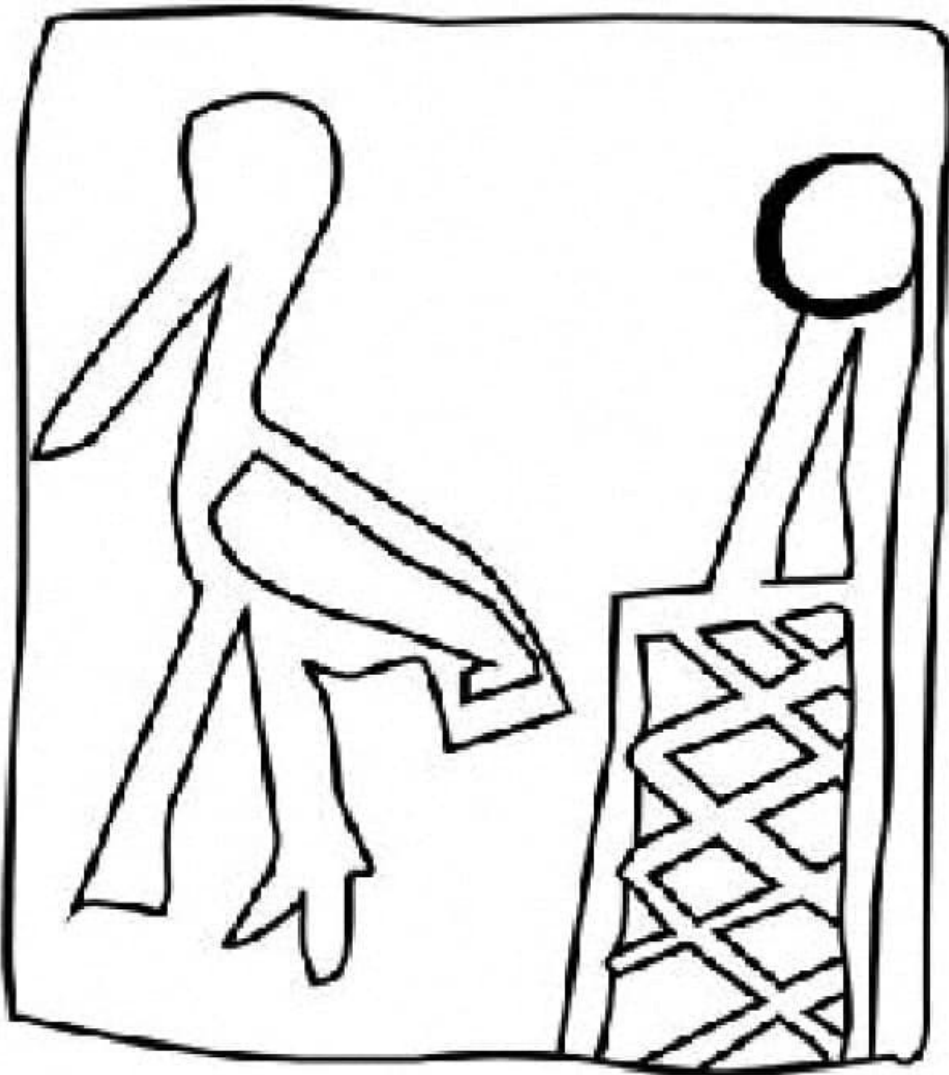


Figura 19.1. Etiqueta de marfil procedente de la tumba U-j (dibujo del autor).

Tras unos inicios donde era utilizada para poco más que recoger cantidades y escribir nombres, en el reinado de Peribsen (II dinastía) encontramos la primera frase verbal escrita en lengua egipcia. Dice así: «El de Ombos le ha asignado las Dos Tierras a su hijo, el rey del norte y del sur, Peribsen»,^[3] y se encuentra en un sello cilíndrico de este monarca tinita. No sería hasta la llegada de la III dinastía y las necesidades administrativas originadas por la construcción de la primera pirámide, cuando la lengua escrita cobró cuerpo, permitiendo escribir textos complejos. El primero de ellos aparece en un relieve de Netjerkhet procedente de Heliópolis:

Le concedemos toda vida procedente de nosotros, le concedemos toda prosperidad procedente de nosotros. Le concedemos que haga fiestas *Sed*. Le concedemos la contrapartida de lo que ha hecho por nosotros en forma de cualquier cosa que pueda desear[...].

Relieve de Netjerkhet en el Museo de Turin^[4]

A partir de este momento la lengua egipcia no dejó de evolucionar, como resulta lógico cuando pensamos que estuvo en uso durante más de tres mil años.^[5] Una transformación en la que se vio acompañada por los sistemas de escritura utilizados para reproducirla gráficamente: jeroglífico (para los monumentos), jeroglífico cursivo (para textos formales y religiosos en papiro), hierático (escritura cursiva con muchas ligaduras utilizada para los textos cotidianos en ostraca y papiro), demótico (escritura muy cursiva utilizada para todo y casi por completo alejada de los jeroglíficos, de los que procede a través del hierático) y finalmente el copto (la primera vez que se escribía la lengua egipcia con vocales y el alfabeto griego). Unos sistemas de escritura que se solapan con la lengua que representaban, que los expertos dividen en dos grandes etapas: el egipcio temprano (en uso en todo tipo de textos entre el 3000 a. C. y 1300 a. C., y en textos religiosos formales hasta el siglo iii d. C.) y el egipcio tardío o neogipcio (en uso entre el 1300 a. C. y 1300 d. C.). A su vez, el egipcio temprano se puede subdividir en: egipcio antiguo (la lengua del Reino Antiguo y el Primer Período Intermedio), egipcio medio (la lengua del Reino Medio y hasta finales de la XVIII dinastía) y egipcio medio tardío o egipcio de tradición (la lengua de los textos religiosos desde el Reino Nuevo hasta el final de la época faraónica).

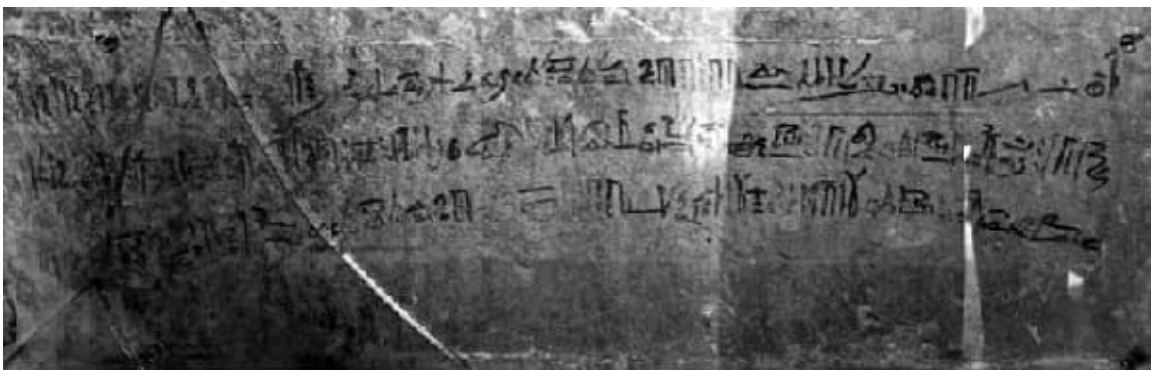


Figura 19.2. Grafito hierático dentro del pasillo de la Casa del Sur de la pirámide escalonada de Netjerkhet. Saqqara. III dinastía (foto del autor).

Cuando mezclamos la capacidad evolutiva de la vida cotidiana con el conservadurismo de los técnicos capaces de reproducirla gráficamente, nos encontramos con que se produce una separación entre la lengua hablada y la lengua utilizada en los textos. En el antiguo Egipto el problema parece haberse hecho evidente durante el Reino Medio (siglos XX-XVIII a. C.); pero no sería hasta la XIX dinastía (siglos XIII-XII a. C.) cuando el neoejipcio comenzara a utilizarse en los textos, de los cuales ya encontramos algunos ejemplos en época amárnica (1353-1324 a. C.). Algunos siglos después, durante la Baja Época (siglos VII a. C.-V d. C.) tanto los textos administrativos como los literarios utilizaron la lengua demótica, muy semejante al neoejipcio y representada con un sistema de escritura del mismo nombre. La última etapa de la lengua egipcia data de la época copta (siglos IV-XIII d. C.), cuando el cristianismo llegó al valle del Nilo y pasó a escribirse con el alfabeto griego (al cual se añadieron seis/siete signos para fonemas propiamente egipcios).

En cualquiera de sus sistemas de escritura, el orden de las palabras en las frases escritas en egipcio —haciendo caso omiso de las excepciones, que pueden llegar a ser muchas— se aleja del que es habitual para los hispanoparlantes. Nosotros construimos las frases con el siguiente orden:

SUJETO + VERBO + COMPLEMENTOS

Los egipcios, por el contrario, preferían el siguiente:

VERBO + SUJETO + C. DIRECTO + C. INDIRECTO + C. CIRCUNSTANCIAL

A lo que unían un sistema verbal imposible, en el cual los tiempos vienen marcados, casi siempre, por el conjunto del texto. Una frase aislada puede ser leída en muchas ocasiones como presente, pasado o futuro. Solo la existencia en las frases anteriores o posteriores de un elemento temporal, como ayer o mañana, permite muchas veces interpretar correctamente el tiempo al que se refiere. En cuanto al modo de lectura, el primer vistazo a un texto jeroglífico siempre intimida un poco (Fig. 19.3). Se disfruta enormemente de su plasticidad y armonía visual, pero al lego le resulta complicado imaginar dónde comienza o en qué sentido ha de leerse. El truco consiste en fijarse hacia qué lado del texto están mirando los signos que representan animales y hombres, pues siempre lo hacen hacia donde comienza el texto. De modo que si miran hacia la derecha, hay que comenzar a leer desde allí y en sentido

inverso si miran desde la izquierda. Pero no hay que confiarse; en ocasiones, por motivos ideológicos o para destacar o esconder el significado de un texto, los signos han de leerse al contrario de como acabamos de explicar. Este tipo de textos se conocen como «retrógrados», y por fortuna no son muy habituales. Finalmente, un último detalle, el sentido de lectura siempre es desde arriba hacia abajo, no importa dónde ni cuándo, esta es una regla que no varía.

Siendo la escritura una técnica que permitía almacenar conocimiento y, por lo tanto, confería poder a quien poseyera la capacidad de utilizarla, desde el primer momento sus usuarios se convirtieron en un grupo selecto en el seno de la sociedad faraónica. Orgullosos de ello y del estatus que su condición les confería, los veteranos intentaban inculcar el sentimiento de clase a los novatos:

Mira, no hay profesión en donde no se tenga jefe, excepto la de escriba; él es el jefe. De modo que si sabes escribir, ello será mejor para ti que cualquiera otra de esas profesiones que te he mostrado, cada una de las cuales es más miserable que la otra.

Papiro Harris 500^[6]

En un primer momento el aprendizaje tuvo lugar mediante la transmisión de maestro a alumno, pero en el Reino Medio ya existían escuelas en palacio destinadas a formar escribas. La pedagogía no era un elemento destacado del sistema educativo (véase el capítulo IV); básicamente se trataba de aprender la lengua memorizando textos clásicos mediante el sencillo procedimiento de la copia. El sistema de escritura aprendido por la gran mayoría era el hierático y, a fuerza de copiar y copiar modelos de documentos, aprendían a redactarlos. Algo similar sucedía con las operaciones aritméticas básicas, que una vez dominadas eran usadas para repetir una y otra vez diferentes ejercicios «tipo»; hasta que la mecánica de su solución quedaba bien grabada en la mente del estudiante. Solo a unos pocos privilegiados como Amenhotep hijo de Hapu (véase el capítulo XIII) se les permitía continuar los estudios a niveles superiores, dependiendo esta elección tanto de su capacidad como del favor del rey y los contactos familiares.



Figura 19.3. Texto jeroglífico en las paredes exteriores del templo de Horus en Edfu. Época ptolemaica (foto del autor).

Una de las características que volvía tan especial la escritura para los egipcios es que consideraban que tenía poderes mágicos. Todo lo que era escrito tenía capacidad para cobrar vida, bien por sí solo en el caso de los

jeroglíficos de animales y personas, bien el contenido del texto al ser leído. Esta particularidad es la responsable de que los dueños de las tumbas dejen su nombre escrito en las paredes de la misma, en su sarcófago y en todo su ajuar funerario; no se trata solo de indicar a quién pertenece todo, sino más bien de que su nombre nunca desaparezca; solo así tendrá la completa seguridad de que vivirá eternamente. Gracias a ello, además, no era necesario depositar ofrendas físicas ante la estela falsa puerta de las tumbas, para que las recibiera el ka del difunto bastaba con leerlas:

El amigo único, sacerdote lector, noble real, habla: «Oh, tú que vives sobre la tierra, el *imakhu* que ama al dios, y que pasará junto a esta mi tumba: vierte agua y cerveza para mí de lo que tú posees. Si no tienes nada, entonces deberás hablar con la boca y ofrendar con la mano pan, cerveza, bueyes, aves, incienso y cosas puras para el noble real, compañero de la casa, el escriba Nyankhpepy».

Tumba de Nyankhpepy^[7]

Esta magia presente en los jeroglíficos es la responsable de que aquellos con forma de animal peligroso, como serpientes, leones, elefantes, hipopótamos, muchas veces aparezcan mutilados en los *Textos de las pirámides* grabados en las tumbas de los faraones del Reino Antiguo. Cortados por la mitad, con las patas posteriores rellenas de yeso... era un modo de volverlos inertes e impedir que causaran ningún daño al soberano difunto caso de volver a la vida. Al fin y al cabo se iban a pasar una eternidad juntos dentro de un espacio relativamente reducido. Por lo mismo, cuando uno quería hacer desaparecer todo recuerdo de la existencia de una persona solo tenía que borrar su nombre allá donde lo encontrara, hasta que no quedara ninguno intacto. Es lo que se conoce con una expresión latina, *damnatio memoriae* («condena de la memoria»), y no fueron pocos los egipcios que la sufrieron. Nadie se libraba, ya fueran dioses (Amón durante la época amárnica), soberanos (los del período hykso, Hatshepsut y todos los del período amárnico) o altos funcionarios caídos en desgracia (Senenmut) (Fig. 19.4). Sabiendo que esta era una posibilidad, los mismos que pedían a los paseantes que entraran en la tumba para hacerle una ofrenda, se curaban en salud colocando un aviso para quienes llegaran con intenciones aviesas:

¡Escuchad todos vosotros! El sacerdote de Hathor os aporreará por dos veces a cualquiera de vosotros que entre en esta tumba o la dañe. Los dioses se enfrentarán a él porque soy uno que es honrado por su señor. Los dioses no permitirán que nada me ocurra. Cualquiera que le haga algo malo a mi tumba, entonces el cocodrilo, el hipopótamo y el león se lo comerán.

Mastaba de Nefertjetjes^[8]



Figura 19.4. Una de las estelas de la tumba de Senenmut (TT71), donde se aprecia la *damnatio memoriae* sufrida por su nombre. XVIII dinastía. Necrópolis tebana (foto del autor).

Los jueces egipcios encontraron otro modo de utilizar la magia de la escritura para borrar el recuerdo de alguien. En este caso se trataba de llegar a un equilibrio entre la necesidad de dejar constancia de las pruebas de las fechorías cometidas por el felón y la sentencia condenatoria recibida, y la necesidad de obliterar su recuerdo por toda la eternidad. En el caso de los condenados por el intento de magnicidio de Ramsés III, se optó por escribir los nombres de los acusados de tal forma que fonéticamente resultaran similares, pero su significado fuera completamente negativo. Así, uno de los principales condenados resulta ser Pabakkamen, que significa «El servidor ciego», cuando su nombre original probablemente fuera «Ra está a su derecha». Y como él, otros muchos conjurados: Parakamenef, «Ra le ciega»; Binemuast «El malvado en Tebas»; Mesedsure «Ra le odia»; Penhuybin «Penhuy el malvado»; y Panik «El demonio».

Todo lo anterior solo pudo comenzar a descubrirse a partir del momento en que se descifraron los jeroglíficos, una ardua tarea que costó cerca de mil quinientos años. Muchos fueron los eruditos que estudiaron el problema, ayudando con sus estudios a descascarillar ligeramente el misterio, si bien solo el sabio francés Jean-François Champollion supo pelarlo del todo.

El primero de la larga lista de estudiosos es Horapolo, quien con su *Hieroglyphica* (siglo V d. C.) sentó las bases de la creencia en los jeroglíficos como un lenguaje simbólico. Por desgracia, al hacerlo creó un paradigma por completo falso, que durante siglos impidió que se realizara casi ningún esfuerzo productivo en el desciframiento. Un ejemplo perfecto es el alemán Atanasio Kircher (1602-1680), cuya gramática y diccionario de copto redimen sus estafalarias traducciones del egipcio, emponzoñadas por el paradigma de la supuesta simbología de los jeroglíficos. Como ejemplo baste mencionar cómo leyó uno de los textos del obelisco egipcio de la Piazza della Minerva en Roma (Fig. 19.5). Donde solo ponía la titulación del faraón Psamético (XXVI dinastía), él leyó:

La protección de Osiris contra la violencia de Tifón debe ser provocada según las ceremonias y ritos adecuados, mediante sacrificios y mediante los genios tutelares del mundo triple para asegurar el disfrute de la prosperidad habitualmente concedida por el Nilo contra la violencia del enemigo Tifón.

Obelisco de la Piazza de la Minerva^[9]

Afortunadamente, algunos conseguían liberarse del hándicap de Horapolo, como el francés Jean-Pierre Rigord (siglo xviii), quien no solo sostuvo que los jeroglíficos eran un alfabeto, sino también una lengua pública y no sagrada. En esa misma línea siguió el también francés J. J. Barthélemy (1716-1795), quien supo ver que los cartuchos encerraban el nombre de faraones o dioses. Un trabajo útil, pero menos filológico, realizó el danés Carsten Niebuhr (1733-1815), quien tuvo la paciencia de compilar la primera lista de jeroglíficos y organizarlos por materias. Una labor continuada por su compatriota Georg Zoëga (1755-1809), quien amplió la lista hasta los 958, averiguando además desde dónde había que comenzar a leer los textos. Lo más importante de su trabajo fue la conclusión de que los signos debían unirse para formar palabras, lo cual suponía que algunos de ellos eran fonéticos. El paradigma de Horapolo comenzaba a deshacerse.

Con el descubrimiento en 1799 de la piedra de Rosetta y su texto bilingüe (griego y egipcio) con dos tipos de escritura (jeroglífica y demótica), el camino hacia el desciframiento se hizo algo más sencillo. Entre los primeros en sacar provecho del decreto de Ptolomeo V que conserva el documento estuvo el profesor francés Silvestre de Sacy (1758-1838), capaz de identificar en el texto demótico varios de los nombres del texto griego. Un trabajo continuado por el diplomático sueco Johan David Åkerblad (1763-1819), quien aumentó la lista hasta identificar dieciséis nombres y palabras del texto demótico. Por su parte, el francés Étienne Quatremère (1782-1857) supo darse cuenta de que el demótico era en realidad la etapa final de la lengua egipcia. Quien más cerca estuvo de conseguir el premio del desciframiento fue el británico Thomas Young (1773-1829), quien no solo supo averiguar que el demótico no era alfabético, sino que también se dio cuenta de que la forma de sus signos era similar a la de los jeroglíficos, pero sobre todo supo traducir (con algunos errores) los nombres de los faraones Ptolomeo y Berenice contenidos en los cartuchos de la piedra de Rosetta. En paralelo a Young, al otro lado del canal de la Mancha trabajaba Champollion (1790-1832), el cual no solo tradujo el cartucho de Ptolomeo a la vez que el sabio británico (un polierudito enunciador de la teoría ondulatoria de la luz), sino que supo continuar después con los de Cleopatra, Berenice, Ramsés y Tutmosis en otros documentos. Comprendió entonces que los jeroglíficos eran de tres tipos: fonéticos, ideográficos y simbólicos. El paradigma del egipcio como una lengua simbólica había muerto por fin y el misterio de la lengua de los faraones quedaba resuelto. Oficialmente, el desciframiento tuvo lugar en 1822, cuando Champollion escribió su *Lettre à M. Dacier relative à*

l'alphabet des hiéroglyphes phonétiques («Carta al Sr. Dacier relativa al alfabeto de los jeroglíficos fonéticos»), completada en 1824 con el primer esbozo gramatical *Précis du système hiéroglyphique des anciens égyptiens* («Compendio del sistema jeroglífico de los antiguos egipcios») y, ya póstumamente, compiladas por su hermano mayor a partir de sus notas, su *Grammaire égyptienne* («Gramática egipcia») de 1836 y su *Dictionnaire égyptien en écriture hiéroglyphique* («Diccionario egipcio en escritura jeroglífica») de 1841.

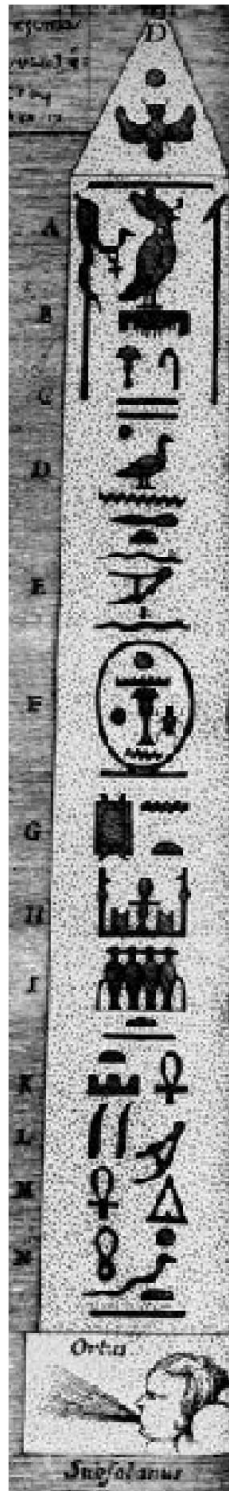


Figura 19.5. La cara este del obelisco de la Piazza della Minerva de Roma, dibujado por Atanasio Kircher (según Pope, 1999).

Como siempre sucede, al principio no todos los científicos aceptaron el hallazgo, pero cuando varias personas de forma independiente consiguieron

traducir de forma muy similar un texto cualquiera utilizando las reglas gramaticales de Champollion, el trabajo de este quedó validado. A partir de ese instante el conocimiento de la filología egipcia no ha dejado de crecer, hasta el punto de que hoy somos capaces de apreciar, incluso, la prosodia de algunos textos.

XX

Todo un lienzo cubista

Abajo la perspectiva

Pocos elementos como las representaciones artísticas egipcias demuestran con mayor claridad que nos encontramos ante unas gentes que pensaban y ordenaban su mundo de un modo por completo diferente al nuestro. Ahora estamos acostumbrados a ver copias fieles de las pinturas egipcias, y sus particularidades han pasado a convertirse en parte de nuestro acervo cultural. No fue así cuando llegaron a Europa por primera vez con la calidad y la cantidad necesarias, con la publicación de los volúmenes de *La description de l'Égypte*, tras la fracasada conquista de Egipto por parte de Napoleón. No obstante, se trataba de imágenes sin el «tono» adecuado, porque al observarlas ahora no nos parecen egipcias (Fig. 20.1); los artistas franceses, hijos de la Academia, no fueron capaces de liberarse de su canon para copiar el faraónico con cierta fluidez. No obstante, produjeron toda una conmoción al mostrar un modo de representar la realidad que no encajaba en absoluto con lo que entonces era la norma, el neoclasicismo de Ingrès, David... esforzados en la reproducción de la figura humana con el mayor detalle y perfección posible. Para unos espectadores que consideraban el dominio de la perspectiva el mayor de los logros, ver imágenes lisas donde las figuras se amontonaban sobre el plano bastó para confirmar la «superioridad» de los europeos sobre los pueblos primitivos. Los egipcios quizá hubieran construido las pirámides, pero era evidente que estuvieron mucho menos evolucionados que los griegos, que dibujaban las cosas tal cual las veía el ojo humano. A nadie se le ocurrió pensar, por entonces, que a lo mejor no es que los egipcios no

supieran representar las cosas imitando la perspectiva del ojo humano, sino sencillamente que no quisieron hacerlo así por motivos ideológicos.

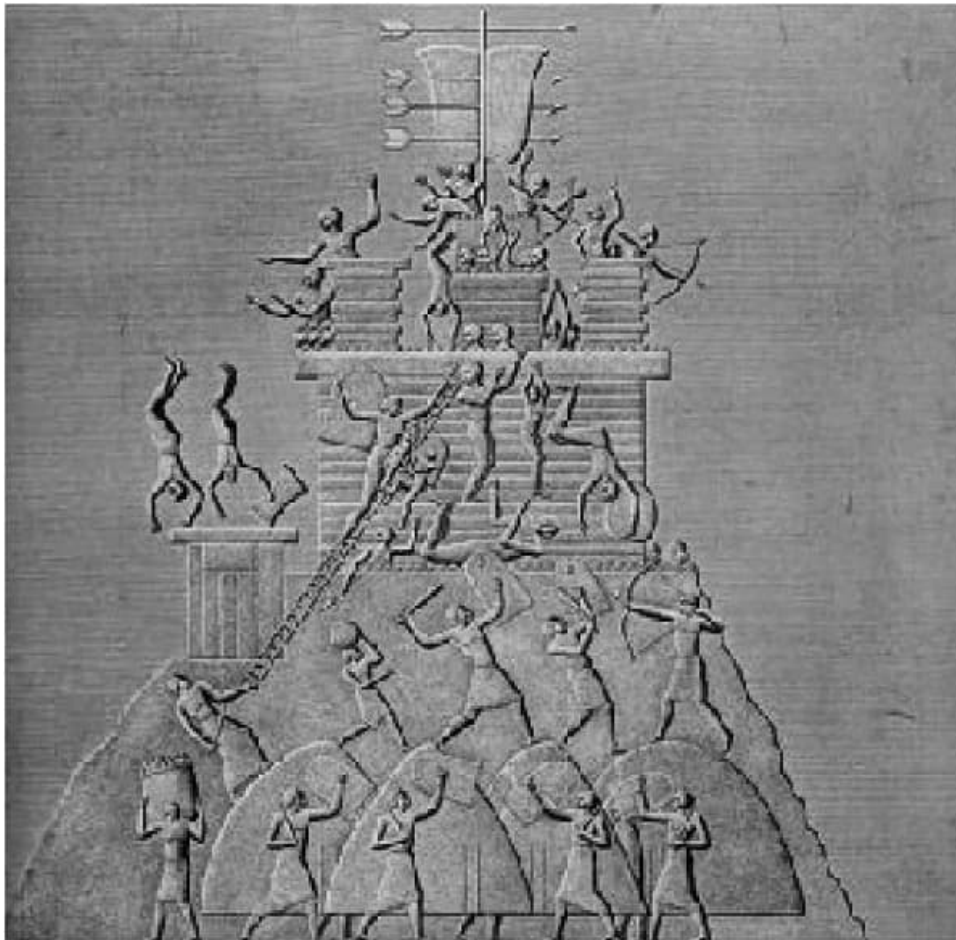


Figura 20.1. Ramsés II ataca la ciudad de Dapur, en Siria-Palestina. Compárese con la figura 12.3 (según *Description de l'Égypte*, 1809).

Para los egipcios, el arte no existía tal cual lo entendemos nosotros ahora. Los artesanos del faraón no creaban obras destinadas a la contemplación estética por parte de un observador que experimenta una sensación placentera al hacerlo, sino obras con una finalidad práctica que, para cumplir con su objetivo, deben atenerse a unas características concretas. Sin embargo, se da la paradójica circunstancia de que, para nosotros, occidentales modernos, las creaciones de los artesanos egipcios sí que son arte, precisamente porque tendemos a observarlas únicamente desde el punto de vista estético.

Una de las escenas más habituales que decoran las tumbas egipcias es la del difunto de pie sobre un frágil esquife de papiro que, en las marismas, lanza su arpón y pesca con él un par de peces (Fig. 20.2). Arrodillada a sus

pies se encuentra su hija (en ocasiones su hijo), que lleva en la mano una flor de loto o un pato, o ambos, y de pie tras él puede aparecer su esposa. Si nos fijamos en la imagen solo desde la estética, podremos disfrutar de los colores que la adornan, de la perfección del dibujo, del detalle con el que están dibujados los personajes, el brillo de los colores, la composición general de la escena, los ropajes y la precisión con la que se han reproducido los rasgos generales de los dos peces arponeados. Si sabemos leer jeroglíficos, daremos un paso más en la comprensión de la obra al poder incluir en nuestra apreciación detalles como el nombre del difunto y sus acompañantes, pero con eso no basta. Si profundizamos más e intentamos verla con ojos de egipcio faraónico aparecerán ante nosotros detalles que no podríamos haber sospechado.

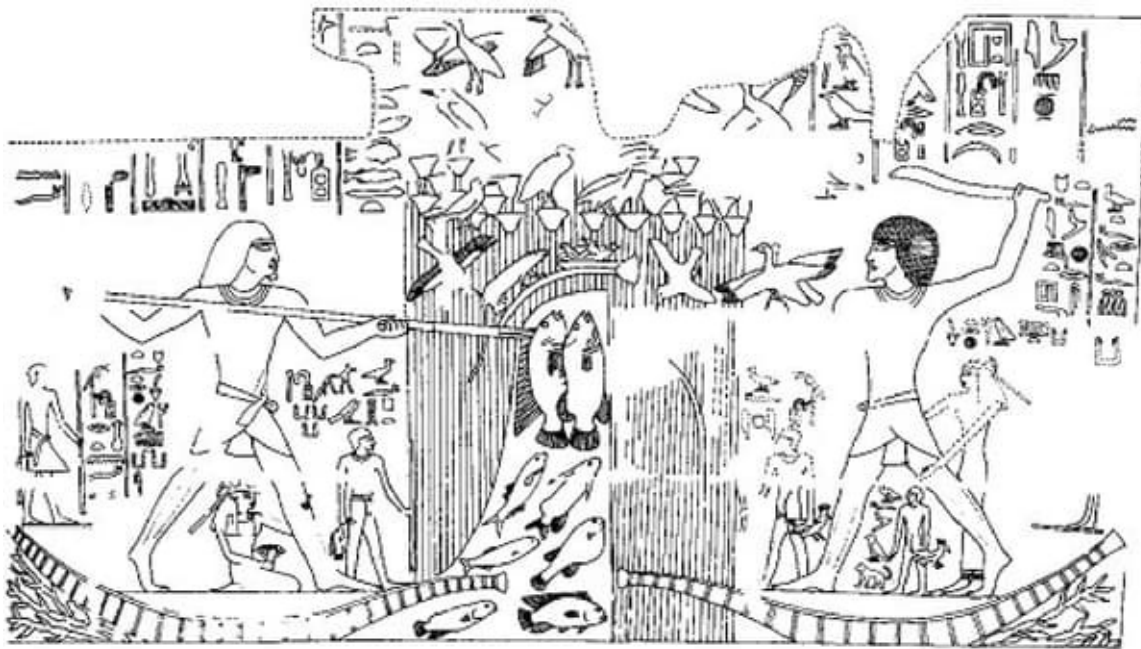


Figura 20.2. Neferirtenef arponeando tilapias y cazando patos. Saqqara. Reino Antiguo (dibujo de Ivonne Harpur).

El elemento que da sentido a toda la composición son los dos peces que saca del agua el difunto. Destaca primero que pertenecen a dos especies distintas, porque uno es una *Tilapia nilotica* y el otro es una *Perca nilotica*. Esto tiene su relevancia, porque son animales que viven en hábitats diferentes dentro del mismo río, uno en la orilla y otro en el centro, uno en aguas bajas y el otro en aguas profundas. Es un ejemplo claro de dualidad, que lleva a

pensar inmediatamente en una imagen simbólica del Alto Egipto (la perca) y el Bajo Egipto (la tilapia). No acaban aquí los significados de estos peces, porque la perca posee un comportamiento peculiar: cuando está nadando junto a sus alevines y presiente peligro, de inmediato levanta la cola y comienza a nadar hacia atrás mientras sus crías se van introduciendo una tras otra en su boca, donde permanecen hasta que cesa la amenaza. Los egipcios no podían por menos que identificar este peculiar modo de defensa con el suceso que tiene lugar cada atardecer, cuando el sol desaparece por el firmamento tragado por la diosa Nut, cuyo cuerpo recorre durante las doce horas de la noche hasta ser parido completamente rejuvenecido a la mañana siguiente. Es justo el mismo mito (muerte y renacimiento del sol) que explica la presencia del loto en manos de la hija del difunto; pues se trata de una flor que durante el día flota sobre el agua, pero que cuando se pone el sol se cierra y sumerge, permaneciendo en el fondo del estanque hasta el amanecer, cuando vuelve a abrirse. En cuanto al pato, su presencia se explica por ser también un símbolo de fertilidad/sexualidad, debido quizá a que se reproduce con libertad y abundancia extrema en las marismas. Por si esto fuera poco, los *Textos de las pirámides* lo consideran uno de los posibles medios de acceso al firmamento tras la muerte: «Upuaut ha hecho que vuele hacia el cielo entre mis hermanos los dioses. Uso los brazos como si fuera un pato, muevo las alas como un milano; el volador vuela, oh hombres, vuelo lejos de vosotros».

[1]

Recapitulemos entonces. Nos encontramos ante una representación del mundo ordenado del valle del Nilo (la tilapia y la perca), en el cual se repite incesante el ciclo de renacimiento y muerte del sol (la tilapia tragándose y expulsando a sus alevines; la flor de loto) y donde todo está preparado para que se genere la tensión sexual (la enérgica exuberancia del pato) que permitirá al difunto renacer (las mujeres presentes lo darán a luz) y llegar al otro mundo (aleteando como un ánade). De modo que lo que a primera vista no era sino una escena de «vida cotidiana» sobre el modo de pasar parte de sus horas de ocio un noble egipcio, es en realidad una escena de renacimiento tras la muerte.

Esta es la razón de que, para comprender el arte egipcio, cualquier arte, debamos estudiarlo desde el punto de vista histórico tanto como desde el punto de vista estético. Desde el punto de vista estético hemos de fijarnos tanto en su iconografía (la descripción de los elementos que componen una escena) como en su iconología (el significado de cada elemento) para poder entenderlo en conjunto. Desde el punto de vista histórico ha de ser ubicado

dentro de unos límites cronológicos concretos, que nos proporcionen referencias adecuadas para interpretarlo.

Como vemos, el arte egipcio no estaba hecho para ser contemplado. Tenía una función práctica muy relacionada con la *heka*, la capacidad de manipular el mundo físico mediante rituales (véase el capítulo XVIII), en este caso interpretados por las escenas y las estatuas, que son esa misma escena representada en tres dimensiones. Para que los rituales mágicos sean efectivos las cosas tienen que estar completas, lo cual descarta el uso de la perspectiva occidental, pues supone no representar partes del cuerpo, lo que daría una imagen mágica incompleta y por ello inefectiva. Los egipcios no quisieron representar lo que se ve, sino lo que es en realidad; para conseguirlo utilizaron lo que se conoce como perspectiva aspectiva. No es que los egipcios no conocieran la perspectiva, simplemente utilizaban una que les era particular.

En el caso del cuerpo humano, cumplir con la perspectiva aspectiva dio nacimiento a la peculiar imagen de los egipcios caminando «de lado», resultado de representar cada una de sus partes desde el punto de vista que las hiciera más reconocibles. La cabeza de perfil, pues así destacaban la nariz, los labios y la barbilla, que sobresalen del plano, al mismo tiempo que se representaba completa desde la frente hasta la nuca; por su parte, el ojo era dibujado de frente, pues es así como aparece completo. Evidentemente, este gusto por los perfiles no significa que los egipcios fueran incapaces de representar una cara de frente, pues el jeroglífico *her* (sobre) (Fig. 20.3), el dios Bes o los pilares hathóricos demuestran lo contrario. Por su parte, los hombros se representan de frente, porque han de verse los dos, y el pecho de perfil para que así fueran visibles e identificables las partes protuberantes del mismo: el pecho de la mujer y la tetilla de los hombres. Hasta el Reino Nuevo, en que no cabe duda que lo son de perfil, parece que los brazos eran dibujados de perfil cuando estaban doblados y de frente cuando no lo estaban. Las manos aparecen planas y vistas desde arriba; siempre dos manos derechas o dos manos izquierdas, porque de este modo se veían cuatro dedos igual de largos y el pulgar debajo. El vientre es una zona de transición, que aparece medio de frente y medio de perfil, porque así puede ser representada la protuberancia o rehundido que es el ombligo. Las piernas y las nalgas aparecen de perfil, bien visibles e identificables las dos, lo mismo que los pies, que siempre son representados de perfil (dos izquierdos o dos derechos) vistos desde la zona interna, la del arco plantar; solo a partir del Reino Nuevo se dibujan todos los dedos y se distingue entre el pie izquierdo y el derecho (Fig. 23.1).



Figura 20.3. El signo jeroglífico *her*, ejemplo de frontalidad en el arte egipcio. Templo de Karnak (foto de M.^a Rosa Valdesogo).

Por su parte, los objetos y seres vivos siempre son presentados al espectador desde el punto de vista que más partes del mismo permitan ver. Esto significa, por ejemplo, que los animales (excepto los insectos y otros como lagartos y tortugas) casi siempre aparecerán de perfil con las cuatro patas y el rabo a la vista, pero con los cuernos de frente, o torcidos para que ambos sean visibles. Los árboles nos ofrecen su perfil, mientras que las hojas aparecen vistas desde arriba. En el caso de los objetos se ofrecerá una imagen similar. Si se trata de una caja aparecerá una vista frontal de la misma, con la tapa en planta y sobre ella los objetos que pueda contener en su interior. Así son visibles objetos que forman parte de ella, pero que si no quedarían

ocultos. Lo mismo sucede con las casas, de las cuales vemos la fachada, sobre la cual aparece el resto del edificio representado en planta (Fig. 20.4); en ocasiones la casa aparece como una sección transparente donde se observan las actividades que tienen lugar en cada estancia. Podríamos decir que los egipcios utilizaron un modo muy platónico de representación bidimensional, porque siempre intentan dibujar la imagen ideal, perfecta, de las cosas. Lo que es, no lo que se ve.

La obligación de representarlo todo se manifiesta también en las escenas con numerosos personajes u objetos, que no pueden quedar ocultos, como sucede con la perspectiva cónica. La solución consistió en representarlos unos encima de otros, cada uno con su propia línea de base, lo que permite verlos al completo. Además, los personajes centrales de la escena aparecen siempre de mayor tamaño que el resto, ya se trate del dios ante el faraón, del faraón ante el noble, del noble ante sus trabajadores; es lo que se conoce como perspectiva jerárquica.

La convención artística faraónica alcanza también a los colores, siempre planos y sin sombras, que rellenan los contornos de las figuras. La paleta era exigua: blanco, negro, azul, verde, rojo y amarillo, que podían mezclarse para conseguir otros como marrón o rosa, y se aplicaba con cierta lógica: agua azul, plantas verdes, etc. No obstante, también hay que saber leer los colores, porque el tono verde o negruzco de las imágenes de Osiris, por ejemplo, no es una representación de la putrefacción de un difunto, sino el color del renacimiento (negro: la tierra fértil y húmeda cargada de limo; verde: las exuberantes plantas llenas de vida). Una regla que parece inmutable a la hora de aplicar el color es que la piel de los hombres es rojo oscuro y la de las mujeres amarilla o rosa, en principio para señalar que unos pasaban al sol más tiempo que las otras (Foto 9). Otro ejemplo de lectura equívoca podría ser el color dorado de los dioses, que no se debe a que reciban poco el sol al vivir siempre dentro de su templo, sino a que sus carnes eran de oro.

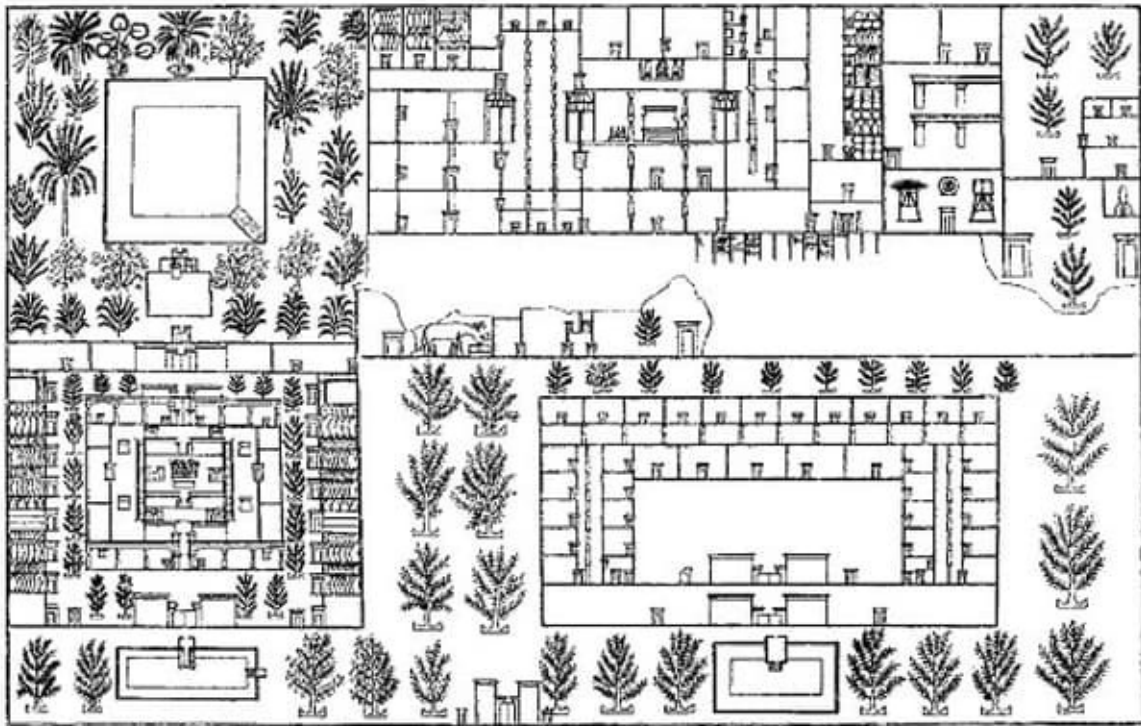


Figura 20.4. Edificios anejos al templo del Atón en Tell el-Amarna. Tumba de Merire. XVIII dinastía (según Erman, 1894).

A pesar de lo que pudiera parecer a simple vista, a lo largo de sus tres mil años de historia sí se produjeron cambios en el arte egipcio, aunque fueron sutiles, menores y limitados a la forma, que no al contenido. En realidad, para alguien acostumbrado a ver este tipo de imágenes, es relativamente sencillo diferenciar entre un dibujo realizado en el Reino Antiguo y otro realizado en el Reino Nuevo. Conceptualmente cambió poco, y por un motivo muy sencillo: dado que el objetivo de la sociedad egipcia era mantener el mundo tal cual estaba, es decir, ordenado, lo mismo sucedía con el canon; salirse de la norma significaba causar desorden y eso era inconcebible. Durante los períodos de gobierno fuerte (Reinos Antiguo, Medio y Nuevo) la corte garantizaba la pureza del canon, que durante las épocas sin gobierno central (los Períodos Intermedios) buscaba nuevas formas de expresión atendiendo a los criterios generales, pero sin obligación de ceñirse a la norma menfita.

El tipo de decoración de una tumba dependía de varios factores, como el gusto del difunto, su capacidad económica (el relieve era más caro que el dibujo)^[2] y el tipo de terreno (hay estratos de roca firme donde se puede esculpir y otros más deleznable donde lo preferible es pintar).

Cuando se trataba de decoración pintada, las paredes eran desbastadas, luego alisadas y finalmente cubiertas con una lechada blanca sobre la que se realizarían los dibujos preliminares. Caso de ser un terreno muy duro e intrabajable se prescindía del alisamiento, que era sustituido por una gruesa capa de adobe, que cubría todas las irregularidades de la pared y al secarse ofrecía al dibujante una superficie perfecta, sobre la que se aplicaba la lechada de yeso blanco. Artistas al fin y al cabo, en ocasiones la imposibilidad de poder desbastar los nódulos de pedernal que asomaban de la roca podía ser utilizada en provecho de la decoración de la tumba. A las viñas que decoran el techo del hipogeo de Sennefer (TT 96) (Fig. 20.5) les sucede lo mismo que a los bisontes de Altamira, que adquieren volumen y vida al ceñirse a los contornos de la roca.

Decididas las escenas, sobre esa primera lechada clara el artesano, llamado «escriba de contornos», comenzaba a trabajar. Primero cogía una cuerda, la empapaba en colorante rojo, la tensaba sobre la pared, la pellizcaba estirándola y al soltarla esta dejaba una perfecta línea roja sobre el muro. Con este sistema marcaba en la pared una serie de puntos de referencia o cuadrículas que le ayudarían a dibujar todas las figuras a la misma altura (Fig. 20.6).

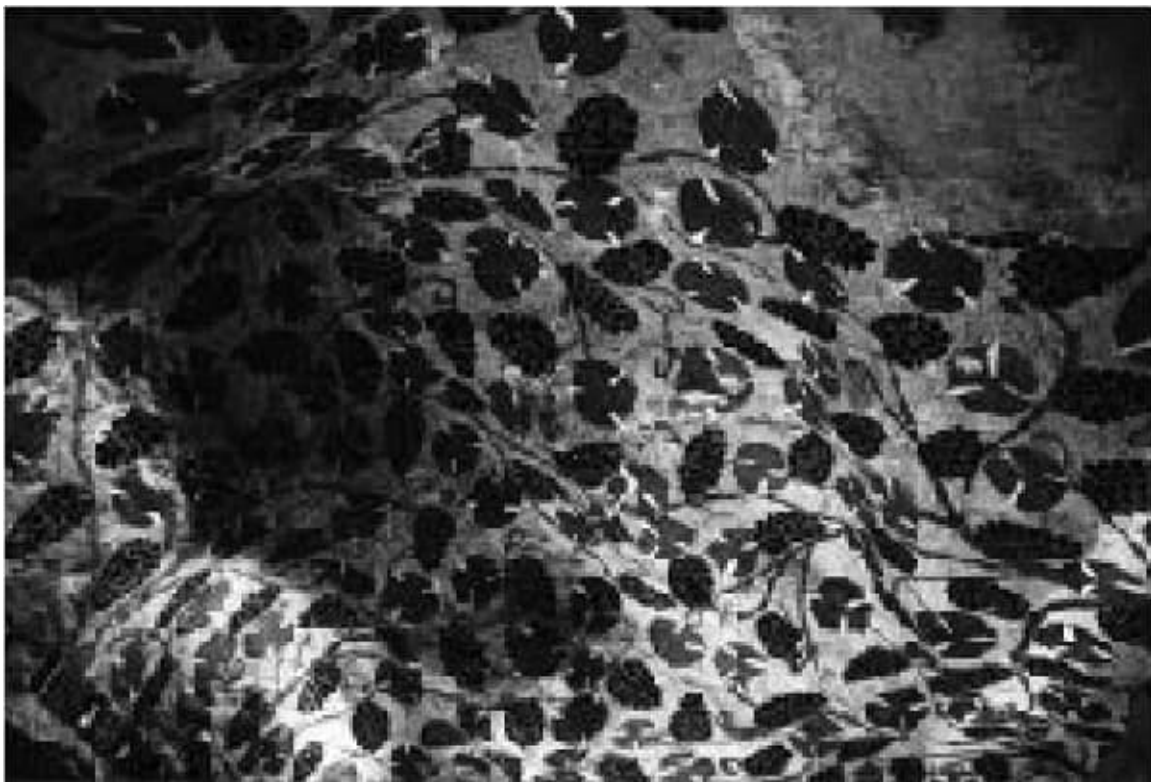


Figura 20.5. Detalle del techo decorado con viñas de la tumba de Sennefer (TT 96). XVIII

dinastía. Necrópolis tebana (foto del autor).

Durante el Reino Antiguo, se utilizó el llamado «sistema axial», consistente en trazar un eje central que dividía en dos mitades iguales a la figura tomando como punto central la oreja del personaje (Fig. 20.7). Sobre esta vertical se marcaban siete puntos a partir de la línea base: la parte superior de las rodillas, la base de los glúteos, la zona baja de las costillas (o el codo del brazo estirado detrás del cuerpo), las axilas, la unión del cuello y los hombros, la parte del nacimiento del pelo en la frente y la coronilla. Con estas referencias el artesano era capaz de encajar sin problemas la figura humana.

Durante el Reino Medio el sistema axial se transformó en una cuadrícula de referencia cuyo eje central seguía siendo la oreja (Fig. 20.8). El primer cuadro alcanzaba desde el eje central hasta el centro del ojo, el segundo se dibujaba detrás de la oreja a la misma distancia. En total, durante el Reino Nuevo una figura humana masculina de pie ocupaba 18 cuadros (nueve para el tren inferior y nueve para el superior) y sentada solo 14 (siete para el superior y siete para el inferior, desde los pies hasta la cintura). Cada hombro debía ocupar tres cuadrados, la mano abierta dos y el puño uno. En el caso de las figuras femeninas, el objetivo era hacerlas más estilizadas que a los hombres, lo que se conseguía mediante cambios sutiles. La altura seguía siendo de 18 cuadrados, pero la distribución de su anatomía en ellos variaba, porque el tren inferior ocupaba diez cuadrados y el tren superior nueve; asimismo, los hombros solo ocupaban dos cuadrados cada uno. A lo largo del Reino Nuevo se produjeron pequeños cambios en la distribución de la figura dentro de la cuadrícula, que fue modificada de forma notable durante el período amárnico. Dado que la nueva ideología requería un vientre abultado y un cuello largo, se les asignó un cuadrado a cada uno, con lo que la cuadrícula pasó a tener veinte. Para las figuras sentadas pasó a ser de quince, con el cuadrado añadido dedicado al cuello. Tras regresar a los 18 cuadrados a finales de la XVIII dinastía, el siguiente gran cambio se produjo durante la Baja Época, cuando la figura pasó a tener 21 cuadrados, añadiéndose uno al tren inferior y dos al superior. El resultado fueron unas figuras ligeramente patiocortas.



Figura 20.6. La cuadrícula dibujada en un pilar de la tumba de Tutmosis III. XVIII dinastía. Valle de los Reyes (foto de M.^a Rosa Valdesogo).

Trazadas las figuras con un pincel consistente en una caña con la punta deshilachada y tinta roja, correspondía al maestro entrar en acción, quien corregía con tinta negra la composición donde fuera necesario, al tiempo que trazaba el perfil definitivo de las figuras (Foto 10). Seguidamente se aplicaba el color comenzando por el fondo, que recibía una capa de blanco lo bastante espeso como para cubrir las líneas de referencia. Luego se rellenaban las figuras y el conjunto se terminaba aplicando un nuevo contorno a las figuras con color rojo o negro.

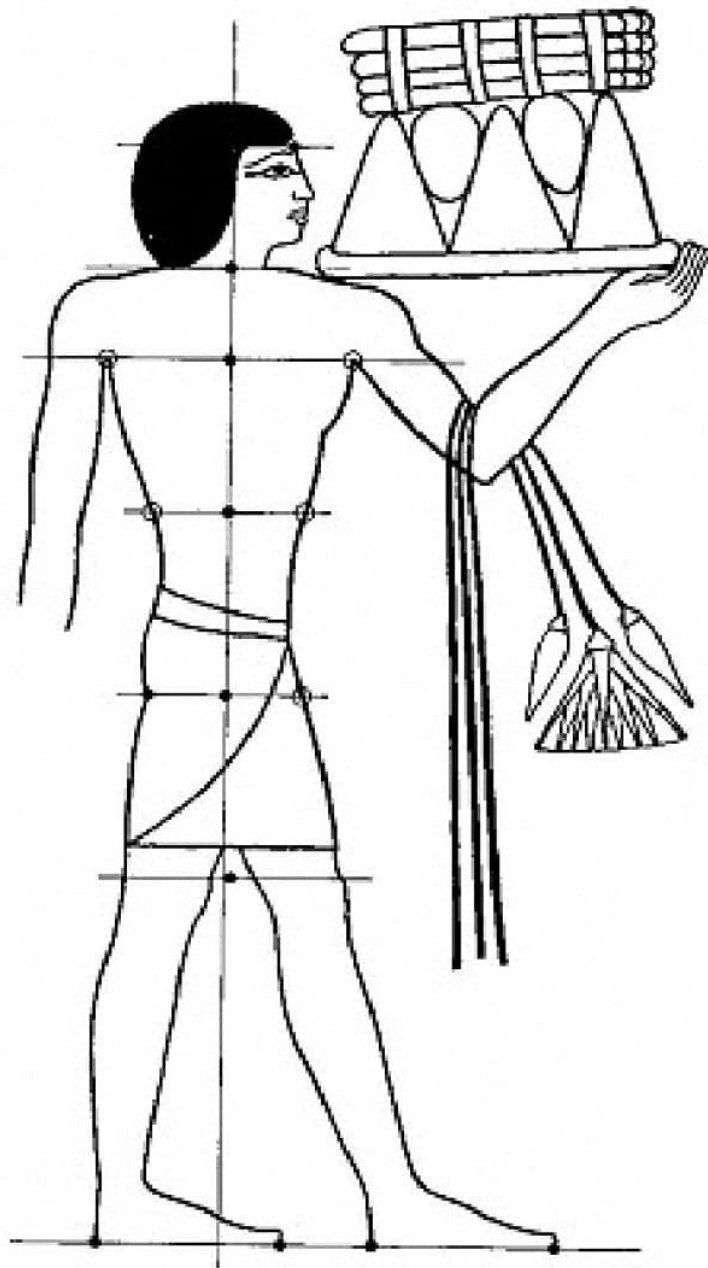


Figura 20.7. El eje axial sobre la figura de un hombre (según Schäfer, 1986).

La decoración en relieve comenzaba a partir del contorno definitivo realizado por el maestro, que era cincelado para individualizar el perfil de los personajes. Seguidamente, dependiendo del tipo de relieve que fuera a ser, se rebajaba bien el fondo de la escena (bajorrelieve), bien el interior del contorno (huecorrelieve) (Fig. 20.9). Con el primer tipo el volumen de las figuras sobresale de la pared (se utilizaba en decoraciones interiores) y con el segundo el volumen de las figuras no alcanza la superficie de la pared (se

utilizaba en decoraciones exteriores porque recogía la luz para arrojar sombra sobre el contorno y hacía más visible las figuras).

A pesar de su aparente rigidez y hieratismo, la decoración parietal de las tumbas egipcias está llena de pequeños detalles que la hacen muy viva e interesante de contemplar. Es cierto que las escenas siempre son las mismas y que sus componentes han de repetirse, pero si nos fijamos encontramos pequeños detalles —el toque del artista— que singularizan el conjunto. Imaginemos que estamos observando un grupo de vacas que son conducidas por el pastor a cruzar un río. Al principio no vemos sino exactamente el mismo bóvido repetido un número determinado de veces, pero luego comenzamos a apreciar matices como el color, que varía alternándose entre uno más oscuro y otro más claro. Los animales quedan así individualizados, pero el conjunto sigue siendo completamente estático, hasta que llegamos a una de las vacas, que gira por completo la cabeza y rompe la compacta formación de animales. A partir de ahora ese animal diferente se convierte en el punto focal de nuestra atención y en el elemento que convierte al rebaño en un grupo de animales en movimiento; ya no son una masa compacta sino un caos controlado.

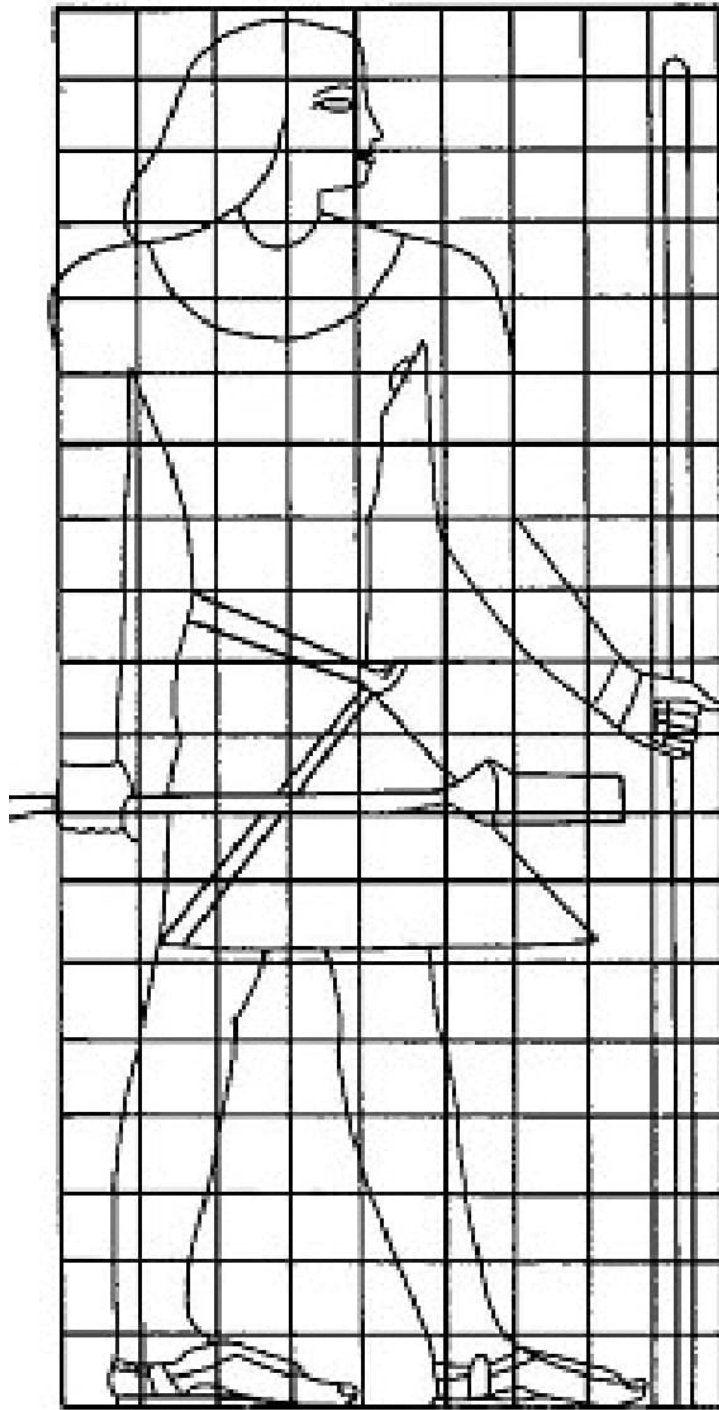


Figura 20.8. Dibujo de Serenput II con la cuadrícula reconstruida a partir de los restos de la misma. Qubbet el-Hawa. XII dinastía (dibujo de Ann S. Fowler).



Figura 20.9. Arriba, dos signos jeroglíficos en bajorrelieve; abajo, dos signos jeroglíficos en huecorrelieve. Templo de Karnak (fotos de M.^a Rosa Valdesogo).

El artista también añade otros toques singulares que mejoran el conjunto. El canon dice que junto al frágil esquife del difunto arponeando tilapias deben verse matas de papiro, pero no dice nada de incluir en ellas a una mangosta acercándose taimada a un nido de pájaros, mientras comba con su peso un grueso junco, o de añadir una mariposa y algunos saltamontes para aligerar la escena.

La viveza de las imágenes se ve también sostenida por un aspecto de las mismas que, aunque muy visible, solo es interpretable por unos pocos. Nos referimos a los textos que acompañan las imágenes y forman parte indisociable de las mismas. En muchas escenas, además de la descripción general, los personajes tienen añadido un texto a modo de «bocadillo» de tebeo que nos ofrece comentarios del día a día. En una escena de mercado en la que un pez es intercambiado por una jarra podemos leer: «Dame lo que has traído a cambio de mi pescado, su precio».^[3] Mientras que en algunas escenas campesinas encontramos frases como las que siguen: «¡Esta cebada es estupenda, camarada!», dice uno. «¡Sí que lo es!», le responde su compañero. Otros se esfuerzan en ganarse el beneplácito de su señor: «¡Haré todavía más trabajo del que pide el amo!», para lo que sin duda necesitará saciar primero su sed: «¡Cerveza para el que está segando cebada!», grita uno. Otros solo desean irse a casa a descansar: «¡Compañeros, daos prisa para que podamos regresar a casa en buena hora!». Todo ello bajo la atenta mirada del amo, de la que todos son conscientes: «¡Guía, espabila con los bueyes. Ten cuidado. El amo está ahí al lado y nos mira!». Lo que suscita también algún que otro comentario ácido por parte de los trabajadores: «¡Ya trabajamos, míranos. No tengas cuidado por los campos, son grandes!».^[4]

Las estatuas egipcias, sometidas al mismo canon que los relieves y dibujos, también han de ser leídas, pues no siempre son lo que nos parece. Por ejemplo, la imagen de un hombre que camina bastón en mano (Fig. 20.10) nos puede parecer una simple representación del dueño de la tumba, pero en realidad hay muchas más cosas. En primer lugar, como la estatua lleva escrito el nombre del difunto, por muy estereotipada que sea en su forma, en realidad estamos ante una copia perfecta de su propio cuerpo, capaz de acoger al ba del difunto (véase el capítulo XVIII) caso de que su momia desapareciera. Esto es así porque la estatua está viva, literalmente, pues para ello ha sido sometida al ritual de la «Apertura de la boca»; gracias al cual cada uno de los orificios de la misma ha sido abierto mágicamente, permitiendo que la estatua respire, se alimente, copule, defeque... Además, al llevar el bastón en la mano se convierte en una representación tridimensional del jeroglífico que significa «noble», «cortesano», es decir, una persona de calidad e importancia, él mismo. Las estatuas egipcias no estaban pensadas para ser vistas de tres cuartos, ni para girar en torno a ellas mientras se las contemplaba. Son imágenes tridimensionales talladas a partir de cuatro planos que se juntan y así han de verse, de frente, de espaldas o de costado. Una vez conseguido el bloque de piedra adecuado, y eso implicaba un viaje a una lejana cantera

cuando se trataba de piedras especiales como el granito, la grauvaca o el esquisto, en cada cara del mismo se trazaba la cuadrícula que ya conocemos y se dibujaba la figura (Fig. 20.11). Corregido el dibujo por parte del maestro, comenzaba el trabajo de desbastado, en el que se iba quitando piedra con cinceles de cobre y mazos de madera y, en según qué casos, también con sierras del mismo metal. Terminada la forma general, la estatua era pulida antes de recibir el color (en el caso de las obras en caliza y madera) que le daría un mayor parecido con la realidad. Tras los últimos toques y el visto bueno del maestro, pasaba a manos de los sacerdotes para ser dotada de vida. Así se conseguía uno de los modelos de estatua del repertorio egipcio, entre los cuales encontramos: divinidades (de pie o sedentes), el faraón junto a divinidades (en grupos de dos o tres), el faraón (de pie, sedente, arrodillado, ofrendado u osiríaco), esfinges (con cabeza de dios o de monarca), grandes personajes (de pie en postura de marcha o sedentes), grupos familiares, escribas, estatuas-cubo (el representado es un bloque cúbico del que apenas sobresale la cabeza), esteleóforas (sujetando frente a sí una estela), etc.

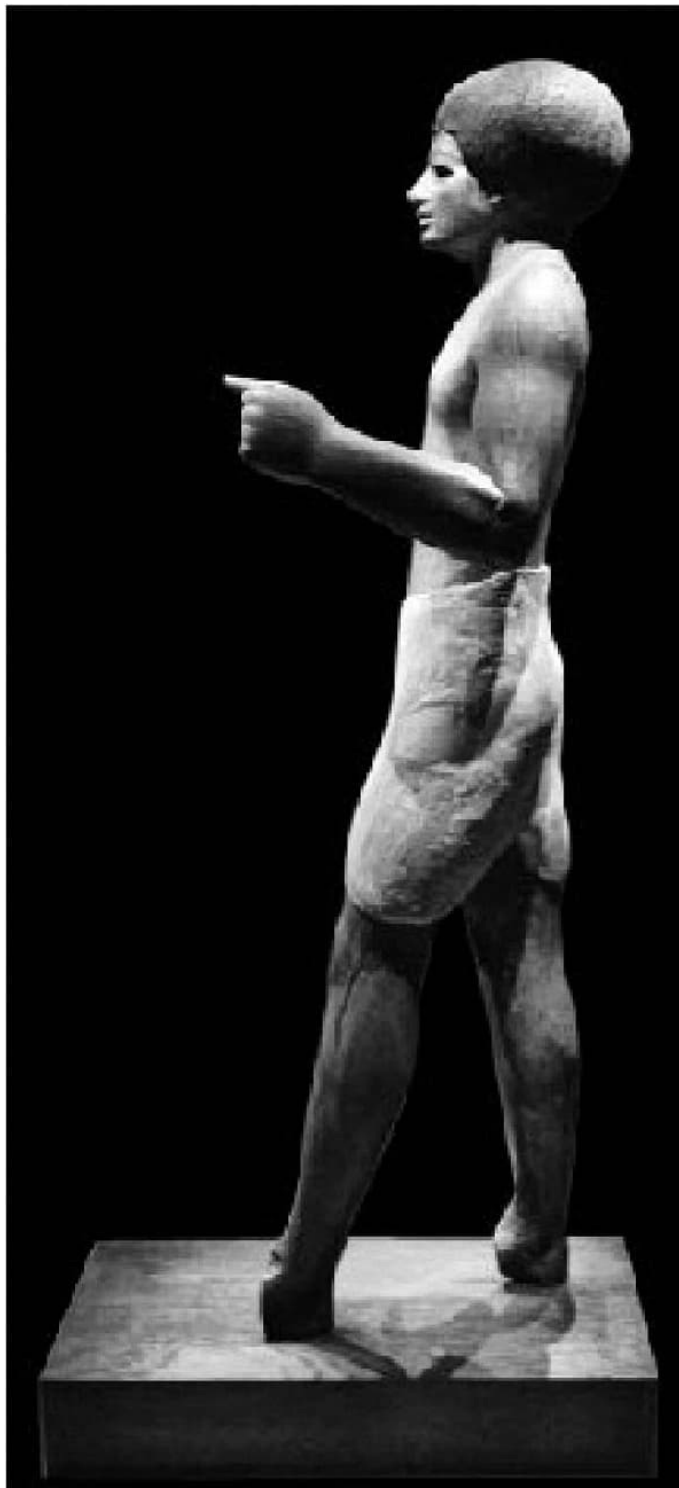


Figura 20.10. Estatua de noble del Reino Medio. Museo Gulbenkian de Lisboa (foto del autor).

Su calidad de objetos «vivientes» hacía que las estatuas fueran adecuadas para encarnar al individuo. En el caso de los faraones, aparecían realizando

acciones ceremoniales que así se repetían eternamente, mientras que los nobles dejaban sus imágenes tridimensionales en las estancias de los templos para recibir parte de la *maat* allí generada y rendir homenaje eterno a los dioses. Por otra parte, la calidad imperecedera de la piedra los volvía inmortales. Tan cargadas de magia estaban las estatuas, que cuando por cuestiones de espacio los sacerdotes decidían despejar un templo atiborrado de ellas para dejar espacio a otras nuevas, no las podían tirar; de modo que excavaban un gran agujero en el suelo y las depositaban allí.

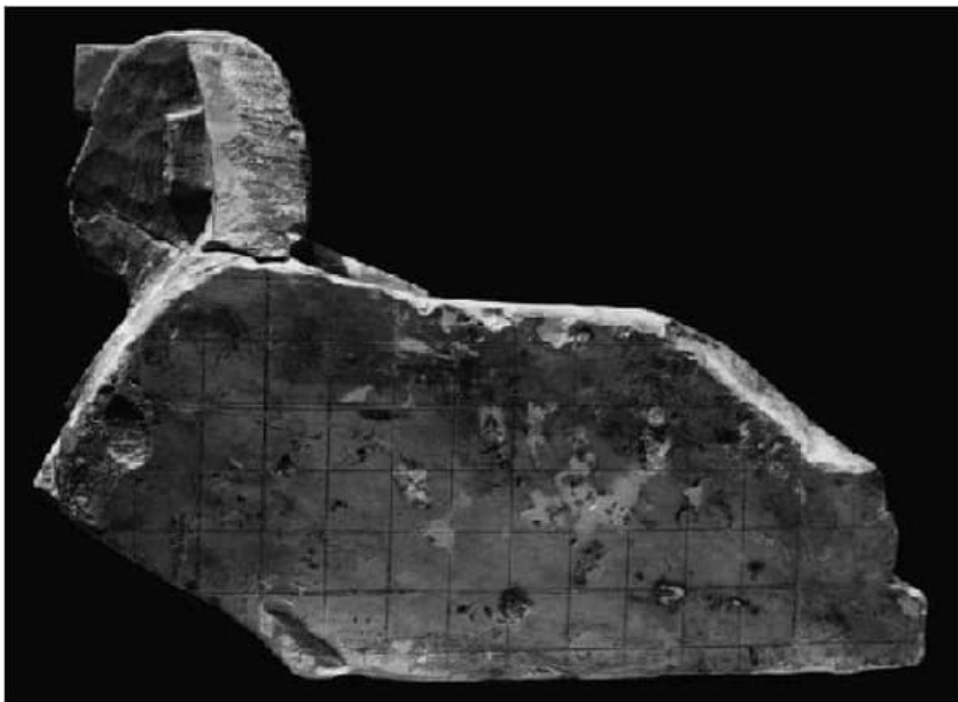


Figura 20.11. Esfinge inacabada, donde se aprecia la cuadrícula utilizada para trazar su figura. Época ptolemaica. Museo Egipcio de Berlín (foto de M.^a Rosa Valdesogo).

Evidentemente, por muy estereotipado y sujeto al canon que esté el arte egipcio, sin artesanos cualificados que los realizaran ni los relieves ni las estatuas existirían. Dado su mismo carácter, las obras son siempre anónimas, aunque por fortuna se han conservado los nombres de algunos de estos artistas. Ellos pensaban y diseñaban la escena o estatua, que los artesanos y obreros se encargaban de realizar bajo su supervisión, hasta que casi terminada quedaba de nuevo por completo en sus manos. Un poco al modo en que funcionaba el taller de un artista renacentista.^[5]

Varios son los artistas que nos han dejado su nombre junto a representaciones suyas en pleno trabajo, lo cual no deja duda sobre su

calidad de tales. Un ejemplo del Reino Antiguo sería Rahay, que aparece representado en la tumba de Meresankh III en Guiza (G 7530) mientras da color a una estatua (Fig. 20.12), y que en otra escena de esa misma mastaba aparece junto al escultor Inkaf. Tenemos la fortuna de conocer incluso a uno de los principales responsables del principal cambio habido en el canon egipcio, producido durante la época amárnica. Se trata del «jefe de escultores» Bek, hijo de Men, quien ocupara ese mismo cargo durante el reinado de Amenhotep III y fuera, entre otras cosas, el encargado de crear los *Colosos de Memnón*.

Al ser el amárnico un arte que modificaba la base canónica tradicional, carecía de maestros duchos en el nuevo estilo. Como responsable de las nuevas proporciones, solo había una persona capaz de traspasar esos conocimientos, el faraón; no en vano era él quien las había decidido. Gracias a un grafito en una cantera de Asuán sabemos que fue el propio Akhenatón quien le enseñó a Bek las particularidades del nuevo arte:

Adorando al señor de las Dos Tierras y besando el suelo ante Waenre por parte del supervisor de los proyectos de trabajo de la Montaña Roja, un discípulo al que su Majestad en persona instruyó, jefe de escultores en los grandes e importantes monumentos del rey en la Casa de Atón en Akhetatón, Bek, el hijo del jefe de escultores Men, nacido de la señora de la casa Ry de Heliópolis.

Grafito de Bek en una cantera de Asuán^[6]

Asumido el cambio, Bek sería el encargado de transmitirlo a otros, entre ellos a su sucesor en el cargo, el escultor Tutmosis, responsable de una de las obras más conocidas del arte egipcio: el busto de Nefertiti. Cuando Akhetatón fue abandonada tras el cambio de aires que devolvió la religión y el canon artístico egipcio a su ser, Tutmosis decidió no llevarse consigo ninguna de las obras que tenía listas en su casa, que también le servía de taller. Fue allí donde la encontraron los arqueólogos en 1912, en una pequeña habitación con acceso desde el salón principal de la vivienda. Desde entonces, a pesar de su ajetreada vida, no deja de asombrar con su belleza a cuantos tienen oportunidad de verla, como sucede con tantas y tantas obras del arte egipcio. Sí, arte, porque quizá fuera meramente funcional para los habitantes de las Dos Tierras, como cada vez sabemos mejor; pero es innegable que a nosotros nos proporciona, además, un innegable placer estético.



Figura 20.12. Rahay pintando una estatua. Tumba de Meresankh III. Guiza. IV dinastía (según Smith, 1978).

XXI

Por la calle mayor hasta llegar al templo

El arte de vivir apelotonados

Acostumbrados como estamos a que las grandes ciudades europeas cuenten con un núcleo medieval delimitado por grandes murallas, cosa que también encontramos en la antigua Mesopotamia, con sus beligerantes ciudades-Estado, la ausencia de grandes bastiones defensivos en el antiguo Egipto hace que parezca un erial sin aglomeraciones urbanas merecedoras de ese nombre. [1] Es la famosa «civilización sin ciudades»; sin embargo, no hay tal, porque cuando uno analiza los rasgos que definen una ciudad y luego los busca en las principales poblaciones faraónicas se encuentra con que son muchas las que encajan a la perfección en el esquema.

Grosso modo, la categoría de ciudad viene determinada por una serie de características que le son propias y que no es posible observar en otros núcleos de población de la misma cultura. En primer lugar, una ciudad destaca porque en ella se encuentra la sede de algún tipo de poder, religioso, civil o de ambos tipos. En segundo lugar destacaría el hecho de que muchos de sus habitantes viven de la producción de otros; aun en fechas tan tempranas, diríamos que se dedican al sector «terciario»; burócratas, funcionarios, escribas, sacerdotes, entrarían en esta categoría. Finalmente, las ciudades destacan por su mayor tamaño con respecto a la mayoría de poblaciones circundantes. Si buscamos estos rasgos en las poblaciones del valle del Nilo nos encontramos con que al menos las capitales nacionales (Menfis, Tebas, Ity-Tawi, Pi-Ramsés) y todas las sedes de nomo son ciudades.

En el antiguo Egipto, el tamaño y estructura de las poblaciones «naturales», surgidas sin participación directa de la autoridad, vienen determinados por la necesidad de asentarse en un terreno elevado por encima de la más alta de las crecidas anuales. Podemos suponer que el crecimiento fue cuando menos desordenado, con el único punto focal de un templo o santuario, caso de existir. Agrupadas las primeras residencias para escapar de las aguas y permanecer cerca de los terrenos cultivados, según fuera creciendo la población poco a poco se irían añadiendo casas de forma aleatoria, aprovechando las medianerías para ahorrarse la construcción de alguna pared. Con el tiempo, las zonas de paso irían quedando definidas hasta convertirse en calles de trazado irregular, que enlazaban las entradas a los domicilios sin una dirección concreta (Fig. 21.1).

Por cuestiones como la presencia en ese núcleo de población de un centro religioso (Hieracómpolis), la cercanía a un punto de producción minera (Nagada y Koptos) o la capacidad para fiscalizar el paso de otros por esa región concreta del río (Elefantina), en determinados casos algunas de esas poblaciones terminaban por atraer a más población que el resto, creciendo bastante por encima de la media y adquiriendo con ello un carácter más urbano. Con el paso del tiempo, esas poblaciones terminaron por adquirir una categoría superior que las llevó a ser consideradas algo así como la capital de la región circundante situada como máximo a un día o dos de camino. La posterior llegada del Estado (tras el enfrentamiento entre las tres capitales del Alto Egipto predinástico) y la consiguiente división administrativa del territorio en provincias durante el Reino Antiguo, no hizo sino darle un carácter oficial a esa «capitalidad». Con la llegada de funcionarios nombrados por la lejana corte, esta población terminó por convertirse en un centro administrativo centralizador de servicios, esto es, en una «ciudad».



Figura 21.1. El desordenado aspecto del poblado de Dra Abu el-Naga (orilla occidental de Tebas) (foto del autor).

Un buen ejemplo de estas primeras ciudades podría ser El-Kab, en el Alto Egipto (Fig. 21.2), que poseía la típica planta circular de las poblaciones de crecimiento lento y no planificado, rodeada por dos murallas consecutivas de casi 3 m de grueso cada una, separadas por unos 5 m. Con un diámetro de 400 m, un templo, edificios administrativos y unas 6000 personas se distribuían por sus aproximadamente 10 ha de superficie.

Otra importante ciudad de la época fue Elefantina, situada en una isla por razones estratégicas y que en la orilla opuesta contaba con una población gemela dedicada a explotar las canteras de granito. La isla (2 km de largo por 550 m de ancho) contaba con una zona central acompañada de otra amurallada y en ella hubo desde siempre un templo dedicado al dios local, Khnum, al que con el paso del tiempo acompañaron otros, como el dedicado a la diosa Satet. Como nunca perdió su importancia, durante el Reino Medio Elefantina había duplicado su tamaño.

El desarrollo urbanístico de las principales capitales del país, Menfis y Tebas, estuvo condicionado tanto por su desordenado crecimiento espontáneo como por los caprichos urbanísticos de los distintos soberanos que desde ellas reinaron. La primera desde la I dinastía, la segunda durante la XI dinastía y a partir de la XVIII dinastía, cuando ambas compartieron la capitalidad: Tebas como sede del templo de Amón y ciudad origen del linaje real, y Menfis como un importantísimo centro estratégico.



Figura 21.2. Restos de la murallas de la ciudad de El-Kab (foto del autor).

A pesar de haber mantenido su pujanza urbana hasta la época romana, poco es lo que nos queda de Menfis, una ciudad que parece haberse extendido a lo largo de unos tres kilómetros de norte a sur, limitada en su anchura por el Nilo, que se fue desplazando con el paso del tiempo y modificando con ello su trazado urbano.

El desarrollo urbano de Tebas estuvo regido desde la XI dinastía por la presencia del templo de Amón y sus sucesivas ampliaciones, que fueron determinando el aspecto de la ciudad. Si Menfis resulta complicada de situar geográficamente con precisión, no pasa lo mismo con Tebas, pues se sabe que está enterrada bajo los cimientos de la moderna ciudad de Luxor. Podemos imaginarla como un caos ordenado, como cualquiera otra ciudad egipcia, pero con muchas mansiones pertenecientes a altos funcionarios. En este barullo, las casas del pueblo llano ocuparían los espacios dejados entre los edificios oficiales, con el riesgo implícito de verlas demolidas cuando la Administración o el templo necesitaran sitio. La arqueología corrobora esta reconstrucción, pues los restos de la ciudad del Reino Medio han aparecido en la zona ocupada actualmente por el gran templo de Amón en Karnak, concretamente al este del lago sagrado, donde se han excavado restos de edificios con una planta ortogonal y una estructura de tamaño superior interpretada como un palacio. En esa misma dirección, pero por fuera de la

muralla erigida por Nectanebo durante la XXX dinastía, salieron a la luz los restos de lo que muy bien podría ser la muralla original de la ciudad, de gran anchura y dirección norte-sur. En dirección sur, en concreto entre los pilonos IX y X, erigidos por Horemheb, se han encontrado restos de casas, silos para grano y pequeños almacenes. Siguiendo esta línea de desarrollo urbano, bajo los terrenos que hoy ocupan el templo de Mut se han localizado restos de más casas del Reino Medio. Nos encontramos entonces con una ciudad que ya durante el Reino Medio, cuando apenas estaba comenzando su andadura como capital, ocupaba como mínimo una superficie de un kilómetro de longitud por medio kilómetro de anchura. Planificada en parte por los soberanos de la XI y la XII dinastías, su rostro fue modificado por los soberanos del Reino Nuevo para adecuarse a las necesidades de la monarquía respecto al gran templo de Amón.

Además de los templos (véase el capítulo XIII) las otras estructuras que modificaban a placer el urbanismo de las grandes ciudades egipcias eran los palacios, poco estudiados a pesar de conocerse varios ejemplos, en Tell el-Amarna (Akhenatón), Malkata (Amenhotep III) y Menfis (Merenptah). Atendiendo a su categoría de dios en la tierra, resulta lógico que la estructura de la parte «oficial» de su residencia, allí donde eran recibidos en audiencia los funcionarios, se reunía con el visir y acudían los embajadores de países extranjeros, se asemeje a la del templo de un dios. Esta misma circunstancia explica que sus dimensiones fueran extraordinarias; el objetivo era impresionar y atemorizar a los visitantes, tanto por su tamaño como por la decoración. Una decoración con un importante componente ritual gracias a la cual, por ejemplo, al ir caminando por un pasillo, el faraón podía ir pisando a los «nueve arcos», los enemigos de Egipto (Fig. 21.3).

Al igual que los templos, la burbuja de orden en que consistía el palacio estaba protegida por un grueso muro apotropaico. La entrada a la residencia real se encontraba muy alejada de las salas desde donde gobernaba el faraón. El objetivo era hacer que el visitante tardara varios minutos en tener el privilegio de ver al soberano en su sanctasanctorum, la cámara del trono, donde atendía hierático. Tras la sala del trono se encontraban las estancias privadas del monarca, con su alcoba, junto a la cual se encontraban el retrete, el cuarto de baño y las habitaciones del servicio; una zona escasamente visitada por nadie que no fuera el personal de palacio o la propia familia real.

Así fue el crecimiento de la inmensa mayoría de los asentamientos urbanos egipcios: aparición espontánea y crecimiento libre, modificado por la monarquía cuando ello se consideraba necesario por algún motivo. El

contraste lo suponen las ciudades de nueva planta, cuya estructura estuvo bien definida y ordenada desde un primer momento. Estamos hablando de todo tipo de ciudades. Tenemos capitales nacionales como Ity-Tawi (construida por Amenemhat I durante la XII dinastía), Tell el-Amarna (erigida por Akhenatón durante la XVIII dinastía) o Pi-Ramsés (edificada por Ramsés II durante la XIX dinastía); pero también contamos con residencias reales como Kahun, construida por Senuseret II durante la XII dinastía junto a su complejo funerario en Lahun; poblados de obreros, como Deir el-Medina, edificado por Tutmosis I durante la XVIII dinastía; ciudades-fortaleza en territorio ocupado, como Sesebi, construida por Akhenatón; o puestos militares destinados a servir de centro de control del territorio, como Buhen, erigido por Senuseret I durante la XII dinastía.

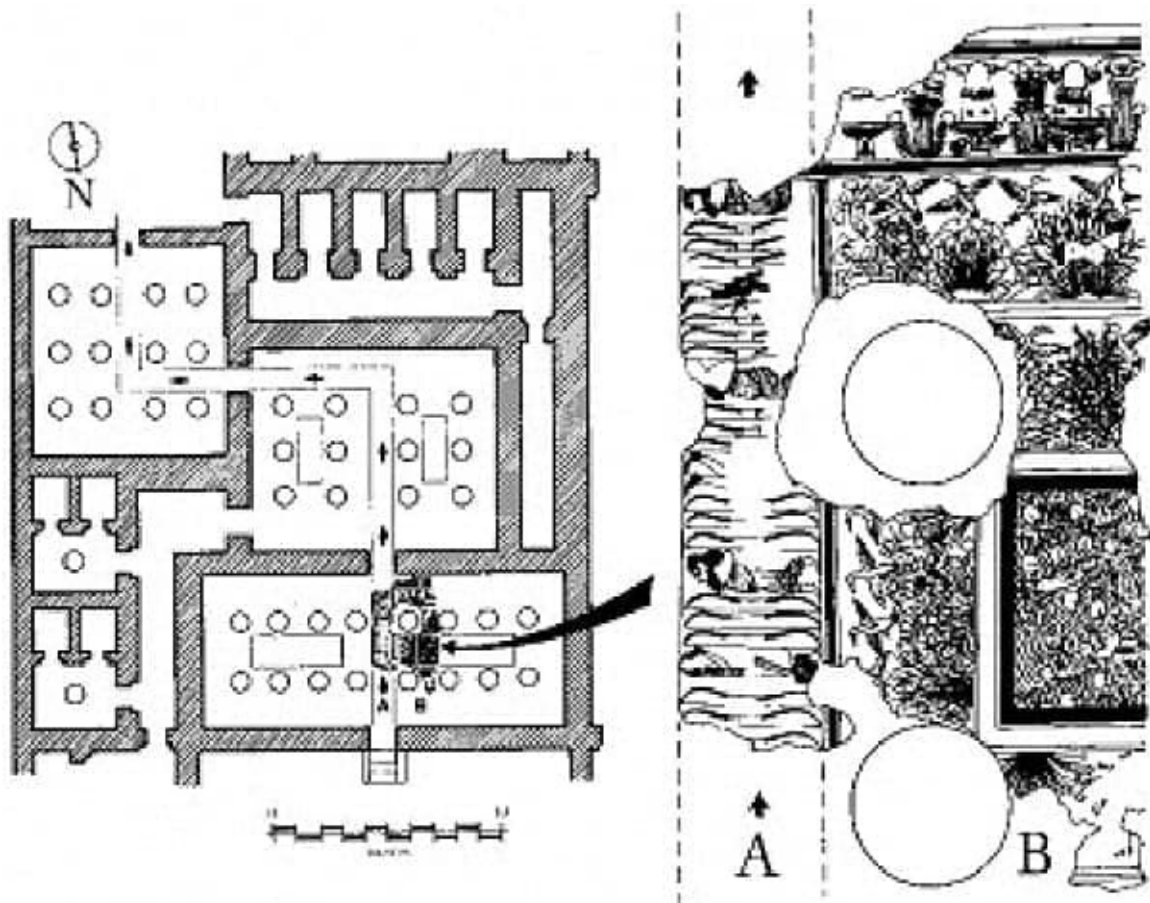


Figura 21.3. El rito incrustado en las estancias del palacio del faraón, que según camina entre habitaciones pisotea a los «nueve arcos», los enemigos A) (según Kemp, 1992).

La ciudad de Kahun (Fig. 3.5) podría ser un perfecto ejemplo de la trasposición a la arquitectura de las ideas políticas emanadas del soberano: rígida estructuración y orden total. Esta ciudad, que todavía no se sabe si identificar como la Residencia del faraón o como la ciudad de la pirámide de su complejo funerario, sigue una cuidadosa distribución ortogonal dentro de un gran recinto casi cuadrado (384 m de norte a sur por 335 m de este a oeste) delimitado por un grueso muro de adobes. Está dividida en dos zonas, la residencial al este y la de los trabajadores al oeste (la cual ocupa una cuarta parte del total), separadas ambas por un muro de norte a sur. La parte residencial está dividida asimismo por una ancha calle que corre de este a oeste, al sur de la misma hay tres grandes residencias y al norte otras siete, incluida la llamada «acrópolis», que es igual a las demás, pero está edificada sobre un altozano. El resto de la ciudad estaba ocupada por el llamado «barrio del mercado» y por una zona residencial de funcionarios menores.

La capital que mejor conservada se encuentra es Akhetatón, la actual Tell el-Amarna (Fig. 21.4), pues fue abandonada tal cual estaba en su momento de mayor esplendor, a los pocos años de reinado de Tutankhamón. Siendo el faraón la manifestación terrenal del dios sol, parece lógico que toda la ciudad se planificara a partir de un punto central: la tumba del faraón. Un importante número de estelas de frontera repartidas por su periferia señalaron sus límites, más allá de los cuales el faraón se comprometió a no extenderse nunca:

Dado que los arroja sobre mí [sus rayos], en vida y dominio de forma continua para siempre, haré Akhetatón para el Atón, mi padre, en este lugar. No haré Akhetatón para él al sur de ello, al norte de ello, al oeste de ello o al este de ello. No sobrepasaré la estela meridional de Akhetatón hacia el sur, tampoco sobrepasaré la estela septentrional de Akhetatón corriente abajo, para hacer Akhetatón para él allí. Tampoco la haré para él en el lado occidental de Akhetatón; sino que haré Akhetatón para el Atón, mi padre, en el lado oriental de Akhetatón, el lugar que él mismo hizo para quedar rodeado por él mediante la montaña, sobre el cual ojalá consiga alegría y sobre la cual voy a ofrendar para él. ¡Así sea!

Estela de frontera de Akhetatón^[2]

La alargada ciudad era recorrida de norte a sur por el «camino real», una ancha vía de comunicación paralela al río, que los reyes recorrían en su carro

a diario en un remedo ritual del viaje del sol por el firmamento. De norte a sur, los arqueólogos distinguen las siguientes secciones en Akhetatón: la Ciudad Norte, compuesta por edificios administrativos, zonas de almacén y residencias para altos funcionarios situados bordeando el camino real; el Palacio Norte, donde tras convertirse en rey terminó viviendo Nefertiti; el Suburbio Norte, una zona residencial donde se encuentran algunas mansiones y una gran densidad de edificios destinados tanto al almacenamiento como a la producción; la Ciudad Central, que era el núcleo administrativo de la capital y donde se distinguen: el Pequeño Templo del Atón, el Gran Palacio, la Casa del Rey (formada por un palacio, almacenes y la Ventana de Aparición), las barracas de la policía, el Gran Templo del Atón, la oficina de los registros (donde se encontraron las cartas de el-Amarna) y la Casa de la Vida; el Suburbio Sur, una zona residencial habitada por las personas de mayor categoría social, donde hayamos grandes mansiones con jardines arbolados (entre ellas la casa-taller del escultor Tutmosis); Kom el-Nana, un gran templo acompañado por un jardín y algunos edificios administrativos; y Maru-Atón, una zona donde se localizaban altares solares asignados a diferentes mujeres de la realeza, acompañados por jardines y un pequeño lago.

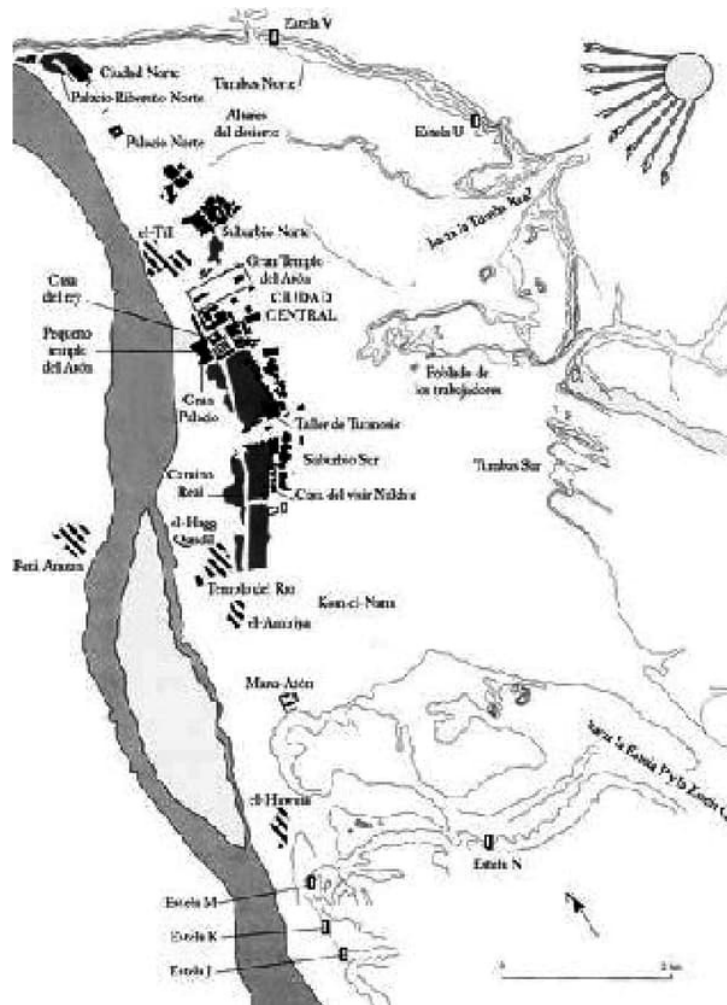


Figura 21.4. Plano de Akhetatón. La nueva capital edificada en el Egipto Medio por el faraón Akhenatón (según Reeves, 2001).

Uno de los aspectos más llamativos del urbanismo de Tell el-Amarna es la casi total ausencia de una planta ortogonal. Las calles principales son muy anchas, pero no rectas, y quedan cortadas por callejuelas estrechas e irregulares, que delimitan la expansión de los edificios oficiales y las casas del pequeño barrio obrero, las cuales aparecen agrupadas en desorden. Por si fuera poco, al contrario que en Kahun, las residencias de los trabajadores y los menos privilegiados se alzaban pared con pared junto a las grandes villas de los funcionarios de la corte. No obstante, sí existía uniformidad en un aspecto: la planta de las casas, donde los mismos elementos se repiten una y otra vez, con ligeras diferencias de distribución (Fig. 3.10). Si bien es muy difícil de calcular, la población de Tell el-Amarna pudo oscilar entre los 20 000 y los 30 000 habitantes.

El ejemplo más antiguo que poseemos de urbanismo patrocinado por el Estado es el poblado de los constructores de las pirámides de Guiza (Fig. 21.5), formado por un «complejo de galerías», el «edificio administrativo real», la «ciudad oriental» y la «ciudad occidental».

El «complejo de galerías» consta de cuatro de ellas orientadas de este a oeste, que ocupan una superficie de 185 m por 75 m; están separadas por tres calles cuya anchura varía entre los 50 m y los 37 m. La «calle mayor» tiene 160 m de largo y el suelo cubierto con una capa protectora formada de arcilla y caliza machacada, con un desagüe en el centro. Los extremos de cada galería están ocupados por panaderías, cocinas y una residencia para el vigilante. Solo una de las galerías ha sido excavada por ahora, y en ella se han encontrado zonas para dormir dotadas de pequeñas plataformas que podían dar cabida a unas 40 o 50 personas. Esta zona del poblado era un enorme bloque de barracas para los obreros de las pirámides.

Al sur del complejo de galerías se encuentra el llamado «edificio administrativo real». Consta de un patio con grandes silos enterrados, por lo que probablemente fuera el almacén central de grano, dotado también con patios y estancias para la Administración, en las cuales se han encontrado numerosos sellos de barro con los nombres de Khaefre y Menkaure. Un poco más allá encontramos la «ciudad occidental» y la «ciudad oriental», donde parecen haber residido los trabajadores menos cualificados, pues sus casas son más pequeñas que en la «ciudad occidental», de la cual estaban separados por una calle ancha.

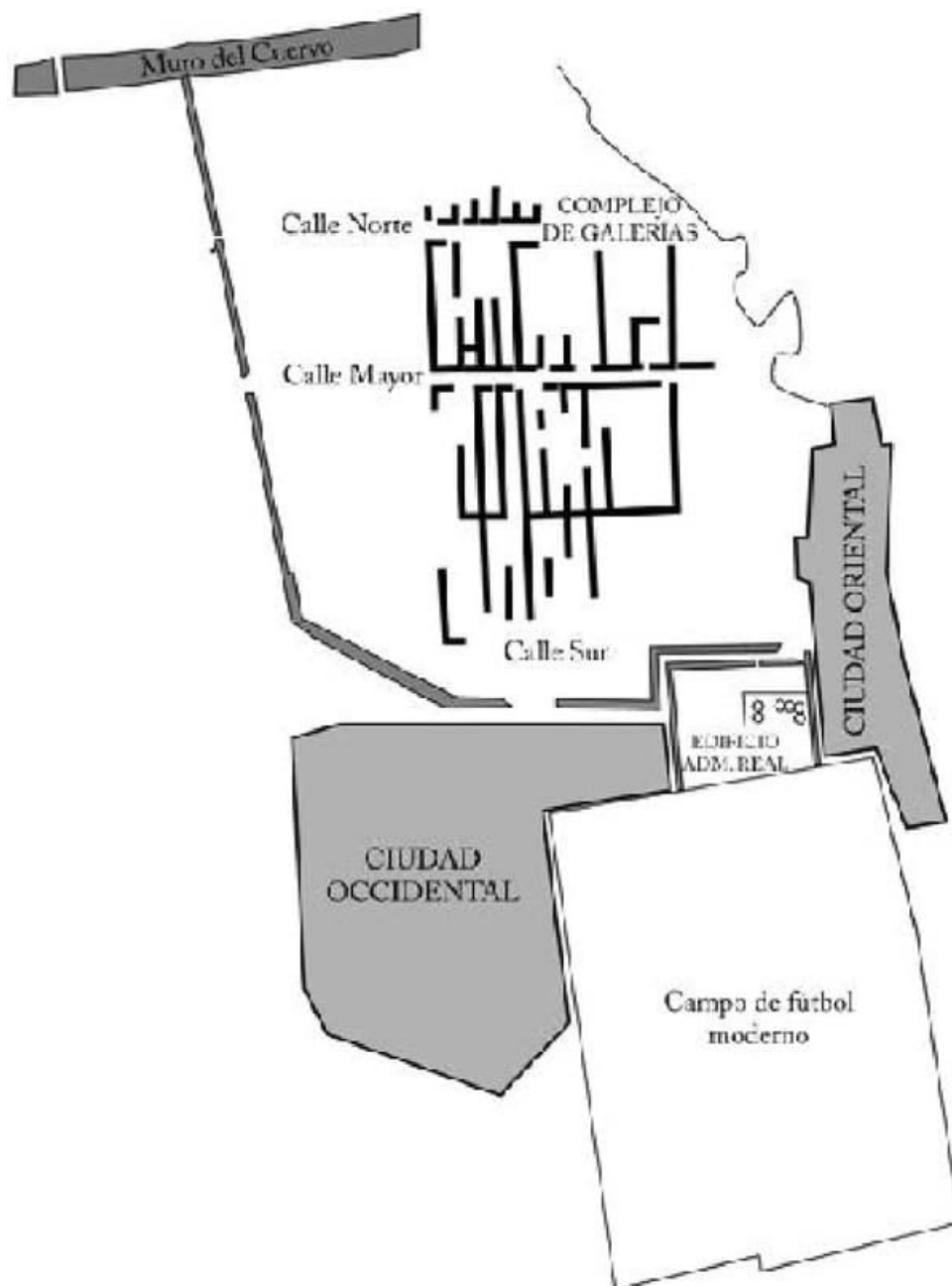


Figura 21.5. Poblado de los trabajadores de Guiza (dibujo del autor).

El más conocido de todos los barrios obreros egipcios es, sin duda, Deir el-Medina (Figs. 2.3 y 21.6), una población confinada por una muralla que además ha sido excavada por completo. La elevada alfabetización de sus habitantes ha proporcionado una ingente cantidad de documentación escrita, que no solo nos permite conocer quiénes se alojaban en qué casas (Fig. 2.6), sino también algunos sucesos de su vida. El poblado en el que quedaron alojados los trabajadores encargados de excavar las tumbas del Valle de los

Reyes y del Valle de las Reinas fue creado durante el reinado de Tutmosis I, el tercer faraón de la XVIII dinastía. En un primer momento, dentro de sus muros se construyeron 21 casas, distribuidas pared con pared a lo largo de la única calle del poblado. Este primer núcleo fue ampliado después en dos ocasiones hasta alcanzar una superficie de 48 m por 130 m, alargándose la calle principal e incorporándole una corta calle perpendicular. En su momento de máximo esplendor, a finales de la XX dinastía, hubo 68 casas, que dieron cobijo a unos 120 trabajadores. Es otro ejemplo clásico de urbanismo dirigido por el Estado, con casas de dimensiones similares y una distribución racional del espacio, incluso tras varias ampliaciones.



Figura 21.6. Planta del poblado de Deir el-Medina. Reino Nuevo (según Brewer y Teeter, 1999).

Casos similares de urbanismo dirigido los encontramos en los fuertes construidos en Nubia para acantonar las fuerzas que controlarían el territorio.

Uno de ellos se encuentra en Buhen (Fig. 21.7), construido por Senuseret I al norte de la Segunda Catarata. Situada junto al río, en la orilla menos fértil, consistía en una amplia zona delimitada por una impresionante muralla de 420 m por 150 m de largo, precedida por un foso. En su interior se encontraba la ciudadela, una fortaleza cuadrada defendida a su vez por una muralla de 5 m de ancho con torreones y precedida de un foso de 3,1 m de profundidad y 7,3 m de anchura; entre ambos había un pasillo protegido por su propio parapeto.

El interior de la ciudadela estuvo ocupado por edificios rectilíneos en disposición ortogonal, como corresponde a una población oficial del Reino Medio. En la esquina noroeste se encontraría el cuartel general de las tropas: un edificio de dos plantas enlosado con piedra y dotado de una escalera para acceder a la parte superior de la muralla; también contaba con salas con columnas y un depósito de agua cuadrado. Al este hay unas estructuras (alargadas y con columnas) que posiblemente sean almacenes y no los dormitorios de la tropa, como se ha creído hasta ahora. Más al este hay restos de un templo reutilizado después para otros menesteres. El resto del yacimiento alberga cimentación ortogonal para lo que seguramente fueran casas y talleres para la tropa. Los silos de grano se ubicaban junto a la muralla, unas habitaciones a las cuales se accedía por el techo; a no ser que fueran calabozos. Muy posiblemente, la zona de nadie entre la muralla exterior y la ciudadela estuviera ocupada por casas de personas llegadas en busca de la protección de la fortaleza.

Carente de las gigantescas ciudades que siglos después podrán encontrarse en torno al Mediterráneo, como Alejandría, Roma o la misma Cartago, Egipto contaba con varias poblaciones importantes que le sirvieron de capitales en distintos momentos de su historia. Dada su escasa población (apenas tres millones durante el reinado de Ramsés II) y su extraordinaria longitud, la densidad de personas por km² era muy baja, lo que supuso unas ciudades que nunca contaron con demasiados habitantes. Excepto las de nueva planta, erigidas con funciones concretas por parte del Estado y por lo general de ordenada estructura casi ortogonal, o al menos modular, las ciudades y poblaciones egipcias fueron construcciones orgánicas que crecían al desordenado y confuso ritmo que les marcaban sus habitantes. Solo de vez en cuando la construcción de un edificio oficial interrumpía brusca en ese caos organizado de pequeñas casas de adobe, para dejar en ellas una visible y llamativa cicatriz en forma de templo de piedra o inmenso palacio de ladrillo. Algo que tampoco ha de resultarnos tan chocante, solo hemos de recordar a

José I derribando los edificios medievales que se alzaban sobre el actual solar de la madrileña plaza de Oriente o la más reciente, ya centenaria, reorganización del centro de la capital con la creación de la Gran Vía, trazada a cordel por entremedias del caos de callejuelas del Madrid decimonónico.

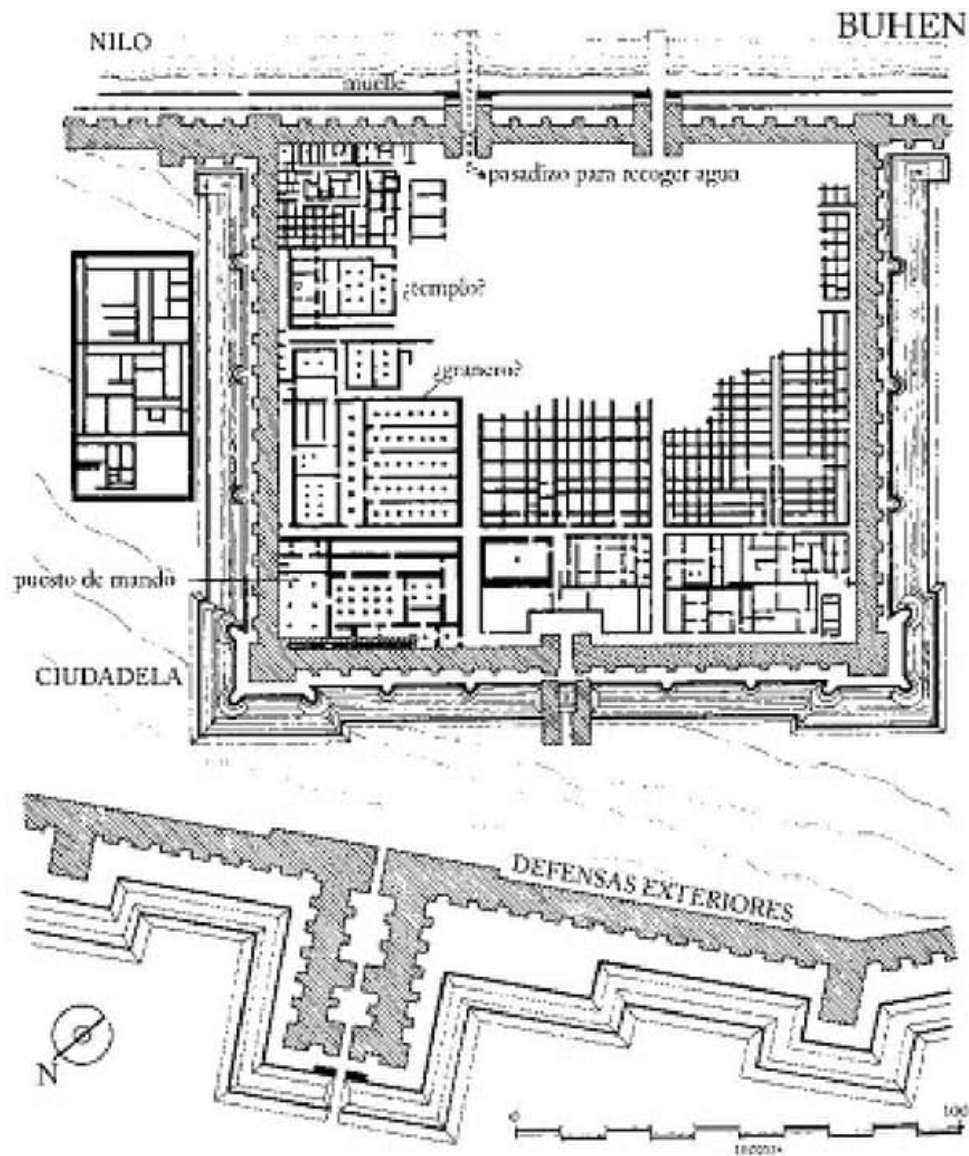


Figura 21.7. Fortaleza egipcia en Buhen (Nubia) (según Kemp, 1992).

XXII

«Dura lex sed lex»

Todos somos iguales, pero unos más que otros

Egipto, donde se han encontrado documentos escritos de todo tipo, desde una mera lista de la lavandería a un hechizo de amor, pasando por planos de tumbas y correspondencia personal, tiene una carencia notable: la ausencia de un corpus legal. Al contrario que Mesopotamia y su *Código de Amurabi*, los habitantes del valle del Nilo no parecen haber contado nunca con un texto legal que recogiera las leyes que regían su sociedad. No obstante, un autor griego de la Baja Época afirmaba que las leyes egipcias estaban contenidas en ocho rollos de papiro. Su ausencia, más que un puro capricho del dios del azar arqueológico, quizá tenga que ver con la existencia en la sociedad faraónica de un concepto que la permeaba por completo: la *maat*.

La *maat* es un concepto complejo, lleno de matices, pero que puede interpretarse como «justicia», «lo que tiene que ser», «equilibrio» y «armonía universal». La ofrenda máxima que los faraones pueden ofrecer a los dioses es *maat* (Fig. 13.1); tanto es así, que incluso el llamado faraón hereje, Akhenatón, adorador del Atón como deidad única, aparece descrito en la tumba de Ramose (TT 55) como «viviendo mediante la *maat*». Con un concepto como este imbuido en el inconsciente colectivo faraónico, quizá los códigos legales no fueran del todo necesarios. Si todo el mundo tenía conciencia de lo que estaba mal y de lo que estaba bien atendiendo al sentido común y las normas sociales del momento, eso y el derecho consuetudinario como punto de referencia habrían bastado para mantener y aplicar la justicia. No obstante, algunos textos sí recogen acciones que aparecen como contrarias a «derecho». Uno podría ser la «Confesión negativa» del *Libro de los*

muertos, donde se consideran «delitos» casos como estos: «No retuve el agua durante la estación de la crecida. No opuse diques a una corriente de agua».^[1] Otro ejemplo sería el castigo que merece la infidelidad que se puede leer en el *Papiro Westcar*: muerte y destrucción del cuerpo. En otros casos, los delitos vienen definidos por un decreto real, donde se prohíbe hacer una cosa e inmediatamente después establece la pena por quebrantarla. Es lo que sucede en el *Decreto de Nauri* en referencia a quienquiera que se apropie de los bienes o trabajadores de la heredad que el templo de Seti en Abydos tenía en Nubia:

[...] todos conocerán el peso de la ley: recibirá doscientos golpes de bastón y se le harán cinco heridas abiertas, y deberá realizar el trabajo de la persona perteneciente al templo de Abydos de Seti por cada día que haya pasado con él, siendo entregado al templo de Abydos de Seti.

Decreto de Nauri^[2]

Como teóricamente todos conocían qué era la *maat*, los pequeños litigios surgidos en el seno de una comunidad eran decididos por miembros de esa misma comunidad, como nos informan los numerosos ostraca de Deir el-Medina. Si bien resulta peligroso tomar como modelo de lo que sucedía en todo Egipto a este poblado de trabajadores, tan especial por muchas cosas, quizá en este caso podamos hacerlo sin problemas. Suscitado un pleito, los trabajadores se reunían como *kenbet* («tribunal») cada vez que fuera necesario. Se desconocen los criterios para la composición del mismo, pero parece que se intentaba que al menos uno de los jefes de los obreros estuviera presente para sancionar con su *auctoritas* las decisiones. El modo correcto de comportarse a la hora de juzgar era conocido de todos y queda recogido en numerosos textos sapienciales:

No descalifiques a un hombre en el tribunal y no apartes al justo. No te dejes obnubilar por un vestido lujoso para despreciarlo cuando se trata de andrajos. No aceptes la gratificación de un poderoso para dictar en su favor en contra de un débil. La justicia es un gran don de dios. La da a quien quiere. En cuanto a la fuerza del que es como él, esta preserva al desgraciado de sus golpes. No hagas documentos falsos. Se trata de delitos graves, merecedores de la muerte.

Las enseñanzas de Amenemope^[3]

Esto no significa que todos los tribunales actuaran de forma correcta, como pudo comprobar con asombro ese pobre trabajador recién casado que encontró a su mujer folgando con otro en su casa y, al denunciar el caso, fue recompensado con una paliza (véase el capítulo XIV). El desenlace del suceso y narraciones como *El campesino elocuente* nos demuestran que cuando el fallo del tribunal se consideraba injusto, sus decisiones podían ser apeladas ante instancias superiores. La primera de ellas sería repetir el juicio ante el mismo *kenbt*, pero formado por un grupo diferente de personas, como le sucedió al apaleado cornudo.

Desconocida por entonces la policía científica, las únicas pruebas que se podían presentar ante el tribunal eran las declaraciones juradas de los testigos y los documentos escritos. Por eso los textos sapienciales conminaban a no cometer perjurio ante el tribunal:

No te presentes en el tribunal delante de los magistrados para realizar declaraciones mentirosas. No varíes tus respuestas, cuando los testigos que te conciernen han sido llamados a comparecer. No te obligues a juramentos por tu señor en el curso de una declaración en el lugar de interrogatorio. Di la verdad delante de un magistrado para que este no se apodere de tu persona física. Por la mañana cuando llegues delante de él, dará su asentimiento a toda palabra emanada de ti, y expondrá su deposición en el interior delante del colegio de los Treinta para que este examine otra vez.

Las enseñanzas de Amenemope^[4]

Algunos títulos administrativos, en los que aparece una referencia a los «seis grandes tribunales de justicia», quizá sean una mención a la existencia de media docena de «tribunales superiores» repartidos por todo Egipto, a los que acabarían referidos todos los crímenes penales cometidos y denunciados ante la justicia. Los *kenbet* se limitarían a realizar juicios directos sobre cuestiones menores, cuyo castigo pudiera ser aplicado por la misma comunidad donde había sido cometido el delito. El tipo de pena recibida se basaba en casos previos: mismo delito, castigo similar.

Justo por encima de estos «tribunales superiores» se encontraría el «tribunal supremo», formado por el visir en representación del soberano. En

realidad, el monarca tenía perfecto derecho, casi obligación, de decidir desde su salón del trono sobre cualquier litigio que le pluguiera o llegara a sus oídos; si bien por aquello de mantener la *maat* renunciaba a actuar cuando el caso le atañía personalmente, como hizo Pepi I tras su intento de magnicidio al traspasar el caso a Weni (véase el capítulo IV). Si el delito cometido se consideraba de una gravedad capital, el tribunal popular se abstenía del caso y lo remitía directamente al visir. Juez supremo del país, también era la estancia a la que recurría directamente el soberano para que tomara cartas en según qué asuntos llegados a sus oídos:

Decreto real para el prefecto de la ciudad, visir y «supervisor de los seis grandes tribunales de justicia», Ankhu:

Este decreto del rey es llevado hasta ti para informarte de que el principal del portal Ibiyau, hijo de Remenyankh, ha hecho una petición diciendo: «Que se ponga una autorización por escrito, escrita en el pabellón del sirviente del rey [...] contra el contador asistente de prisioneros, Pay, que ha estado realizando un uso ilícito del fugitivo Sankhu, para que Pay sea llevado a la Residencia para que pueda ser interrogado sobre la apropiación indebida que ha cometido», así dice.

Papiro Brooklyn 35.1446^[5]

Como demuestran el *Papiro judicial de Turín* o el *Papiro Abott*, cuando el Estado se encargaba de realizar un juicio conservaba registro del mismo, con las deposiciones de los testigos describiendo el crimen, las confesiones y los castigos infligidos. Como la mayoría de los pleitos se decidía de forma directa e inmediata en las instancias inferiores del sistema de justicia, el papeleo era bastante reducido; pero aun así existió un archivo estatal en el cual los archiveros tenían que lidiar con documentación que se remontaba a cientos de años. El mejor ejemplo de ello es el juicio de Mes, bastante embrollado y longevo.

La disputa era sobre la propiedad de una tierra cultivable situada en la zona de Menfis. El denunciante, Mes, afirmaba que la posesión de la misma le había sido otorgada a su antepasado, el «capitán de barco» Neshi, por el faraón Ahmose, fundador de la XVIII dinastía. Durante el reinado de Horemheb, dos siglos después, la dama Urnero cuidaba de la tierra en nombre de sus cinco hermanos. Pero su hermana Takharu se mostró disconforme, por

lo que una propiedad que había permanecido indivisa durante doscientos años fue repartida en media docena de lotes. Fue entonces cuando entró en escena Huy, padre de Mes e hijo de Urnero, al apelar la decisión del tribunal de repartir el terreno. Por desgracia para él, Huy falleció antes de que la sentencia fuera dictada. Tras el deceso, su viuda, llamada Nubnofre, intentó seguir cultivando los terrenos de su difunto esposo, de los que fue expulsada sin contemplaciones por un tal Khay. Estamos ya en el año 18 de Ramsés II y la respuesta de la viuda no se hizo esperar: denunció el abuso ante el tribunal, quien para su sorpresa falló en su contra. Su hijo Mes solo entró en acción años después, quizá tras alcanzar la mayoría de edad que le permitía actuar ante los tribunales. A ellos se dirigió en busca de justicia, presentando una declaración con objeto de que la anterior sentencia fuera revocada. Khay presentó entonces su propia declaración. Llegado el caso a manos del visir, este comprobó con sorpresa que bien el acusado, bien el acusador habían presentado al tribunal documentos de propiedad falsos. La viuda Nubnofre propuso entonces que se mandara a un enviado, acompañado de Khay, a consultar los registros oficiales del Tesoro y del Granero, conservados en Pi-Ramsés, en el Delta. Resulta extraño que la viuda no solicitara que un representante de sus intereses tomara parte en la comisión investigadora, la cual retornó de la capital afirmando taxativamente que no se había encontrado el nombre de Huy en los registros, una copia de los cuales —falsificada, como se averiguaría después— traía consigo. Ante tales pruebas, pese a continuar la investigación, el visir no tuvo más remedio que dictar sentencia en favor de Khay, quien recibió la propiedad de 13 *aruras* de tierra. Indignado por la injusticia del fallo, provocado por unos documentos falsificados, Mes quedó más decidido que nunca a hacer valer sus derechos. Para ello tuvo que, primero, presentar declaraciones juradas que demostraran sin lugar a dudas que era un descendiente de Neshi, y, segundo, que su padre había estado años cultivando esas tierras y pagando al faraón los impuestos correspondientes. El final del texto se ha perdido, pero el hecho de que Mes grabara todas las idas y venidas del litigio en las paredes de su tumba solo puede significar que finalmente se le reconocieron sus derechos. Por fin podía volver a trabajar el trozo de tierra que su padre había heredado de su abuela, cuya propiedad esta había recibido al ser repartido entre ella y sus cinco hermanos el terreno que tiempo atrás el faraón Ahmose había concedido como recompensa al «capitán de barco» Neshi. Entre ese momento y la decisión final de tribunal en favor de Mes habían transcurrido cerca de doscientos cincuenta años.^[6]

Tampoco era necesario que el caso llegara hasta el visir para que se eternizara su resolución. Los ostraca de Deir el-Medina nos cuentan una historia similar, si bien mucho más corta. El protagonista de la mismas es Mentmose, el jefe de la policía del poblado, quien compró a Menna un bote de grasa de gran valor. Careciendo por entonces de bienes suficientes para adquirirlo en efectivo, Mentmose lo compró a crédito, comprometiéndose a formalizar el pago en poco tiempo con una parte de la cosecha de su hermano. Hasta cuatro veces reclamó Menna el pago ante el tribunal del poblado, que siempre decidía en su favor, pero carente de capacidad ejecutiva —al fin y al cabo el denunciado era el jefe de policía— no podía conseguir que la deuda se saldara. Al final, transcurridos ¡dieciocho años! desde la venta inicial, Mentmose se comprometió mediante juramento a pagar, so pena de recibir un duro castigo físico y doblar su deuda. No hubo caso, pues Mentmose solo pagó dos meses y medio después de la fecha límite. El bien entregado para saldar el pago fue un buey. Como se trataba de un animal valioso, ahora fue Menna quien quedaba en deuda con el jefe de policía, pues aun después de entregarle un ataúd siguió debiéndole 64 *deben* de cobre, más del doble de la deuda original.

No fue esta la última vez que estos dos personajes se las vieron en los tribunales, porque todavía se disputaron el pago de varias prendas de ropa, pero esta vez solo durante once años. En realidad, Menna parece haberse sentido a gusto litigando, porque denunció al aguador Tja por haberle vendido un burro en malas condiciones. También ganó el pleito, pues el aguador fue condenado a devolverle el pago o entregarle un burro mejor.

Otro caso interesante que los archivos reales conservaron fue el de Paneb, uno de los «jefes de equipo» de Deir el-Medina, que fue acusado por su tío adoptivo Amennakht, quien presentó una larga denuncia que se conserva en el *Papiro Salt 124* del Museo Británico. Paneb fue un personaje controvertido, conocido por sus capacidades de seducción (se acostó con varias mujeres casadas del poblado), su gusto por el libertinaje (se acostaba a la vez con una madre y con la hija de esta, que además era la novia de su propio hijo), su facilidad para aceptar sobornos y cara dura al utilizar en su provecho a los trabajadores del faraón, a los que entre otras cosas hizo robar piedras de la tumba de su soberano, Seti II:

Memorándum relativo al hecho de que [Paneb] puso a los hombres del equipo a picar piedra sobre la parte superior de la obra de Setimerneptah, vida, salud, fuerza, haciendo extracciones hacia su

recinto funerario cada día, y erigieron cuatro columnas en su tumba con esas piedras. Y despojó al gran lugar del faraón, vida, salud, fuerza. Y fue entonces, cuando estaban sobre la parte superior de la obra del faraón, vida, salud, fuerza, cuando quienes pasaban sobre el *gebel* vieron a los canteros y escucharon sus voces. Y él tomó los picos del faraón, vida, salud, fuerza, y la maza para trabajar en su tumba.

Lista de los canteros que trabajaron para él:

Aapehty; Kes; Kes, hijo de Ramose; Horemuaia; Qenherkhepesh; Rom; Pashed, hijo de Heh; Nebnekht; Nekhtmin; Nebsumenu; Horemuaia, hijo de Baki; Khonsunekht; Nekhtmin; Payom; Unnefer; Aaneht; en total 16 hombres.

Papiro Salt 124^[7]

Fornido y acostumbrado al trabajo duro, también era propenso al recurso a las amenazas para imponer su voluntad a los timoratos del poblado y conseguir sus propósitos o que no lo denunciaran: «Memorándum relativo al hecho de que le dijo al jefe de equipo Hay: “Te atacaré en la montaña y te mataré”».^[8] Pero también se sabe que podía perder por completo los estribos y llegar a las manos:

Memorándum relativo al hecho de que persiguió al jefe de equipo Neferhotep, mi hermano, a pesar de que fue él quien lo había educado, y que él [Neferhotep] cerró sus puertas delante de él, y que él [Paneb] cogió una piedra y rompió sus puertas, y que se puso gente a proteger a Neferhotep porque él [Paneb] había dicho: «Te mataré durante la noche».^[9]

Sin duda se trató de un suceso que tardó tiempo en olvidarse. La imagen debió de ser chocante, ver a un joven perseguir por la estrecha calle del poblado a uno de los ancianos más respetados del mismo y, cuando a duras penas este consiguió encerrarse en su domicilio y darle con la puerta en las narices a su hijo adoptivo, observar cómo este agarraba una piedra para romper la puerta. La tensión debió de ser notable, pues sus convecinos tuvieron que montar guardia durante la noche por temor a que cumpliera su amenaza de matarlo. Paneb debía de estar acostumbrado a conseguir todo lo

que se proponía, porque sabemos que incluso llegó a violar a una mujer (véase el capítulo IV).

No sabemos qué tipo de medidas se adoptaron contra Paneb una vez presentada la denuncia y sus acusaciones, en especial la de haber saqueado la tumba del recién inhumado Seti II. Un delito de lesa majestad en el que Paneb se refociló, pues tras reunir las jarras de aceite que terminaría robando, decidió descansar su fatiga sentándose sobre el sarcófago de Seti II para ponerse a beber algunas de las jarras de vino del ajuar funerario.

Se sabe que en el antiguo Egipto existían «calabozos» y también «cárceles» donde la gente era retenida hasta ser enviada a realizar trabajos forzados, pero Paneb no parece haber tenido demasiado miedo a terminar en una de ellas para luego ir a picar piedra a Elefantina con las orejas y la nariz cortadas. Su suerte parecía no agotarse nunca. Tiempo atrás, había sido castigado por el visir Mesy después de una denuncia contra él, pero Paneb consiguió que lo destituyeran al denunciarlo por abuso de poder. Mas todo tiene un límite, porque en un momento dado nuestro malhechor desaparece repentinamente de las fuentes y su cargo no lo hereda su hijo, como hubiera sido lo normal. Algo le pasó, no cabe duda. En realidad, un sucinto mensaje que reza: «Año seis, mes quinto, “la muerte del jefe”»,^[10] puede indicarnos que al final Paneb terminó recibiendo su merecido.

Historias como la de Paneb nos demuestran que, pese a funcionar en teoría, en un momento dado de la historia de Egipto —quizá desde siempre, pero con seguridad desde comienzos del Reino Nuevo— los tribunales empezaron a cometer tropelías y a dejarse corromper por los poderosos para dictar sentencias injustas. La respuesta de los menos favorecidos fue la de recurrir a los dioses en busca de la justicia que ya no encontraban sobre la tierra, solicitándoles que fueran ellos quienes dirimieran los pleitos. Solo los dioses eran capaces de mantenerse en su sitio, sin aceptar dádivas que les hicieran modificar su juicio:

Amón, presta atención a un hombre solo en el tribunal y que es pobre; no tiene fortuna y por lo tanto el tribunal le quita dinero en beneficio del «escriba de la esterilla» y vestidos en beneficio de los ordenanzas. ¡Ojalá podamos constatar que Amón se ha transformado en Visir para hacer que el pobre sea libre! Ojalá que podamos constatar que el pobre se ha convertido en justificado; ojalá que el pobre pueda triunfar sobre el rico.

Papiro Anastasi II^[11]

Un procedimiento para conocer la decisión del dios consistía en hacerle preguntas, por escrito o de viva voz, durante las procesiones. Los portadores de la imagen (véase el capítulo XXV) decidían entonces la respuesta inclinándose hacia un lado o el otro para indicar sí o no. Evidentemente, si el fallo del dios no satisfacía al peticionario, era muy libre de consultar a otra divinidad en la siguiente fiesta en la que fuera sacada a la calle. En Deir el-Medina, la imagen divina que respondía a estas preguntas era la de Amenhotep I, divinizado por sus habitantes.

Estos oráculos fueron tan importantes que no solo la gente del común recurría a ellos en busca de satisfacción para sus cuitas. Los reyes también los utilizaron como elemento legitimador de su política o de su presencia en el trono. El mismísimo Tutmosis III recurrió a Amón para justificar, como si ello fuera necesario, su acceso al trono. La historia de su «elección» la hizo esculpir después en una pared del templo de Amón en Karnak. Un día, Tutmosis estaba realizando grandes ofrendas al dios mientras este recorría la «Sala Verde»; en un momento dado el dios «lo reconoció» y realizó para él mil maravillas. Afortunado el faraón, quien podía estar seguro de que los portadores de la imagen del dios se inclinarían en su favor cuando llegara el momento. No todos tenían esa certeza y se da la paradoja de que cuando los menos favorecidos buscaban la palabra del dios mediante oráculos, convencidos de su bondad, más vendidos quedaban a la injusticia de los poderosos; porque una sentencia del *kenbet* es humana y pública, su injusticia es visible para todos y puede ser criticada y recurrida ante una instancia superior. En cambio, los oráculos se suponen manifestaciones divinas, con lo que ello implica de definitivo para su juicio. Con los ejemplos anteriores, no es de extrañar que un litigante que se considerara estafado por la justicia buscara liberar de algún modo su frustración contra el responsable de la arbitrariedad:

Una comunicación sobre lo que se le dijo a este humilde servidor: «el señor, vida, fuerza salud ha llegado a Poder-de-Senuseret-justo-de-voz en el mes 4 de Shemu, día 10»: ¡Qué cosa tan mala es que hayas llegado sano y salvo!

Ojalá que lo que digas sea con toda la maldad, en favor de Sobek, señor de [---], que haga que seas cortado, en favor de su espíritu. El espíritu del supervisor del templo del soberano [Senuseret II], Pepi, ha actuado contra ti: de forma perdurable y duradera, por todo el tiempo y la eternidad. Que tu capacidad para

escuchar sea mala. ¡Ojalá que seas golpeado! Ven a mí y te veré: pasaremos unos momentos horribles.

Papiro Kahun VI.8^[12]

Incapaz de tomarse cumplida venganza —o justicia— contra el poderoso que le ha hecho la vida imposible, un escriba podía descargar sus ganas de justicia con una carta ficticia como esta. El objetivo no es hacérsela llegar al malvado —la carta no tiene señas—, sino expresar de algún modo su ira para que esta no termine estallando y causándole un perjuicio mayor. Se trata de un texto del Reino Medio y no hay ningún dato que permita relacionarlo con un juicio fallado en contra del escriba, pero sin duda es perfecto para ilustrar la rabia contenida de un subordinado contra sus superiores.

Aun careciendo de textos legales donde se definan prohibiciones y castigos por no atenderlas, los egipcios dispusieron de un sistema judicial que se mostró perfectamente funcional. Tanto, que conservadas las actas en los archivos del faraón, los litigios podían alargarse en el tiempo durante decenios e incluso siglos; si bien en muchas ocasiones terminó valiendo más poder disponer de abundantes recursos que tener la razón del lado de uno.

XXIII

Es lo último de Dior

Los atractivos de la moda

Dada la rapidez con la que hoy cambian las modas en el vestir, amén de lo sencillo que resulta acercarse a una tienda y comprarse ropa para estar a la última (barata además), resulta muy difícil hacerse una idea del gran valor que tuvieron las prendas de vestir en el antiguo Egipto.

En una sociedad donde la democracia más absoluta ha llegado al modo de vestir, nos resulta difícil entender el clasismo que hace apenas cien años se apreciaba en la vestimenta de las personas. Caminando por la calle —no hay más que ver una fotografía antigua— era posible distinguir a las personas pudientes de las que no lo eran, e incluso tener una cierta idea de su ocupación. Una prenda de categoría era cara y solo la gente adinerada podía permitírsela. Un ligero traje de veraniego lino solo se veía en atildados caballeros que llevaban sombrero; el resto quizá tuviera un fresquito traje de algodón con su correspondiente sombrero para los domingos, pero los días de diario se tocaban con gorra para ir a trabajar. Del mismo modo, el blusón de un chico de los recados no se podía confundir con el mandil de un frutero. Solo hay que pensar que, no hace tanto, ponerse pantalones largos era todo un ritual de paso para los adolescentes, que junto con sus pantalones cortos abandonaban la infancia.

En un mundo no industrializado, la fabricación de telas era fundamentalmente una ocupación familiar que se realizaba para consumo propio y quizá intercambio en el mercado si el producto era de calidad. Tanto hombres como mujeres parecen haberse ocupado de los telares y el hilado, ya fuera en el pequeño telar doméstico, ya en los templos y los harenes reales,

donde existían talleres dedicados en exclusiva a este menester. La existencia de los primeros se explica porque las telas eran una ofrenda habitual para los dioses y los templos habían de contar con ellas en abundancia, pues cada día había que cambiar las ropas que vestía la estatua del dios en el sanctasanctórum (véase el capítulo XIII). El segundo caso era necesario porque el soberano había de vestirse con ropa de la mejor calidad posible y no estaban sus manos pensadas para manejar las barras del telar, sino para ofrendar la *0* a los dioses. Como no podía ser menos, las telas producidas por el taller real eran de una factura exquisita (Figura 23.1) y poder lucirlas significaba contar con el favor del soberano, con todo lo que ello suponía. Hasta cuatro calidades se pueden apreciar en las telas egipcias: «lino real», «tela fina delgada», «tela delgada» y «tela suave». La primera se refiere al producto más cuidado de los talleres del faraón, mientras que la última era la tela ordinaria que uno solía conseguir en casa.

La tela que los egipcios producían en mayor cantidad era la de lino. Heródoto dice que los egipcios no utilizaban la lana —al menos los sacerdotes—, una afirmación en principio extraña dada la amplia cabaña de ovicápridos egipcia y que es por completo falsa, pues se han encontrado telas de lana de oveja, de pelo de cabra y de fibras de palmera. Cuanta más atención se presta a los restos de tela que aparecen durante las excavaciones, más restos de lana se encuentran. No es de extrañar, porque a pesar de la imagen de idílico y caluroso paraíso que tenemos de él, en el valle del Nilo las temperaturas pueden llegar a ser muy bajas durante las noches y las mañanas de invierno. La lana sería perfecta para tejer mantos con los que protegerse del frío.

Hasta finales del Reino Medio, los telares egipcios fueron horizontales (Fig. 14.2), tornándose verticales con la llegada del Reino Nuevo. El telar horizontal tiene la ventaja de que es sencillo de montar y desmontar y puede transportarse con facilidad, es perfecto para trabajar en el patio de casa, sabiendo que al terminar se podrá guardar desocupando el poco espacio disponible. En cambio, el telar vertical permite trabajar con piezas de tela mayores, pero requiere de más espacio y es una estructura fija, perfecta para el trabajo en serie en un taller divino o real. Unos sitios donde los tejedores no debían de pasarlo especialmente bien, al menos si creemos la descripción que se hace de ellos en la *Sátira de los oficios*: «El tejedor se encuentra en el taller, está peor que una mujer; con las rodillas contra el pecho, no puede respirar. Si se salta un día de tejer, se le dan cincuenta golpes; da comida al portero, para que este le deje ver la luz del día».^[1]

La imagen favorecida por las representaciones que vemos en las tumbas es la del difunto con unas ropas blancas impolutas (Foto 11), por lo que se suele considerar que las ropas vestidas por los egipcios eran siempre crudas, sin colores añadidos. Esto es en parte cierto. En las telas de diario, el tono final dependía del grado de madurez del lino al ser cosechado, consiguiéndose colores que iban desde el marrón claro hasta un marrón dorado. En realidad es posible que los tintes se conocieran y utilizaran desde la I dinastía, pero su uso no fue muy abundante por un motivo práctico: como el lino es una sustancia celulosa, resulta complicado hacer que absorba colores y, por lo tanto, teñirlo no es sencillo. Solo a partir del Reino Nuevo comienza a tejerse con hilos de color. En realidad, parece que las telas blancas eran una señal de calidad y riqueza, por lo que las telas solían blanquearse. Con sus altas temperaturas tendentes a producir manchas de sudor y su sempiterno polvo (en el desierto) y barro (junto a la orilla del río), ir con la ropa siempre impoluta significaba en Egipto poseer un amplio guardarropa y la riqueza para mantenerlo.

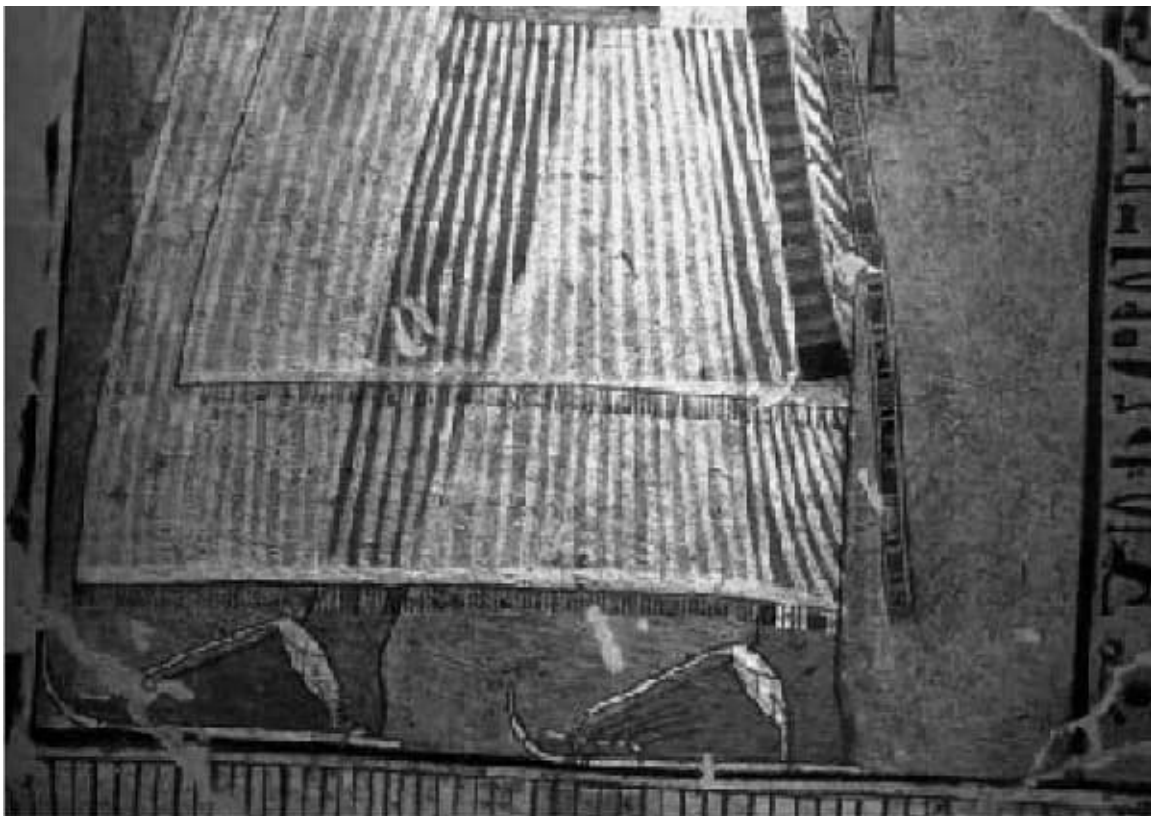


Figura 23.1. Los resultados de los tejedores del harén real; telas de gran calidad y ligereza, terminadas con unos decorativos flecos, cubren las piernas de Amenhotep I. XVIII dinastía. Tumba de Inerkha. Museo Egipcio de Berlín (foto de M.^a Rosa Valdesogo).

No es que el guardarropa de los egipcios fuera muy amplio en cuanto a variedad. El modelo básico para los hombres era el faldellín, una falda corta atada a la cintura a veces con un cinturón, debajo del cual llevaban un taparrabos; una prenda, esta última, que era la vestimenta habitual para los trabajadores. A pesar de su aparente sencillez, el faldellín sufrió alguna que otra modificación para hacerlo más atractivo, como añadirle un pequeño marco en la parte frontal para que formara una delantera triangular, como en el Reino Antiguo (Fig. 23.2).



Figura 23.2. El visir Kagemni luciendo un vistoso faldellín con frontal triangular. VI dinastía. Saqqara (foto del autor).

Para las mujeres la vestimenta principal consistía en un sencillo vestido ajustado —en muchas ocasiones un trozo largo de tela enrollado en torno al cuerpo— al que se le cosían unos tirantes. Aparentemente sencillo, este

sistema permitía crear diferentes modelos con solo variar el modo de enrollarlo y plegarlo sobre la mujer. Las representaciones de las tumbas siempre nos muestran a las mujeres enseñando un pecho (Fig. 23.3), pero se trata del resultado de los cánones artísticos faraónicos, no de una representación de la realidad (véase el capítulo XX). Cuando vemos esos mismos vestidos sobre una estatua comprobamos que los pechos quedan cubiertos, unas veces por el vestido y otras por los tirantes. Solo durante el Reino Nuevo, quizá por influencia oriental, la vestimenta de hombres y mujeres se vuelve más elaborada. Por estas fechas, los hombres pueden llevar el faldellín masculino visible a través de una túnica traslúcida (lisa o plisada) que llevan encima. En otras ocasiones, tanto hombres como mujeres visten el mismo tipo de túnica ligeramente traslúcida que les cubre el cuerpo, a las féminas por completo y a los varones hasta el tobillo. Los bordes con flecos se pusieron muy de moda. En algunas representaciones la parte superior de la túnica aparece con color (Foto 12), seguramente se trata de hilos coloreados introducidos en el tejido, o incluso de un chal —los dibujos no permiten apreciarlo—; pero dado que estamos en el mundo simbólico de la tumba, también cabe la posibilidad de que sea el resultado de untarse el cuerpo con aceite perfumado para ir al banquete funerario y generar la mayor tensión sexual posible. El lino no es una tela elástica y con el uso termina dándose de sí, por eso un modo de añadir encanto y un toque seductor a los ropajes consistía en humedecerlos, como muy bien describen los poemas amorosos cuando hablan de seducción:

Mi deseo es bajar a lavarme delante de ti.
Quiero hacer que veas mi perfección
Con un vestido de lino real de primera calidad,
Impregnado de unguento.

Vaso de Deir el-Medina^[2]

Como no siempre se tenía la posibilidad de mojarse la ropa para que el lino se pegara al cuerpo y el amado notara su belleza, el típico vestido «enrollado» ofrecía otras interesantes posibilidades, como dejar que se abriera justo cuando la persona adecuada estaba mirando o conseguir que un pecho se desplazara fugaz fuera de su tirante. Y es que, como sucede casi siempre con la ropa, al ocultar el cuerpo lo envuelve de misterio y cuando lo desvela alegra al afortunado espectador. Ni los dioses son ajenos al feliz efecto de la

desnudez. Cuando, durante el juicio entre Horus y Seth por el trono de Egipto, el dios Baba insultó a Ra, este se sintió tan ofendido que marchó a encerrarse en sus aposentos. Al cabo, viendo que no estaba dispuesto a salir para continuar con el juicio, Hathor entró a ver a su padre y se levantó el vestido para mostrarle su sexo. La estratagema funcionó, porque Ra sonrió y el litigio siguió su camino presidido por él.

Estos ropajes, que no dejan de ser representaciones ideales, ¿tienen algo que ver con la realidad desenterrada por la arqueología? No son muchos los restos de ropa hallados en las excavaciones, sobre todo porque su interés solo ha comenzado a descubrirse relativamente tarde. Sin embargo, los buenos arqueólogos no tiran nada y la «arqueología de museos» puede deparar sorpresas muy agradables, como el vestido más antiguo del mundo. Apareció arrugado entre otros muchos restos de ropa y trapos encontrados por Petrie en 1912 en la mastaba 2050 de Tarkhan, en concreto en una tumba de la I dinastía fechada en el reinado de Djet (c. 2800 a. C.). Años después, otra búsqueda en estos mismos almacenes del Museo Petrie de Londres dio como resultado el hallazgo de un paquete envuelto en papel de periódico donde ponía: «Galabiya. V dinastía. Deshasha» y contenía exactamente eso, la túnica de un funcionario del Reino Antiguo.

Los restos de ropa faraónicos conservados demuestran que, faldelines aparte, se vestían con un traje que es sustancialmente el mismo que las galabiyas actuales. El plisado horizontal se conocía desde el Reino Antiguo. También se encuentran ejemplos sin mangas y mangas sueltas, lo que sugiere que estas se cosían cuando la temporada fría comenzaba. Una túnica encontrada en la tumba intacta de Kha (XVIII dinastía) nos muestra que los patrones usados podían ser sencillísimos; se trata de un trozo rectangular de tela doblado por la mitad y cosido al que se le ha cortado un agujero para meter la cabeza y un cuello de pico. Tanto el cuello como las mangas y los costados están adornados con una tira de tela de color. Resulta difícil imaginar cómo una túnica semejante podía lucir puesta como luce en las representaciones pictóricas.

Uno de los hallazgos más curiosos en cuanto al vestuario son tres pares de perneras conservados en el Museo de El Cairo, que son tan largos que seguramente se llevaban enrollados a modo de medias. Son llamativas porque no se conoce ninguna representación de ellas, como tampoco de los mantos de lana que seguramente llevarían durante la temporada fría. Esto quizá se deba a que el mundo representado en las tumbas era perfecto, sin algo tan incómodo como el mal tiempo.



Figura 23.3. Mujer con vestido con tirantes enseñando un pecho como resultado de las convenciones del arte egipcio. Tumba de Amenemhat (TT 82). XVIII dinastía. Necrópolis tebana (foto del autor).

Un modo que tuvieron los egipcios de conseguir variedad a partir de prendas sencillas consiste en combinarlas: un faldellín largo con un corpiño,

túnica transparente con faldellín corto, dos faldellines juntos, faldellín con flecos bajo faldellín liso, etc.

Por su parte, el guardarropa de los soberanos quizá fuera igual de sencillo en cuanto al patrón, pero desde luego fue mucho más elaborado en cuanto a su decoración; pues podía llevar cuentas, estar adornado con bordados de lotos, de cartuchos con un nombre, como vemos en los guantes de Tutankhamón o en la tela perteneciente a Tutmosis IV que lleva el cartucho de su padre, Amenhotep II.

Dado el mucho tiempo que requiere su confección y tejido, el valor otorgado por los egipcios a las prendas y las telas en general era muy elevado, tanto como para ponerlo entre las necesidades del difunto en el más allá: «Una ofrenda que el rey concede, una ofrenda que Osiris concede, para el ka del difunto X consistente en miles de panes, miles de cervezas, miles de aves, miles de bueyes, miles de telas y todas las cosas buenas de las que el dios vive...», suele decir el texto de las «ofrendas de voz» encontradas en las tumbas. En cuanto al difunto que canta sus hazañas en un texto autobiográfico, también presume de haber «vestido al desnudo» como un elemento clave de sus buenas acciones sobre la tierra. Su valor era tanto como para ser utilizado a la hora de seducir a alguien:

El joven entró en su establo y trajo un gran cántaro porque pensaba coger mucho grano. Se cargó de cebada y de trigo y salió con ellos a cuestas. Ella le dijo: «¿Qué peso hay sobre tu espalda?». Él le dijo a ella: «Tres *khar* de trigo y dos *khar* de cebada, total cinco, son los que están sobre mi espalda». Así le dijo él a ella.

Ella le dirigió la palabra diciendo: «Una gran fuerza hay en ti y yo observo tu vigor cada día». Y se propuso conocerlo como una mujer conoce a un hombre. Así pues se alzó, lo agarró y le dijo: «Ven y pasemos un momento acostados. Eso será provechoso para ti porque yo te haré vestidos hermosos».

Los dos hermanos^[3]

Exactamente el mismo tipo de aliciente que nos dice el *Papiro Westcar* fue utilizado por la mujer del sacerdote Ubaoner para seducir a su vecino: «Ella hizo que se le llevara un cofre lleno de vestidos. [—] y él vino con la sirvienta»^[4] (véanse los capítulos IV y XV). ¡Como si sus encantos no bastaran! Este mismo valor es el que hace que las telas y los vestidos fueran

muy utilizados como medios de pago, no solo en Egipto, también en el comercio internacional, pues la dote que Tushratta, rey de Mitanni, envió a Egipto junto a su hija para que esta se desposara con Akhenatón incluía muchas piezas de ropa y textiles. El mismo Akhenatón recibió 1092 telas del rey babilonio Burnaburiash. Los mismos faraones utilizaban las excelentes telas producidas en la corte para pagarse sus pequeños caprichos, como conseguir cuarenta mujeres sirias de gran belleza para que adornaran el harén real. Esta es la «lista de la compra» que Amenhotep III le envió a 2, gobernador de Gezer, una ciudad de la costa cananea:

A Milkilu, el hombre de Gazru: Así habla el rey. Te envía la presente tablilla, diciendo: «Con la presente te envía a Hanya, vigilante de los establos de los arqueros, así como todo lo necesario para la adquisición de bellas mujeres-copero: plata, oro, vestidos de lino: ma-al-ba-s, cornalina, toda clase de piedras preciosas, una caja de ébano; todas semejantes, cosas bellas. Valor total, 160 *deben*. Total: 40 mujeres-copero, siendo 40 *siclos* de plata el precio de una mujer-copero». Envía muy bellas mujeres-copero, sin defectos, para que el rey, tu señor, te diga: «Esto es excelente, acorde con la orden que te ha enviado». Sabe que el rey goza de buena salud, como el Sol. Sus tropas, sus carros, sus caballos, todo va muy bien. Amón ha puesto el País Alto y el País Bajo, allí en donde se alza el Sol, allí en donde se pone el Sol, bajo los pies del rey.^[5]

Ni que decir tiene, Milkilu cumplió a la perfección el encargo de su señor, quien pudo disfrutar sin duda de la desnudez de las señoras que había adquirido, precisamente, con vestidos.

Igual que la vestimenta tiene importancia, la ausencia de ella en las representaciones artísticas es reflejo de una serie de convenciones que reflejan el modo de pensar de los egipcios. En principio, la desnudez y la conciencia del propio cuerpo no son motivo de vergüenza para ellos, que en la mayoría de los casos realizarían los trabajos más duros y sucios con poco más que un taparrabos. Lógico, pues siendo un bien tan valioso se intentaba proteger la ropa no vistiéndola más que en ocasiones especiales. Por otra parte, como un taparrabos podía hacerse con casi cualquier tela vieja que se encontrara por ahí, se puede pensar que hubo un interesante trajín de ropas de segunda mano a todo lo largo de Egipto.

De acuerdo con esa desnudez real, muchos de los trabajadores que aparecen en las escenas de las tumbas, sobre todo del Reino Antiguo, aparecen sin ropa alguna y supervisados en su labor por el difunto, que perfectamente vestido los observa sentado o con su bastón de autoridad en la mano. Dado el carácter simbólico de las imágenes de las tumbas, la desnudez adquiere entonces un carácter de diferenciador social, exactamente igual al que encontraremos en las escenas de banquete funerario del Reino Nuevo, donde las únicas personas desnudas son las anónimas jovencitas impúberes que bailan o sirven a los asistentes (Foto 12). Como la desnudez de los trabajadores los muestra con el pene flácido y la tumba es una gran «máquina» generadora de sexualidad (véase el capítulo XX), quedan identificados como seres indefensos que no presentan ningún peligro para el dueño de la tumba, que esconde sus genitales bajo la ropa. La desnudez de los trabajadores y la ropa del difunto establecen un contraste entre desnudo e inofensivo como opuesto a vestido y vigoroso. Es decir, que la figura del dueño de la tumba vestido mientras los demás van desnudos significa que su potencia viril está lista para convertirlo en un verdadero Kamutef, que se engendra a sí mismo.

En cambio, con las jóvenes sirvientas sucede justo lo contrario que con los trabajadores, el objetivo de su desnudez y la perfección de sus cuerpos pretende despertar la sexualidad del dueño de la tumba. Es exactamente la misma función que tiene la cuidada vestimenta de las invitadas al banquete. Como mujeres de posición social superior deben distinguirse de algún modo de las doncellas desnudas, lo cual se consigue cubriendo sus cuerpos con elaborados ropajes; pero también tienen la obligación de ser a la vez una representación de la capacidad generadora de las mujeres. Este conflicto de intereses se deshace cubriendo sus cuerpos con tejidos traslúcidos, que dejan entrever sus encantos. Así sus genitales quedan ocultos —y potentes gracias al contraste ya mencionado—, pero sugeridos, plenamente funcionales para el objetivo principal de la tumba: conseguir que el difunto renazca en el más allá.

Puede que el guardarropa de los egipcios fuera limitado, tanto en sus formas como en sus telas, pero de lo que no cabe duda es que podía llegar a tener un importante contenido simbólico, además de ser un importante elemento de diferenciación social.

XXIV

Las reclamaciones al maestro armero

Cómo administrar un gran país

Teléfonos móviles, comunicaciones vía satélite, ministerios, decenas de directores generales, subdirectores, asesores... y una cantidad innumerable de funcionarios públicos se encargan de que cualquier país moderno funcione. En el antiguo Egipto el organigrama no estaba tan claro, al menos para nosotros, que hemos de intentar recomponerlo mediante ingeniería inversa, partiendo de unas briznas de información casi siempre en forma de títulos de funcionarios y algunos textos autobiográficos escritos en las tumbas. Sin embargo, no hay duda de que el resultado funcionaba. Las pruebas son bien visibles; construir una pirámide no es ninguna tontería y los egipcios edificaron muchas, cada una de las cuales necesitó de una organización y unos recursos adecuadamente administrados para poder ser completada. Tampoco es cosa nimia haber conseguido mantener con escasos cambios el mismo sistema de creencias durante tres mil años. No cabe duda de que la gestión de los recursos del Doble País fue más que aceptable durante mucho tiempo.

Cuando uno visita Abydos (a unos 80 km al norte de Luxor) se queda completamente atónito. Es puro desierto. Unas asombrosas montañas con la boca de un gran wadi forman la espalda occidental de un paisaje desolado desde el cual el río no se ve. Uno se siente completamente perdido, lejos de todo y sin posibilidad de comunicarse con nadie. Resulta inimaginable pensar cómo desde aquí pudo partir el impulso que terminó unificando el valle del Nilo bajo el gobierno de un único monarca. Y, sin embargo, los egipcios lo consiguieron al lograr montar un sistema administrativo que supo recaudar

impuestos por todo Egipto durante el recorrido del monarca por el río, entre Saqqara y Abydos y viceversa, en lo que se conoce como el «Seguimiento de Horus» (véase el capítulo I). El Palacio como estructura administrativa ya se conoce por estas fechas y de él emana un organigrama del que apenas podemos reconstruir su forma a partir de los aproximadamente sesenta títulos administrativos conocidos en la época. Parece que ya por entonces existía la figura del visir, el factótum del faraón; pero resulta complicado ver quién se encargaba de la gestión de los recursos recaudados mediante los impuestos y de mantener al día los archivos reales. En cualquier caso, funcionarios con cargos como «canciller del rey del Bajo Egipto», «administrador» y «escriba de los archivos religiosos» nos abocetan una estructura funcional. Por más que efectiva para sus necesidades de entonces, esta sucinta administración tuvo que modificarse cuando surgió la necesidad de construir una pirámide.

El paso de las tumbas edificadas con ladrillos de adobe a otras en las que se utilizó por primera vez la piedra a gran escala supuso un gran cambio administrativo. Como el número de funcionarios que dependía del faraón para su sustento se multiplicó, la gestión de los recursos tuvo que controlarse más. La monarquía itinerante dejó de existir y sentó sus reales en Menfis definitivamente. Al mismo tiempo, la escritura se volvió plenamente funcional (véase el capítulo XIX) y la Administración adquirió una estructura formal cuyos principales departamentos se mantendrían ya hasta la desaparición de la monarquía: un visir (o dos dependiendo de la época), máximo responsable de todo; un «supervisor de los documentos del rey», encargado de los archivos nacionales; un «jefe del doble Tesoro», el director de la economía del país y gran recaudador de impuestos, al principio mediante dos instituciones, una para el Alto Egipto (la «casa blanca») y otra para el Bajo Egipto (la «casa roja»), unificadas después en la «doble casa blanca»; un «supervisor de los graneros», encargado de mantener el inventario y el control de todos los productos llegados hasta el soberano; y un «supervisor de los trabajos», responsable de las obras públicas. Estos eran los departamentos básicos, que se mantenían en funcionamiento gracias a un número importante de escribas y cargos intermedios.

A comienzos del Reino Antiguo, la Administración no estaba presente en todo el país, el faraón se encargaba de la gestión utilizando una serie de funcionarios itinerantes que realizaban misiones concretas en lugares concretos. La gestión de los recursos hidráulicos tenía carácter local y siempre fue así; pero el faraón necesitaba un control más estrecho del país, que le permitiera recaudar más y con mayor facilidad por el sencillo sistema

de poner nuevos terrenos en explotación. Por este motivo, durante la IV dinastía el Delta vio cómo se creaban numerosas heredades nuevas, impulso que durante la V dinastía pasó al Egipto Medio, cuando comenzaron a asentarse funcionarios de forma definitiva en las capitales provinciales; política que se repitió durante la VI dinastía, solo que esta vez en el Alto Egipto. Únicamente a partir de finales del Reino Antiguo estuvo la Administración faraónica representada en todo el valle del Nilo. Desaparecida la monarquía centralizada durante el Primer Período Intermedio, esos funcionarios provinciales terminaron por convertirse en potentados regionales que gobernaron cada nomo y que, regresado el gobierno central con el gobierno de Montuhotep II (Fig. 24.1) durante la XI dinastía y el comienzo del Reino Medio, se resistieron a perder su poder. El linaje de faraones de la XII dinastía, comenzado con un visir reconvertido en rey, consiguió hacerse con el control del país con firmeza y mantener a raya el poder de los nomarcas, cuyo número hicieron menguar notablemente sus sucesores. Durante la dinastía siguiente, la XIII, la administración de Egipto sufrió un cambio radical, en vez de muchos visires sirviendo a unos pocos soberanos se dio el caso contrario, multitud de soberanos que fueron ayudados a administrar el país por unas pocas familias de visires. De este período contamos con un documento excepcional, que nos permite echar un vistazo más detenido a la jornada laboral de un soberano de la época, muy posiblemente Sobekhotep II. Se trata del *Papiro Bulaq 18*, donde encontramos la contabilidad diaria llevada a cabo por los escribas durante una visita de un mes del faraón y su corte a Tebas —lo cual significa que la capital seguía estando en Ity Tawy—. Intercalados en el texto aparecen algunos acontecimientos sucedidos cada día, pero sobre todo se trata de listas con las instituciones y las personas encargadas de las idas y venidas de los productos consumidos por la corte. Una tarea de la que siempre se encarga el visir, quien da órdenes como esta, emitida por el de Senuseret II:

Es el prefecto de la ciudad, visir y supervisor de las seis grandes cortes de justicia, Intefoker, quien ordena a los administradores de la administración de palacio que se encuentran en el nomo tinita:

Debéis estar listos y equiparos según lo que os he ordenado y dejar que sean enviadas corriente abajo a la Residencia 150 medidas-*heqat* de trigo, una doble medida-*heqat* de cebada malteada y 10 000 hogazas-*ter* de cada uno de vosotros, dado que las contaré en la

Residencia. Proporcionar ese trigo en forma de trigo nuevo es algo que se tiene que conseguir. Debéis actuar de modo que esté listo.

Papiro Reisner II^[1]

Uno de los textos del *Papiro Bulaq 18* se titula «Lista nominativa de los funcionarios a quienes son destinadas, en orden, raciones diarias» y presenta en varias columnas, de mayor a menor importancia, el título de la persona y el número de raciones que le corresponden. En la primera columna encontramos al visir Ankhu, al que siguen tres cancilleres del rey del Bajo Egipto, cada uno de ellos encargado de un departamento concreto: asuntos militares, asuntos agrícolas y archivos reales. Después vienen algunos funcionarios de la mesa del rey y otros de menor categoría. En la segunda columna encontramos a la familia real. Primero la esposa del rey, Iy —perteneciente a la familia del visir—, seguida de su hijo, su hija y nueve hermanos de ambos sexos del monarca. Como no podía ser menos atendiendo al nivel de las personas mencionadas aquí, los funcionarios que los siguen poseen una categoría igual o superior a los que terminan la primera columna. Títulos como los de «camareros del cuarto de juegos de los niños» o el «gran intendente», con mayor autoridad que los cancilleres, aparecen mencionados en otros puntos del texto. En cualquier caso, en el papiro queda claro que en relación al personal, el palacio funcionaba dividido en tres sectores: el *per-aa* o palacio exterior, para los asuntos estatales; el *kap* o palacio interior, para la familia real; y finalmente los sirvientes.



Figura 24.1. Inscripción de Mentuhotep II, fundador de la XI dinastía y del Reino Nuevo, en el Wadi Shatt el-Rigal (según Petrie, 1892).

Ankhu no es una figura que conozcamos solo por su aparición en este papiro, pues ejerció sus labores durante los reinados de tres de los breves monarcas de la XIII dinastía: Khender, Sobekhotep II y Sobekhotep III. Conocemos incluso algunas de las órdenes que dio a sus subordinados, como ya vimos en el capítulo XXII.

Ankhu pertenecía a una de esas familias que consiguieron crear un corto linaje de visires al situar a varios de sus miembros en el cargo. Ankhu sucedió a su padre —cuyo nombre desconocemos— y a su vez sería sucedido por sus hijos Ressenab e Imeru como visires.

Como podemos ver, la única figura administrativa que aparece siempre en las reconstrucciones de la Administración egipcia es el visir, el segundo de a bordo tras el soberano. Se trata de uno de los cargos administrativos más antiguos, pues se ha interpretado que el primero de ellos ya aparece en la paleta de Narmer (Fig. 24.2). Un antecedente similar podría ser el de Hemaka

(I dinastía), en cuya tumba se encontró un rollo de papiro en blanco^[2], listo para ser usado por el primer escriba del reino. La más antigua mención del título data de la II dinastía y se refiere al visir Menka; pero el cargo solo alcanza la madurez administrativa y política durante la IV dinastía. En Egipto, el máximo representante del faraón es conocido como *tjaty*, palabra que parece derivar de la palabra *tja*, que significa «hijo» o «cría». Visir es el nombre que se le ha terminado dando por convención entre los egiptólogos, porque sus funciones eran similares a las que realizaba para el sultán turco el funcionario del que toma el nombre. Conocido en todos los períodos de la historia faraónica, sus funciones nos son mejor conocidas durante el Reino Nuevo, porque aparecen descritas con detalle en un texto titulado *Los deberes del visir*. Presente en varias tumbas de personajes que desempeñaron el cargo, el mejor conservado es el de la tumba de Rekhmire (TT 100), «gobernador de la ciudad» y visir durante los reinados de Tutmosis III y Amenhotep II. Fue uno de los dos visires que a partir del Reino Nuevo se encargaron de administrar Egipto. No se trató de la primera ocasión en que Egipto contó con dos visires simultáneamente, uno encargado de las cuestiones del Alto Egipto y otro de las del Bajo Egipto. La primera vez fue durante el reinado de Pepi II, quien sin duda quiso con ello controlar mejor el elevado número de funcionarios que pululaban entonces por el país instalándose en provincias; se trató de una innovación administrativa de breve duración, pues de inmediato desapareció el Reino Antiguo. Una intención semejante hubo de tener Senuseret I cuando, subido al trono tras el asesinato de su padre, decidió afianzar su control de los recursos del poder situando a dos de sus hombres de confianza en el cargo de visir. Durante el reinado siguiente la duplicidad desapareció.

Rekhmire no era un advenedizo en los corredores del poder faraónico, ni mucho menos. De hecho, podemos decir que la suya fue una de las familias más poderosas de estos primeros años de la XVIII dinastía. Su abuelo Aatmetju ejerció el cargo de visir durante el reinado de la faraón Hatshepsut. A su muerte la familia no abandonó el poder, porque sus dos hijos ocuparon el cargo para ejercerlo simultáneamente, uno como visir del norte, Neferuben —el padre de Rekhmire— y otro como visir del sur, Useramón —el tío paterno de Rekhmire—. Conociendo entonces como conocía los entresijos del poder y las cargas y responsabilidades que iban parejas al puesto, no le sonarían extrañas las palabras que el soberano le dirigió durante su ceremonia de investidura como factótum del monarca de las Dos Tierras: «Después Su Majestad le dijo: “Mira, el cargo de visir, muéstrate vigilante respecto a todo

lo que se hace en él, puesto que es el pilar de todo el país. En cuanto al visirato, ciertamente no es agradable; de hecho, es tan amargo como la bilis”». [3] Palabras sabias, que se recogen justo antes de que comience el largo texto donde se desgranán las arduas labores del visir que, resumidas a su esencia, se pueden describir como sigue: actuar como representante del soberano en todas las circunstancias; dirigir y administrar la Residencia; encargarse de regir y controlar la administración civil.

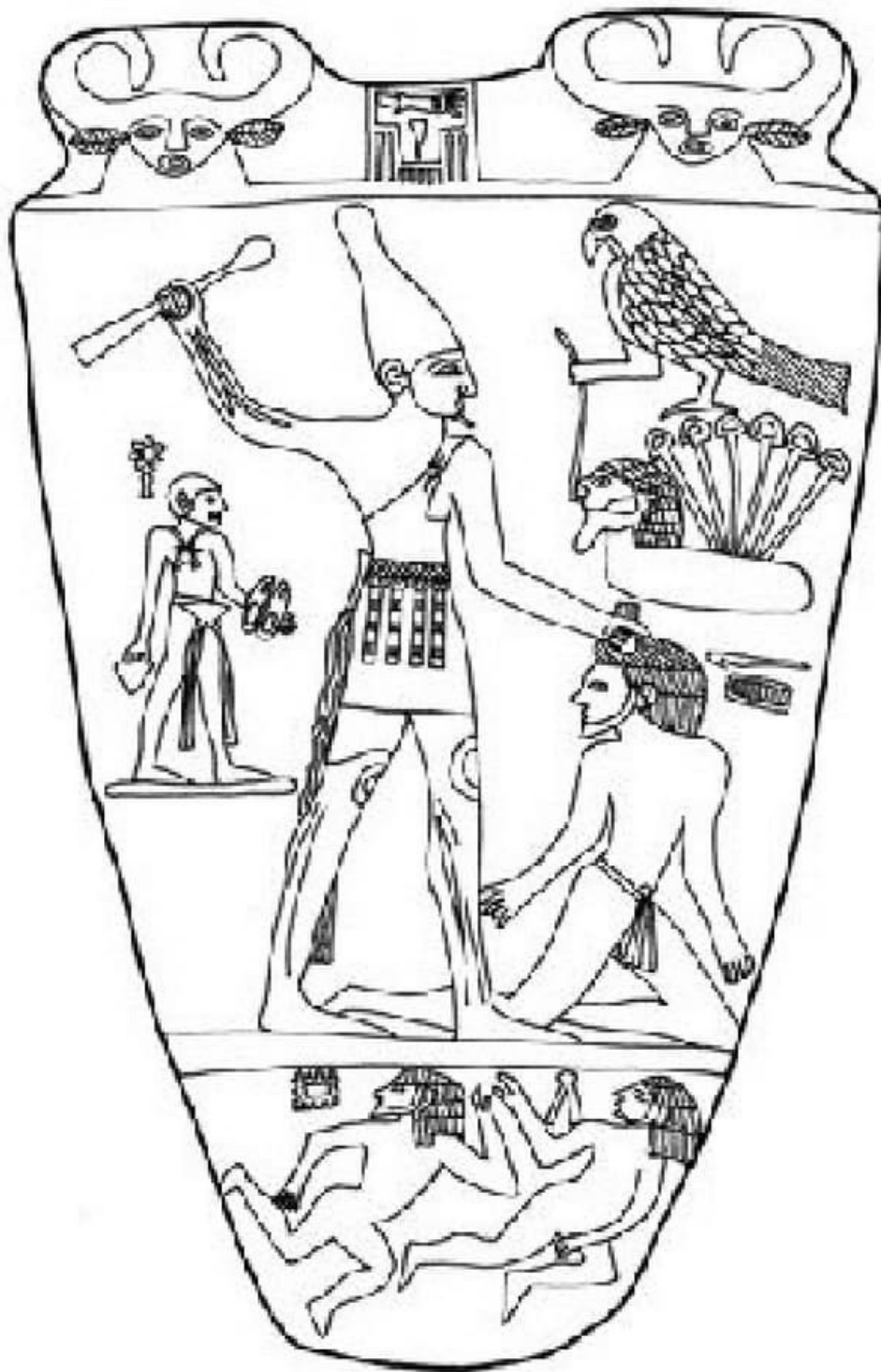


Figura 24.2. El verso de la paleta de Narmer, donde podría aparecer el título de *tjaty* sobre la figura del portasandalias (dibujo del autor).

Como máximo funcionario del reino, su rutina diaria podría sintetizarse como sigue. Igual que la jornada anterior había terminado sellando los

recintos del palacio, lo primero a la mañana siguiente —seguramente antes casi de que amaneciera— era dar orden de abrirlos, luego se sentaba a escuchar los informes relativos a los ingresos y salidas de la casa:

El cierre de las cámaras selladas a la hora correcta debe serle informado, así como su apertura a la hora correcta. El estado de las fortalezas del Delta y del Norte debe serle comunicado, así como todo lo que salga de la Casa del Rey. Y todo lo que entre en la Casa del Rey tiene que indicársele también. Además, todo lo que salga de los pisos de la Residencia tiene que serle comunicado, ya sea porque entra o porque sale. Son sus agentes los que organizan las entradas y las salidas.

Los deberes del visir^[4]

Terminados los informes, uno de sus subordinados, el «supervisor del tesoro», marchaba con él hacia la Casa del Oro, es decir, los almacenes y talleres de la residencia real (repletos de materiales preciosos) para abrirlos y dejar que los numerosos artesanos que allí trabajaban a diario pudieran comenzar sus tareas. La jornada estaba adquiriendo inercia y a partir de ahora el visir no dejaba de recibir mensajes, noticias e información procedente de todos los puntos del valle del Nilo y el imperio:

El escriba Nebre comunica a su señor [...] el prefecto de la ciudad y visir, que administra justicia, Paser[...]:

El poblado, oh faraón, vida, fuerza, salud, que se encuentra bajo la autoridad de mi señor está en excelente orden y cada puesto de vigilancia que se encuentra en su vecindad está seguro. En cuanto a los sirvientes del faraón, vida, fuerza, salud, que se encuentran en él, se les están entregando los salarios que les garantizó mi señor.

Ostracon de Toronto A 11^[5]

Durante la mañana, en medio de este trajín, el visir debía acudir a departir con su señor; porque quizá fuera su representante, pero quien en última instancia tenía la potestad para tomar la decisión definitiva sobre cualquier problema era el soberano: «Ahora debe ir a saludar al Señor —que viva, sea próspero y tenga salud— cada día cuando recibe en su casa los informes

relativos a las cuestiones de las Dos Tierras».^[6] Así lo describe *Los deberes del visir*. Como conocemos por la historia moderna de Europa, la relación entre el monarca y su valido era muy importante para una buena dirección de los asuntos del país, y con seguridad no todos los faraones fueron buenos gobernantes ni todos los visires atentos cumplidores de sus deberes. Mantener la *maat* y actuar de acuerdo a sus principios era la tarea máxima del visir, quien no podía permitir que se cometiera la menor injusticia y había de tratar a todos con total honradez e igualdad:

Mira. Ahí viene un litigante del Alto y del Bajo Egipto, de todo el país, se acerca dispuesto a recibir el juicio de la sala del visir. Deberás velar para que todo se desarrolle de modo preciso, para que un hombre pueda defender su inocencia. ¡Mira! El agua y el viento se pronuncian sobre todas las acciones de un magistrado que formula juicios en público. ¡Mira! Nadie ignora lo que hace [...]. ¡Mira! El único refugio de un magistrado consiste en actuar según las reglas, en respetar lo que está especificado. Un litigante que haya sido juzgado no tendría que poder decir: «No fui autorizado a defender mi inocencia».

Los deberes del visir^[7]

Como demuestra el juicio de Mes (véase el capítulo XXI), el visir tenía acceso a todos los archivos reales. Consultarlos debía de ser para él una necesidad que surgía muy a menudo. Dada la necesidad de trabajar siempre con los originales, pues la copia de documentos era algo tedioso, lento y sujeto a errores, el protocolo que permitía al visir acceder a los mismos estaba bien instituido. Si se trataba de un documento no confidencial, como pudieran ser los documentos de propiedad de un terreno o el texto de un decreto publicado por el soberano hacía años, le era llevado por un servidor, junto al registro del encargado de custodiarlo, sellado con las marcas de quienes habían participado en su redacción. Tras su consulta, el visir lo devolvía añadiendo su sello al resto, para que quedara constancia de quién y cuándo lo había abierto y leído por última vez; una especie de cadena de custodia que no se podía interrumpir. En cambio, si se trataba de un documento confidencial, como pudieran ser los cargos contra la reina que intentó asesinar a Pepi I mediante un complot o un plano con la situación exacta de las minas de oro del Wadi Hammamat (Fig. 12.1), el visir lo recibía únicamente de manos del

encargado de conservar y proteger el documento, el archivero jefe. Solo mediante la consulta de los antecedentes de un pleito podía el visir actuar adecuadamente como juez supremo de Egipto en los casos que terminaban llegando a sus manos, que quizá fueran más de los que podemos sospechar:

Ahora, cualquiera que se dirija al visir al respecto de unas tierras, él debe hacerlo comparecer delante de él y también debe escuchar al vigilante de las tierras agrarias y al agrimensor del registro de la tierra; puede conceder un retraso de dos meses para las tierras que se encuentran en el Norte y en el Sur; pero para las tierras que se encuentran en los alrededores de la Ciudad del Sur [Tebas] o de la Residencia, debe conceder un retraso de tres días, eso es lo que ordena la ley. Escuchará a todos los litigantes según la ley que se encuentra a su alcance.

Los deberes del visir^[8]

Si el visir fallaba en sus obligaciones o se mostraba remiso a la hora de cumplirlas, el faraón perdía la cara ante sus súbditos, aunque probablemente su posición se encontraba tan por encima de la de los meros mortales que estos nunca le echarían la culpa de nada; el responsable de todo siempre sería el visir. Al fin y al cabo, era la cabeza del organigrama de una Administración que, si bien algo caótica en cuanto a los títulos de sus funcionarios, fue capaz de mantener funcionando una estructura estatal a lo largo de varios milenios. No son muchos los países que pueden presumir de ello.

XXV

Esa virgen me suena

La herencia de un pariente muy lejano

Cuando se supo que todos los grandes monumentos egipcios de Nubia iban a quedar inundados debido a la construcción de la gran presa de Asuán, la UNESCO realizó un llamamiento internacional para salvarlos del desastre. Fueron muchos los países que participaron en el rescate de dos de las joyas más conocidas de la arquitectura faraónica: los templos de la isla de Filé y los de Abu Simbel; pero entre ambos se extendía una vasta región del Nilo, muchos de cuyos monumentos fueron también desmontados y trasladados orillas adentro u ofrecidos como agradecimiento del pueblo egipcio a países que se habían distinguido por sus ayudas y aportaciones económicas. Gracias a ello, templos como los de Debod, Amada o Kalabsha (Fig. 25.1) pueden ser visitados todavía.

Al ver en peligro parte del patrimonio de la humanidad, de su patrimonio, la comunidad internacional acudió al rescate. Todos sentimos que lo egipcio, más que otras civilizaciones del mundo antiguo —igual de relevantes para explicar nuestro presente—, forma parte de nosotros. Los mismos griegos de la época clásica, aquellos que forman una de las bases de nuestra civilización junto a los más próximos romanos, se tenían por deudores de la cultura faraónica, a la que consideraban la más antigua del mundo. Así dice Heródoto:

Por eso yo sostengo que Melampo, que fue un sabio que se hizo experto en adivinación, enseñó a los griegos, entre otras muchas cosas que aprendió en Egipto, las ceremonias relativas al ritual de

Dioniso con unas ligeras modificaciones; pues, desde luego, no puedo admitir que el culto que se rinde al dios en Egipto y el vigente entre los griegos coincidan por casualidad; ya que, en ese caso, armonizaría con las costumbres griegas y no sería de reciente introducción.

Heródoto, *Historia*, II, 49

Poco, desdichadamente, se conoce de la vida de Platón, quien, al morir su maestro, emprendió un largo viaje de estudio. Concretamente, el discípulo de Sócrates habría pasado varios años estudiando y formándose junto a un sacerdote heliopolitano. Años después, en su viaje por Egipto, Estrabón^[1] nos cuenta que le enseñaron el lugar donde estuvo viviendo el filósofo griego. No habría sido el único de los sabios helenos en haber recibido formación en alguno de los principales centros de culto faraónicos de la Baja Época. Plutarco afirma que fueron muchos los alumnos aventajados de los sacerdotes egipcios:

Dan testimonio de ello también [del saber de los sacerdotes egipcios], los más sabios de los griegos, Solón, Tales, Platón, Eudoxo, Pitágoras y, según algunos dicen, también Licurgo, que llegaron a Egipto y tuvieron relación con los sacerdotes. Así, dicen que Eudoxo recibió enseñanzas de Conufis de Menfis, Solón de Sonquis de Sais, Pitágoras de Enufis de Heliópolis.

Plutarco, *Isis y Osiris*, 354E

De esas cosas que han llegado hasta nosotros y tienen un lejano origen faraónico hay una que resulta fundamental, el alfabeto. Los egipcios escribían las palabras juntando signos jeroglíficos con un valor fonético determinado, formado por dos o tres consonantes. El toque final a la palabra consistía en un último signo jeroglífico, que no se leía y no era obligatorio escribir, pero indicaba al lector el grupo sintáctico al que pertenecía y le ayudaba a dotarla de significado. No era el último elemento de las palabras egipcias, pues al no escribirse las vocales, a modo de recordatorio para el lector de cómo había de leerse la palabra, entre ella y el determinativo se añadían uno o dos signos jeroglíficos cuyo valor fonético era de solo una consonante o semivocal y tampoco se pronunciaba o leía. En total había 24 de estos signos uniláteros, que forman lo que se llama el «alfabeto» egipcio. Por motivos ideológicos

(véase el capítulo XIX), los egipcios nunca llegaron a utilizarlos para escribir textos, solo algunos nombres propios; pero un grupo de gentes en contacto habitual con los egipcios y sus escritos no tuvo esos escrúpulos y adaptó la idea de los signos independientes a su propia lengua. A partir del Reino Medio, los signos «alfabéticos» egipcios, tanto en jeroglífico, como en hierático, fueron adoptados para crear lo que se conoce como el alfabeto protosinaítico, del que se han encontrado textos en Serabit el-Khadim (Sinaí) y, quizá, en el Wadi el-Hol (cerca de Tebas). Lo más curioso es que este alfabeto se utilizó para escribir una lengua semita, no el egipcio; de modo que como la presencia de asiáticos en Egipto en esa época está firmemente documentada, sería a ellos a quienes habría que atribuirles la invención de esta práctica herramienta mnemotécnica.



Figura 25.1. El templo de Kalabsha, desmontado y reconstruido en la isla de Elefantina para salvarlo de las aguas de la gran presa de Asuán (foto del autor).

El alfabeto protosinaítico terminaría por influir en la zona de Siria-Palestina, donde se conocen las llamadas inscripciones alfabéticas protocananeas, el alfabeto cuneiforme de Ugarit (la moderna Ras Shamra) y el alfabeto fenicio, del que la tradición griega dice que fue adoptado por los

helenos para sus escritos y que ellos terminaron por llevar hasta la península Itálica, donde fue modificado y convertido en el alfabeto latino (Fig. 25.2). Quizá tiene algo de *neheh* —ese tiempo circular de los egipcios que se repite eternamente como un ciclo— que el alfabeto regresara a Egipto con los griegos para permitir que los textos y liturgias de los coptos fueran escritos con vocales. Siglos después, el copto, el último estadio de la lengua faraónica, sería básico para que Champollion descubriera el secreto de los jeroglíficos.

La influencia egipcia en Siria-Palestina, también se dejó sentir en su obra religiosa por excelencia, la Biblia. Es sobre todo en los Proverbios donde se aprecian los préstamos, en especial en su primera parte, que presenta un fuerte paralelismo con una docena de capítulos de las *Enseñanzas de Amenemope*. No hay más que comparar algunos pasajes de una y otras para darse cuenta de ello. Por ejemplo: «No te afanes por enriquecerte; ceja de pensar en ello. Si diriges tu mirada a la riqueza, no está ya; porque se ha hecho alas, como águila vuela a los cielos»,^[2] sin duda suena muy similar a: «Si las riquezas se adquieren mediante el fraude, no pasarán la noche en tu posesión. Por la mañana no están en tu casa. [...] Les han salido alas, como a las ocas, han salido volando hacia el cielo».^[3] ¿Cómo negar la relación entre: «Más vale poco con temor de Yahveh que tesoro copioso con inquietud»^[4] y «Es más ventajosa la pobreza de la mano de la divinidad que riquezas en un almacén. Es más ventajosa la torta con la conciencia tranquila que riqueza con tormentos»?^[5] Igualmente sospechosas son las coincidencias entre: «Inclina tu oído y escucha las palabras de los sabios, y aplica tu corazón a mi enseñanza; porque será grato cuando las guardes en tus entrañas, y estén puestas a una sobre tus labios. [...] ¿No te he escrito treinta capítulos con consejos e instrucción, para darte a conocer verdad y palabras exactas, de suerte que sepas responder palabras exactas a quienes te envían?»^[6] y «Para poder responder a la pregunta de quien la ha planteado. [...] Apresta la oreja y escucha lo que se dice. Dispón tu espíritu para comprenderlo. [...] Presta atención a estos treinta capítulos, que son distraídos, que son instructivos».^[7]

Egipcio	Protosinaítico	Fenicio	Griego Arcaico	Griego	Latino

Figura 25.2. Evolución del alfabeto, desde los monolíteros egipcios hasta el alfabeto latino (dibujo del autor).

Mas no solo en el Antiguo Testamento podemos encontrar a Amenemope y su sabiduría, el mismo apóstol san Pablo habría bebido de fuentes egipcias por intermedio de los textos hebreos, cómo si no puede haber dicho en la Carta a los Romanos: «¡Hombre! Al revés: ¿tú quién eres para replicarle a Dios? Dirá acaso la vasija al alfarero: “¿por qué me hiciste así?”. ¿O es que el alfarero no tiene poder sobre el barro para hacer de la misma masa un objeto

para usos nobles y otro objeto para usos viles?»^[8] que se puede comparar, de forma algo más tenue que en los casos anteriores con: «El hombre es arcilla y paja, el dios es su fabricante. Demuele y reconstruye diariamente. Hace mil subalternos a su capricho».^[9]

Asimismo, el salmo 104 presenta una innegable similitud con el *Gran himno al Atón*, no solo en cuanto al tema, una loa a la gloria creadora de Dios, sino también en cuanto a la forma y algunas de sus imágenes: «Produces las tinieblas y pónese la noche, en que circulan todas las bestias del bosque. Los leoncillos rugen por la presa y solicitan de Él su alimento»^[10] se dice de Yahveh, mientras que del Atón se comenta: «Cuando tu movimiento desaparece y te pones en el horizonte occidental, la tierra está en la oscuridad, en el modo de la muerte. [...] Todos los leones salen de su guarida, todos los seres que se arrastran muerden».^[11]

Quizá está relación literaria entre Egipto y Siria-Palestina sea la responsable de que pasajes y personajes que encontramos en los textos literarios egipcios aparezcan después en cuentos clásicos. Uno de los más claros paralelos es el que encontramos entre *La conquista de Joppa* y «Alí Babá y los cuarenta ladrones», uno de los cuentos de *Las mil y una noches*. En el texto faraónico, tras un largo e infructuoso asedio a la ciudad de Joppa, el general egipcio al mando de las tropas, llamado Djehuty, inventa una original estrategia para conseguir derrotar las defensas de la ciudad. Hizo creer al príncipe de Joppa que, al haber fracasado en la misión de apoderarse de la ciudad, había decidido pasarse a su lado y abandonar al faraón. Como muestra de su buena voluntad le entregaba doscientas cestas llenas de provisiones. Convencido de la defección, aquel permitió que la caravana de burros se introdujera sin problemas dentro de la ciudad, llevando consigo ocultos en las cestas a otros tantos soldados egipcios, que por la noche salieron de su escondite y pusieron grilletas a sus habitantes, derrotándolos al fin. Es exactamente la misma estrategia que utilizan los ladrones que dan título al cuento para introducirse en la casa de Alí Babá, que había conseguido averiguar dónde conservaban el botín de sus fechorías robándoles una parte. En este caso entraron en la mansión en tinajas de aceite vacías, pero su ingenio no les valió de mucho, porque fueron descubiertos por la esclava Morgiana, quien los mató rellenando de aceite hirviendo las vasijas. Por otro lado, la relación que se establece entre la taimada treta y la conquista de Troya en la *Ilíada* no deja de saltar a la vista.

Por otra parte, muchos de los elementos constitutivos de *El príncipe predestinado* (véase el capítulo XV) aparecen en varios cuentos. Las siete

Hathor que predican tres destinos fatales para el hijo del rey se transforman en *La bella durmiente del bosque* en el hada al que todos se olvidaron de llamar y maldice a la princesa. Para esconder su verdadera identidad al llegar a Siria-Palestina, el príncipe dice haberse marchado de casa para evitar a su malvada madrastra, que sin duda nos suena tanto a *La cenicienta* como a *Blancanieves y los siete enanitos*. En cambio, el concurso organizado por el rey de Retenu, que otorgará la mano de su hija a quien venza en él, encuentra su reflejo en numerosos cuentos en los que un soberano promete desposar a su hija con el caballero que consiga desentrañar un misterio, deshacer un entuerto o salvar al reino de un peligro inminente, como sucede en el cuento popular castellano *El pandero de piojo*. La gran y alta torre donde se encuentra encerrada la princesa sin duda nos hace pensar en *Rapunzel* —más conocida en su versión española como *Rapónchigo* o *Ruiponce*—, encerrada en un alto torreón sin puerta al que consigue entrar con ingenio el príncipe que terminará desposándose con ella.

Si seguimos con esta «herencia» literaria y filológica, nos topamos con que varias de las palabras que utilizaron los egipcios en su habla diaria han llegado sorprendentemente hasta nosotros. Tampoco tenían que ser de las menos utilizadas, porque una de ellas se refiere al barro mezclado con paja que era su principal medio de construcción, el *adobe*. Una palabra que los árabes trajeron consigo al invadir la península pronunciándola *al-tub* y que aprendieron a orillas del Nilo de los coptos, que lo llamaban *tobe*, un derivado de la lejana palabra con la que los egipcios se referían al «ladrillo», *djobe*, con el que lo construían todo excepto los templos y las tumbas. Un camino similar parecen haber recorrido palabras como *oasis*, a partir del *uhat* faraónico, y *barca*, llegada hasta nosotros desde aquel *bar* «barco» que tan imprescindible les fue a los habitantes de las Dos Tierras para desplazarse por ellas. No solo palabras referidas a cosas, también nombres propios por intermedio de la Biblia tienen orígenes egipcios, como *Susana*, que deriva de la expresión «lirio de agua», que en egipcio se pronuncia algo parecido a *seshen*. Evidentemente, no es el español la única lengua que ha recibido estos préstamos y, de hecho, algunas de ellas han recibido palabras más chocantes, como el francés. Nos referimos al verbo *niquer*, que en argot significa literalmente *follar*. Una palabra llegada al país galo por medio de sus colonias en África del norte y del árabe *nik*, que sin duda bebe sus orígenes en el verbo egipcio *nk*, cuyo significado es «tener sexo con penetración con alguien».

Los egipcios fueron de los primeros en abrazar la doctrina de Jesús en el siglo I d. C., pasando a ser conocidos desde entonces como coptos, una

palabra de origen griego que significa «egipcio», modificada después por los mismos coptos y seguidamente por los árabes, que son quienes nos la han transmitido. En Egipto el cristianismo adoptó algunas costumbres propias, dando origen a manifestaciones religiosas nuevas como el monaquismo y los anacoretas, cuyos destrozos se pueden ver todavía en innumerables tumbas faraónicas adoptadas por ellos como residencia. Desde Egipto, el cristianismo tardó siglos en llegar a la península Ibérica atravesando todo el norte de África, trayendo consigo al menos una de las lejanas costumbres religiosas faraónicas adoptadas por los coptos, nos referimos a las procesiones de santos.

Además del culto diario (véase el capítulo XIII), en los templos tenían lugar diversas festividades especiales, durante las cuales la estatua del dios salía del sanctasanctórum y era llevada en andas por los sacerdotes en un recorrido ritual por fuera de los límites de la casa del dios (Fig. 25.3). Estas procesiones tenían mucha importancia, no solo por su carácter simbólico, sino porque eran los únicos momentos en que las gentes del valle del Nilo podían ver a los dioses, siempre ocultos en el sanctasanctórum. En las demás ocasiones, en el día a día, solo algunos privilegiados de entre ellos podían penetrar en el patio columnado de la casa del dios, nunca más allá; el resto tenía que conformarse con deambular por el espacio que quedaba entre el muro de adobe del recinto y los muros de piedra del templo. Para facilitarles la posibilidad de acercarse físicamente al dios y entrar en comunicación con él, en las paredes exteriores de los santuarios de algunos templos se esculpieron orejas justo en el lugar donde se encontraba el dios. Desde allí los fieles podían dirigirse a él con alguna esperanza de ser escuchados.

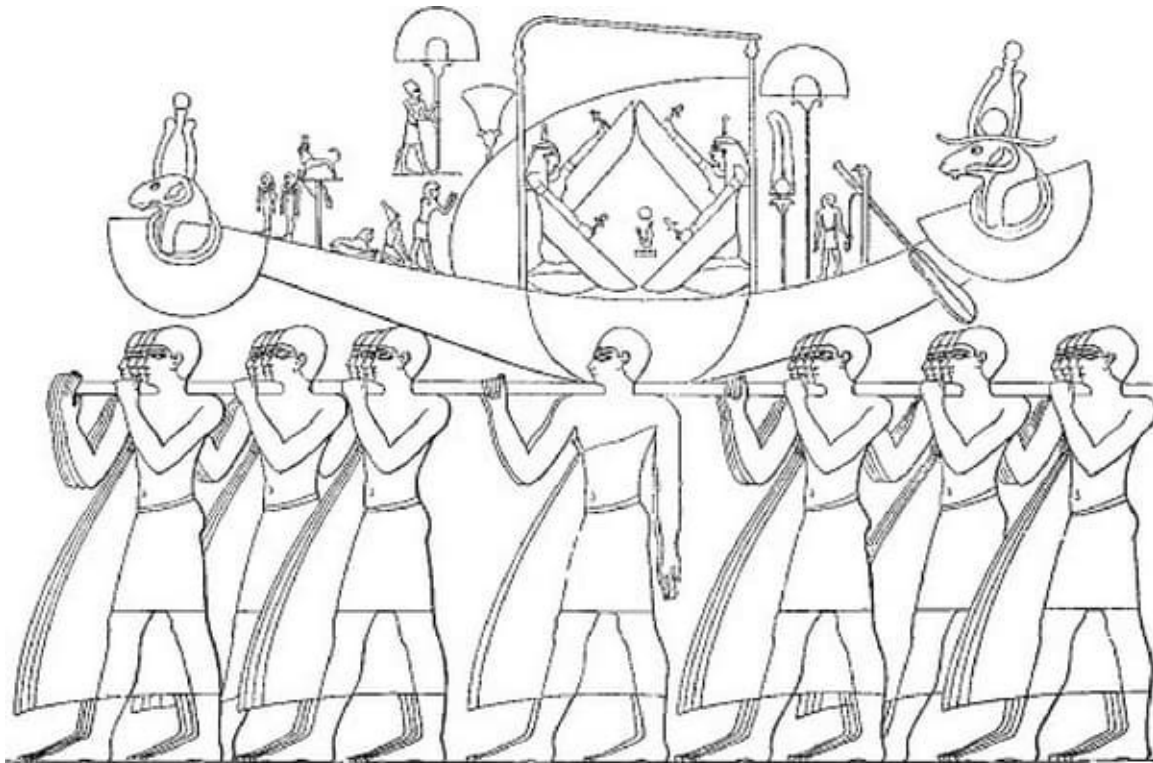


Figura 25.3. Procesión de la barca de Amón-Ra. XVIII dinastía. Templo de Karnak (según Erman, 1894).

Durante el Reino Nuevo, las más destacadas de estas salidas de los dioses tenían lugar durante la celebración de la fiesta Opet y de la «bella fiesta del valle». En ambos casos la tríada de dioses de Karnak —Amón, su esposa Mut y Khonsu, el hijo de ambos— salía de sus respectivos templos en sus barcas portátiles para realizar un recorrido subidos en ellas. En la «bella fiesta del valle» tenían que cruzar el río y recorrer diversos santuarios situados en la orilla occidental de Tebas, donde estaban localizadas las tumbas reales. Seguramente se trataba de una rememoración de lo que era el culto diario al difunto, en el que sus deudos iban a sus tumbas a presentarle ofrendas. Era una fiesta de gran jolgorio, durante la cual la gente iba a visitar las tumbas de sus allegados. En cambio, en la fiesta Opet la tríada tebana viajaba desde el templo de Karnak —al norte de la ciudad— hasta el de Luxor —al sur de la ciudad—. Durante el recorrido eran agasajados con ofrendas y cada poco tiempo reposaban en pequeños kioscos de piedra construidos a lo largo del camino. Una vez llegados al interior del templo de Luxor tenía lugar una especie de matrimonio místico y una renovación de la ceremonia de

coronación del rey. No cabe duda de que, con un significado simbólico por completo diferente, los costaleros y cofrades que cargan con los pasos de Semana Santa por toda España (y en todo el universo cristiano) están repitiendo una ceremonia religiosa destinada a acercar el dios a sus creyentes, nacida miles de años atrás.

De la imaginería faraónica también hemos heredado algunas escenas sorprendentes. La primera es una de las más conocidas imágenes de la cristiandad: la virgen que sobre un trono lleva sentado en su regazo al niño Jesús. Esta representación del amor maternal por el hijo, que es un dios en la tierra, es exactamente la misma iconografía que podemos ver en una estatua del Reino Antiguo, concretamente de la VI dinastía, en la que el faraón niño Pepi II aparece sobre las rodillas de su madre (Foto 13) y que luego se repetirá con Horus e Isis. El mismo origen faraónico tiene una imagen utilizada en algunos cuadros góticos, en la que el alma del difunto es pesada en una balanza para saber si es digno de subir al cielo, mientras un diablo se las ingenia para intentar colgarse de uno de los platillos de la balanza y conseguir quedarse con el alma en cuestión (Foto 14). Caben pocas dudas de que se trata de una reinterpretación del famoso juicio de Osiris en el más allá, descrita en el capítulo 125 del *Libro de los muertos* (Fig. 25.4).

La ceremonia es larga y está descrita con precisión. Conducido por Anubis, el difunto alcanza una sala donde Osiris, bajo un baldaquino flanqueado por sus hermanas Isis y Neftis, se encargará de presidir el juicio de su caso. Repartidas por la habitación se encuentran 42 divinidades, ante las cuales el difunto debe recitar la «confesión negativa».

Tras enfrentarse una y otra vez al escrutinio de los distintos dioses recitándoles su texto, tiene lugar la ceremonia central del juicio: el pesaje del corazón. En medio de la sala, Anubis coloca en uno de los platillos de una balanza el corazón del muerto (sede de las emociones y el raciocinio) y en el otro la pluma de la *maat*. Si el corazón del difunto no pesa más que la pluma, significa que se trata de una persona digna de entrar en el reino de los muertos. El dios de la escritura, Thot, aparece frente a la balanza cálamo en mano y se encarga de que todo quede registrado en un papiro oficial. Caso de que el corazón se mostrara inadecuadamente pesado, el destino que aguardaba al difunto era atroz, condenado a desaparecer de toda existencia. El verdugo de la sentencia era un monstruo infernal, la Devoradora, con cuartos traseros de hipopótamo, cabeza de cocodrilo y cuartos delanteros y melena de león o leopardo. Es la diosa Ammut, de gran apetito, que espera paciente y anhelante junto a los platillos de la balanza.



Figura 25.4. El pesaje del corazón durante el juicio de Osiris (según Naville, 1886).

Los anacoretas coptos utilizaron como viviendas las tumbas de la necrópolis tebana y las por entonces escasas tumbas abiertas del Valle de los Reyes,^[12] como demuestran bastantes grafitos: «Te imploro a ti, Jesucristo, mi señor, no me dejes sufrir al seguir mis deseos; no dejes que mis pensamientos me dominen; no me dejes morir en pecado, acepta a este tu servidor para bien».^[13] Es indudable que su régimen de vida y convivir con las particulares imágenes que del otro mundo representan los libros funerarios reales presentes en los hipogeos de los faraones les dieron extrañas ideas sobre los castigos en el más allá; en especial si hacían uso, como parecen sugerir los restos encontrados, de los frutos del balanites egipcio, conocidos por sus propiedades alucinógenas. Vistos entre las neblinas de la alucinación, los castigos que las almas condenadas sufrían en los textos funerarios egipcios debieron de resultar terriblemente atractivos como medio disuasorio contra el mal y un perfecto añadido para la ideología cristiana. No es de extrañar que los cristianos posean una imaginería tan detallada sobre los castigos del infierno.

En el «Himno caníbal» de *Los Textos de las pirámides* (§ 403a-b) ya se menciona que los cuerpos de los dioses serán cocinados en calderos «crepusculares». En el *Libro de las cavernas* vemos enemigos atados, decapitados boca abajo a los que se les arranca el corazón con afilados cuchillos en lo que se conoce como el Lugar de la Aniquilación; también se utilizan para castigarlos calderos al fuego, donde se cuecen su carne, su sombra y su ba (Fig. 25.5). Como vemos, castigos muy familiares, que luego encontraremos en los tormentos del infierno en las calderas de Pedro Botero.

Un posible origen egipcio tiene también la imagen de san Jorge matando al dragón, que tendría su prototipo en la figura tardía del dios Horus montado a caballo con vestimenta de legionario romano que alancea sin piedad a un cocodrilo, imagen del mal.

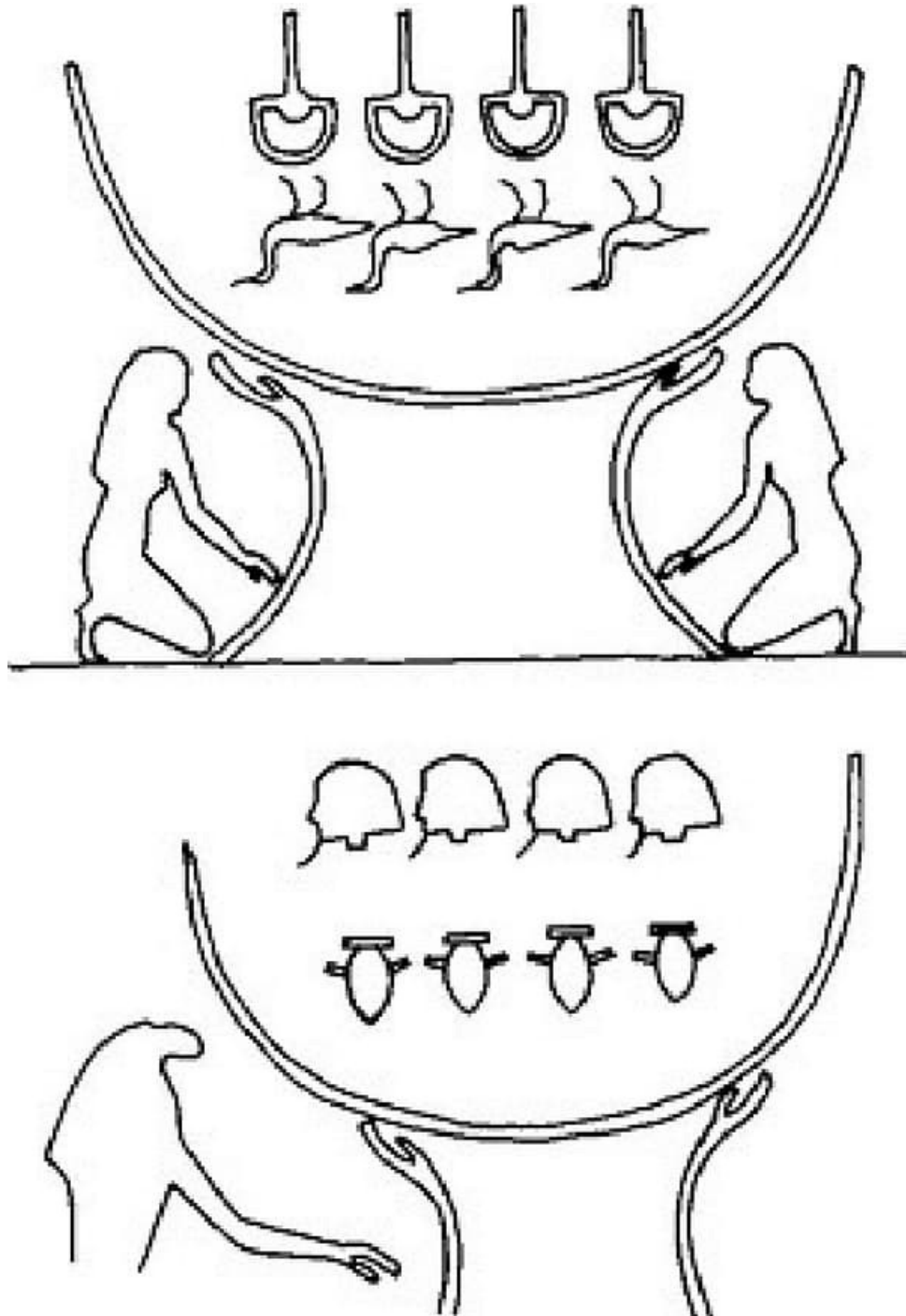


Figura 25.5. Calderos cociendo las sombras y los *bas* (arriba) y los corazones y las cabezas (debajo) (dibujo de Christopher Eyre).

Más rebuscado sería encontrar un origen faraónico en la figura de dios en los cielos lanzando su poder en forma de líneas para que se manifiesten los estigmas de un santo, del mismo modo en que el Atón hace sentir al faraón su vitalidad y poder por medio de rayos que emanan de su figura y terminan en pequeñas manos (Fig. 25.6). En este caso seguramente no haya ninguna relación y se trate únicamente de una misma solución compositiva utilizada en dos fechas diferentes con objetivos similares.

Como vemos, los egipcios no solo nos han dejado grandiosos monumentos de piedra, sino que muchos de sus logros literarios, ideológicos, iconográficos, etc., han conseguido sobrevivir en otras sociedades y hoy día forman parte de nuestra propia herencia cultural.



Figura 25.6. El faraón Akhenatón y su familia reciben los rayos del Atón. XVIII dinastía. Museo Egipcio de Berlín (foto de María Belchi).

Conclusiones

¿Quién nos iba a decir que los egipcios fueran tan modernos hace ya tantos miles de años? Siendo un problema muy actual, no se sabe si es un acicate para terminar con ella o algo desalentador que ya las mujeres en el antiguo Egipto sufrieran el mismo tipo de violencia doméstica que actualmente padecen otras muchas féminas por todo el mundo. Mucho más interesante resulta comprobar que ya por entonces, si bien golpeadas por los desalmados de siempre, al menos disfrutaron de una libertad jurídica que hubiera sido la envidia de las *suffragettes* de finales del siglo XIX y principios del XX en Europa.

Siempre al borde del hambre, los egipcios pasaron gran parte de su tiempo procurándose alimentos con los que sobrevivir y haciendo lo imposible, como se hace hoy, por escamotear a la voracidad recaudadora del fisco parte de sus ingresos. Sus alimentos nos son conocidos, pues continuamos consumiéndolos hoy día, pero por desgracia ignoramos las recetas que pudieran haber preparado para un banquete real los cocineros de palacio. Cerveza y pan, pan y cerveza parece una dieta bastante monótona.

Al mismo tiempo, conocer que ya por entonces el faraón procuraba ciertos servicios médicos a sus trabajadores más cercanos y que en un momento dado la corrupción pareció instalarse de manera definitiva en la Administración del Doble País debe abrirnos los ojos ante un problema que parece surgir espontáneamente cuando las cosas vienen mal dadas y la crisis señorea por doquier.

Conocer sus métodos de construcción quizá haya ayudado incluso a deshacer algunas «leyendas urbanas» al respecto de la antigua civilización faraónica. Porque, alentada por los supuestos descubrimientos de algunos que gustan tildarse de «investigadores», la creencia general es que los monumentos egipcios no pudieron haber sido construidos con los medios técnicos de que disponían. ¡Si ni siquiera conocieron la rueda! Planos y más planos, líneas que orientan los ejes de los edificios e inscripciones de los

escribas de control, dejan bien claro que solo los egipcios pudieron haber construido sus templos y pirámides. Ahí están los datos para corroborarlo.

No ha sido este sino un breve recorrido por algunos de los aspectos menos conocidos de la civilización faraónica. Un mundo sorprendentemente «actual», que hemos pretendido mostrar desde unas pequeñas ventanas por donde asomarse curioso y poder observar algo más de cerca ciertos detalles cuando menos peculiares de la misma. Esperemos que el lector no se sienta defraudado con el resultado.

Galería



Foto 1. Escena del estanque en la perdida tumba de Nebamón. XVIII dinastía. Necrópolis tebana. Museo Británico. (Foto del autor).



Foto 2. Tumbas subsidiarias para alojar servidores sacrificados en torno a la tumba de Djer. I dinastía. Abydos. (Foto del autor).



Foto 3. Inscripción en el Wadi Hammamat (Cuyat-Montet, n.º 191) donde se narra cómo una tormenta llenó de agua una cisterna natural. XI dinastía. (Foto de Andrés Diego).



Foto 4. Mesa de ofrendas de la perdida tumba de Nebamón. XVIII dinastía. Necrópolis tebana. Museo Británico. (Foto del autor).

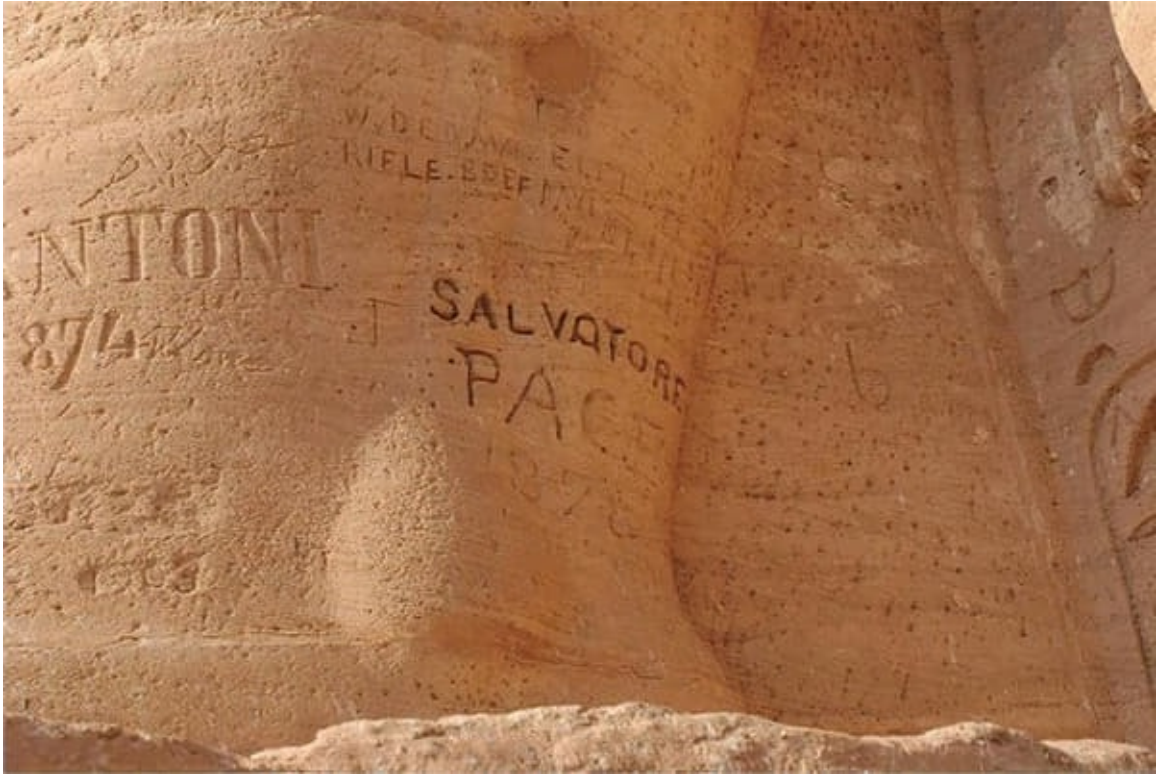


Foto 5. Inscripciones de viajeros en los colosos de la fachada del templo de Ramsés II en Abu-Simbel. XIX dinastía. Nubia (Foto del autor).



Foto 6. Las chozas sobre pilotes de los habitantes del país del Punt. Templo funerario de la reina Hatshepsut. XVIII dinastía. Deir el-Bahari (Foto del autor).



Foto 7. Los carros y los caballos de Nebamón, un alto funcionario de la XVIII dinastía. Museo Británico (Foto del autor).



Foto 8. Jeroglíficos monumentales en la tumba de un funcionario del reinado de Unis. Saqqara. V dinastía (Foto del autor).



Foto 9. Músicos tocando en la tumba de Amenemhat (TT 82). XVIII dinastía. Necrópolis tebana (Foto del autor).



Foto 10. Primeros pasos de la decoración parietal de la tumba de Nakhtim (TT 87). XVIII dinastía. Necrópolis tebana (Foto del autor).



Foto 11. Roy y su esposa vestidos de blanco impoluto. Tumba de Roy (TT 255). XVIII dinastía. Necrópolis tebana (Foto del autor).



Foto 12. Cantantes, flautista y jóvenes bailando en el banquete funerario de Nebamón. XVIII dinastía. Museo Británico (Foto del autor).



Foto 13. Pepi II sentado sobre el regazo de su madre. VI dinastía. Museo de Brooklyn (Foto de Nacho Ares).



Foto 14. El pesaje del alma antes de acceder al cielo. Tabla de san Miguel. Maestro de Soriguerola. Museo de Arte Románico de Cataluña (Foto del autor).

Bibliografía

Abreviaturas

- ÄA: *Ägyptologische Abhandlungen*
AcOr: *Acta Orientalia*
AE: *Ancient Egypt*
AV: *Archäologische Veröffentlichungen*
ASAE: *Annales du Service des Antiquités de l'Égypte*
ASE: *Archaeological Survey of Egypt*
BÄBA: *Beiträge zur ägyptischen Bauforschung und Altertumskunde*
BACE: *Bulletin of the Australian Center in Egypt*
BAEDE: *Boletín de la Asociación Española de Egiptología*
BAR: *British Archaeological Records*
BdE: *Bibliothèque d'études, IFAO*
BiOR: *Bibliotheca Orientalis*
BIFAO: *Bulletin de l'IFAO*
BMFA: *Bulletin of the Museum of Fine Arts*
BSEG: *Bulletin. Société d'Égyptologie Genève*
CAJ: *Cambridge Archaeological Journal*
CdE: *Chronique d'Égypte*
CNRS: *Centre National de la Recherche Scientifique*
CRAIBL: *Comptes rendus des séances. Académie des Inscriptions & Belles-Lettres*
CRIPEL: *Cahier de Recherches de l'Institut de Papyrologie et d'Égyptologie de Lille*
CSIC: *Consejo Superior de Investigaciones Científicas*
DAIAK: *Deutschen Archäologischen Instituts abteilung Kairo*
DE: *Discussions in Egyptology*
EES: *Egypt Exploration Society*
FIFAO: *Fouilles de l'IFAO*
GJ: *The Geographical Journal*
GM: *Göttinger Miscellen*
IFAO: *Institut Français d'Archéologie Orientale*
JAOS: *Journal of the American Oriental Society*
JARCE: *Journal of the American Research Center in Egypt*
JEA: *Journal of Egyptian Archaeology*
JESHO: *Journal of the Economic and Social History of the Orient*

JNES: *Journal of Near Eastern Studies*
JSSEA: *Journal of the Society for the Study of Egyptian Antiquities*
LÄ: *Lexikon der Ägyptologie*, 1975-1987
LAPO: *Littératures Anciennes du Proche-Orient*
LingAeg: *Lingua Aegyptiaca*
MASCA: *Museum Applied Science Center for Archaeology (Pensilvania)*
MIFAO: *Mémoires publiées par les membres de l'IFAO*
MidE: *Mémoires de l'Institut d'Égypte*
MIO: *Mitteilungen des Instituts für Orientforschung*
MMAEE: *Metropolitan Museum of Art Egyptian Expedition*
MDAIK: *Mittlungen des Deutschen Archäologischen Instituts*
OBO: *Orbis Biblicus et Orientalis*
OIP: *Oriental Institute Publication*
OLA: *Orientalia Lovainiensia Analecta*
PMMA: *Publications of the Metropolitan Museum of Art*
PSBA: *Proceedings of the Society of Biblical Archaeology*
RdE: *Revue d'Égyptologie*
RIDA: *Revue Internationales des Droits de l'Antiquité*
SAK: *Studien zur Altägyptischen Kultur*
SAOC: *Studies in Ancient Oriental Civilization*
SDAIK: *Sonderdrucke des Deutschen Archäologischen Instituts in Kairo*
TTS: *Teban Tomb Series*
UGAÄ: *Untersuchungen zur Geschichte und Altertumskunde Ägyptens*
VA: *Varia Aegyptiaca*
YES: *Yale Egyptological Series*
WVDOG: *Wissenschaftliche Veröffentlichungen der Deutschen Orientgesellschaft*
ZÄS: *Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde*

General

- Allam, S., «Quelques aspects du mariage dans l'Égypte ancienne», *JEA*, n.º 67 (1981), pp. 116-135.
- , «Affaires et opérations commerciales», en N. Grimal y B. Menu (eds.), *Le commerce en Égypte ancienne*, El Cairo, IFAO, 1998, pp. 133-156.
- Allen, J. P., *The Heqanakhtpapyri*, Nueva York, The Metropolitan Museum of Art (Egyptian Expedition, 27), 2002.
- , *The ancient Egyptian pyramid texts*, Atlanta, Society of Biblical Literature (Writings from the Ancient World), 2005.
- Arnold, D., *The encyclopaedia of ancient Egyptian architecture*, Londres, I. B. Tauris, 2003.
- Arnold, F., *The control notes and the team marks*, Nueva York, The Metropolitan Museum of Art (The South Cemeteries of Lisht, 2. MMAEE, 23), 1990.
- Assmann, J., *The mind in Egypt. History and mind in the time of the pharaohs*, Nueva York, Metropolitan Books, 2002.
- Baines, J. y J. Malek, *Atlas of ancient Egypt*, El Cairo, The American University in Cairo Press, 2002.
- Bard, K. (ed.), *Encyclopedia of the archeology of ancient Egypt*, Londres, Routledge, 1999.
- Barguet, P., *Le Livre des Morts des anciens Égyptiens. Introduction, traduction, commentaire*, París, Du Cerf (LAPO, 1), 1967.
- Bierbrier, M. L., «Notes on Deir el-Medina. II. The Career of Paneb», *JSSEA*, n.º 8 (1977-1978), pp. 138-140.
- , *The tomb builders of the pharaohs*, El Cairo, The American University in Cairo Press, 1982.
- , «Paneb rehabilited», en Demaree, R. J. y A. Egberts (eds.), *Deir el-Medina in the Third Milenium. A tribute to Jac J. Janssen*, Leiden, Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten 2000, pp. 51-54.
- Borchardt, L., *Das Grabdenkmal des Königs Sahu-Re*, 2 vols., Leipzig, Hinrichs (Ausgrabungen der Deutschen Orient-Gesellschaft in Abusir, 1902-1908, 6-7; WVDOG, 14 y 26), 1910-1913.
- Borghouts, J. F., *Ancient Egyptian magical texts. Translated*, Leiden, E. J. Brill (Religious Texts Translation Series. Nisaba, 9), 1978.
- Bruyère, B., *Rapport sur les fouilles de Deir el Médineh (1935-1940)*.

- Fascicule I. Les fouilles et les découvertes de constructions*, El Cairo, Institut Français d'archéologie orientale (IFFAO, 20), 1948.
- Cerny, J., *The Valley of the Kings. Fragments d'un manuscrit inachevé*, El Cairo, IFAO (Bibliothèque d'Étude, 61), 1973.
- Clagett, M., *Ancient Egyptian science. A source book. Volume three: Ancient Egyptian mathematics*, Filadelfia, American Philosophical Society, 1999.
- Clarke, S. y R. Engelbach, *Ancient Egyptian masonry*, Londres, Oxford University Press, 1930.
- Dreyer, G., et al., *Umm el-Qaab I. Das praedynastische Königsgrab U-j und seine frühen Schriftzeugnisse*, Maguncia del Rin, Philipp von Zabern, 1998.
- Drioton, E., *La pédagogie au temps des Pharaons*, Alejandría, Didaskaleion. Centre d'Études d'Alexandrie (Conférences 2ème Série, 1), 1949.
- Faulkner, R. O., *The ancient Egyptian pyramid texts*, Warminster, Aris & Phillips, 1985.
- Galán, J. M., *Cuatro viajes en la literatura del antiguo Egipto*, Madrid, CSIC (Banco de Datos Filológicos Semíticos Noroccidentales), 2.ª ed. corr. 2000.
- , *El imperio egipcio. Inscripciones, ca. 1550-1300 a. C.*, Madrid, Trotta-Ediciones de la Universidad de Barcelona (Pliegos de Oriente, 7), 2002.
- Grandet, P., *Ramsès III. Histoire d'un règne*, París, Pygmalion-Gérard Watelet (Bibliothèque de l'Égypte Ancienne), 1993.
- Harpur, Y., *Decoration in Egyptian tombs of the Old Kingdom. Studies in orientation and scene content*, Londres, Kegan Paul International, 1989.
- Heródoto, *Historia. Libros I-II*, Madrid, Gredos (Biblioteca Clásica Gredos, 3), 2.a reimp. 1992. Traducción y notas de Carlos Schrader.
- Hornung, H., *The ancient Egyptian books of the afterlife*, Nueva York, Cornell University Press, 1999.
- , R. Krauss y D. A. Warburton (eds.), *Ancient Egyptian chronology*, Leiden, E. J. Brill (Handbook of Oriental Studies), 2006.
- Kemp, B. J., *Ancient Egypt. Anatomy of a Civilization*, Londres, Routledge, 1989. [Hay edición en castellano: *El antiguo Egipto. Anatomía de una civilización*, Barcelona, Crítica, 1992.]
- Koenig, Y., *Magie et magiciens dans l'Égypte ancienne*, París, Pygmalion-Gérard Watelet (Bibliothèque de l'Égypte ancienne), 1994.
- Janssen, R. M. y J. J. Janssen, *Growing up in ancient Egypt*, Londres, Rubicon, 1990.

- Kitchen, K. A., *Pharaoh triumphant. The life and times of Ramesses II, king of Egypt*, Warminster, Aris & Phillips, 1982.
- Laffont, E., *Les livres des sages des pharaons*, París, Gallimard (Folio. Histoire, 87), 1998.
- Lalouette, C., *Textes sacrés et textes profanes de l'ancienne Égypte, I. Des pharaons et des hommes*, París, Gallimard (Connaissance de l'Orient), 1987.
- , *Au royaume d'Égypte. Le temps des rois dieux*, París, Champs-Flammarion (Pharaons. Histoire de la civilisation pharaonique, 3), 1995.
- Lichtheim, M., *Ancient Egyptian Literature I: The Old and Middle Kingdoms*, Berkeley, University of California Press, 1973.
- , *Ancient Egyptian Literature II: The New Kingdom*, Berkeley, University of California Press, 1976.
- , *Ancient Egyptian Literature III: The Late Period*, Berkeley, University of California Press, 1980.
- López, J. (ed.), *Cuentos y fábulas del antiguo Egipto*, Madrid, Trotta, 2005.
- Mathieu, B., *La poésie amoureuse de l'Égypte ancienne. Recherches sur un genre littéraire au Nouvel Empire*, El Cairo, IFAO (BdE, 106), 1993.
- Mc Dowell, A. G. M., *Village life in ancient Egypt. Laundry lists and love songs*, Oxford, Oxford University Press, 1999.
- Meeks, D. y C. Favard-Meeks, *Les dieux égyptiens*, París, Hachette (La vie quotidienne), 1995.
- Midant-Reynes, B., *Aux origines de l'Égypte. Du néolithique d l'émergence de l'État*, París, Fayard, 2003.
- Murnane, W. J., *Texts from the Amarna period in Egypt*, Atlanta, Scholars Press (Writings from the Ancient World. Society of Biblical Literature, 5), 1995.
- Nicholson, P. T. e I. Shaw (eds.), *Ancient Egyptian materials and technology*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000.
- O'Connor, D., «The geography of settlement in ancient Egypt», en P. J. Ucko, R. Tringham y G. W. Dimbleby (eds.), *Man, Settlement and Urbanism*, Londres, Gerald Duckworth, 1972, pp. 681-698.
- Parkinson, R. B., *Voices from ancient Egypt. An anthology of Middle Kingdom writings*, Norman, University of Oklahoma Press (Classical Culture), 1991.
- , *The tale of Sinuhe and other ancient Egyptian poems 1940-1640 BC*. Oxford, Oxford University Press (Oxford World's Classics), 1998.

- y S. Quirke, *Papyrus*, Londres, British Museum Press para the Trustees of the British Museum (Egyptian Bookshelf), 1995.
- Parra Ortiz, J. M., *Los complejos funerarios reales del Reino Antiguo: un punto de vista socio-económico*, Tesis Doctoral. Universidad Complutense de Madrid, Departamento de Historia Antigua, 1997. Edición en CD Rom.
- , *La vida amorosa en el antiguo Egipto. Sexo, matrimonio y erotismo*, Madrid, Alderabán, 2001.
- , *Gentes del valle del Nilo. La sociedad en el Egipto faraónico*, Madrid, Complutense, 2003.
- , *Historia de las pirámides de Egipto*, Madrid, Complutense, 2.^a ed. rev. y amp. 2008.
- , «La violencia doméstica en el antiguo Egipto», *Trabajos de Egiptología*, n.º 5/2 (2009), pp. 139-148.
- (coord.), *El Egipto faraónico. Sociedad, economía y política*, Madrid, Marcial Pons Ediciones de Historia, 2009.
- , *Momias. La derrota de la muerte en el antiguo Egipto*, Barcelona, Crítica, 2010.
- Pinch, G., *Magic in ancient Egypt*, Londres, British Museum Press, 1994.
- Posener-Kriéger, P., *Les archives du temple funéraire de Néferirkaré-Kakai (Les papyrus d'Abousir). Traduction et commentaire*. 2 vols., El Cairo, IFAO (BdE, 65/1 y 65/2), 1976.
- , «Les papyrus d'Abousir et l'économie des temples funéraires de l'Ancien Empire» en E. Lipinski (ed.), *State and temple economy in the ancient Near East. Proceedings of the International Conference Organized by the Katholieke Universiteit Leuven from the 10th to the 14th of April 1978*, Lovaina, Department Orientalistick (OLA, 5 y 6), 1979, pp. 133-151.
- Quirke, S., *Ancient Egyptian religion*, Londres, British Museum Press, 1992. [Hay edición en castellano: *La religión del antiguo Egipto*, Madrid, Oberon-Grupo Anaya, 2003.]
- Reeves, N., *Ancient Egypt. The great discoveries*, Londres, Thames & Hudson, 2000. [Hay edición en castellano: *El antiguo Egipto. Los grandes descubrimientos*, Barcelona, Crítica, 2001.]
- , *Akenaton. Egypt's false prophet*, Londres, Thames & Hudson, 2001. [Hay edición en castellano: *Akhenatón. El falso profeta de Egipto*, Madrid, Oberon-Grupo Anaya, 2002.]

- Romer, J., *Ancient lives. The story of the pharaoh's tombmakers*, Londres, Weidenfeld & Nicolson, 1984.
- Sagrada Biblia. Versión crítica sobre los textos hebreo, arameo y griego*, traducción y notas de F. Cantera y M. Iglesias, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2000.
- Shaw, I. y P. Nicholson, *The British Museum dictionary of ancient Egypt*, Londres, The British Museum Press, 2002.
- Simpson, W.K. (ed.), *The literature of ancient Egypt. An anthology of stories, instructions, stelae, autobiographies and poetry*, El Cairo, The American University in Cairo Press, 2003.
- Smith, W.S., *A history of Egyptian sculpture and painting in the Old Kingdom*, Nueva York, Hacker Art Books, 1978.
- Strudwick, N., *The Administration of Egypt in the Old Kingdom. The highest titles and their holders*, Londres, Kegan Paul International (Studies in Egyptology), 1985.
- , *Texts from the pyramid age*, Atlanta, Society of Biblical Literature (Writings from the Ancient World), 2005.
- Strouhal, E., *Life in Ancient Egypt*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992.
- Trigger, B.G., B.J. Kemp, D. O'Connor y A.B. Lloyd, *Ancient Egypt. A Social History*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983. [Hay edición en castellano: *Historia del Egipto antiguo*, Barcelona, Crítica, 1983.]
- Valbelle, D., *Les ouvriers de la Tombe. Deir el-Médineh à l'époque ramesside*, El Cairo, Institut Français d'Archéologie Orientale (BdE, 96), 1985.
- Van Walsem, R., *Iconography of Old Kingdom elite tombs. Analisis & interpretation, theoretical and methodological aspects*, Leiden, Peeters-Ex Oriente Lux (Mémoires de la Société d'Études Orientales «Ex Oriente Lux», 35), 2005.
- Vandersleyen, C., *L'Égypte et la vallée du Nil. Tome 2. De la fin de l'Ancien Empire à la fin du Nouvel Empire*, París, Presses Universitaires de France (Nouvelle Clio. L'Histoire et ses problèmes), 1995.
- Vernus, P., *Affaires et scandales sous les Ramsès. La crise des valeurs dans l'Égypte du Nouvel Empire*, París, Pygmalion-Gérard Watelet (Bibliothèque de l'Égypte Ancienne), 1993.
- , *Sagesses de l'Égypte pharaonique*, París, L'Imprimerie Nationale (La Salamandre), 2001.

- VV. AA. *L'art égyptien au temps des pyramides*, París, Réunion des Musées Nationaux, 1999.
- Wendrich, W., *Egyptian archaeology*, Oxford, Wiley-Blackwell (Studies in Global Archaeology, 13), 2010.
- Wente, E. F., *Letters from ancient Egypt*, Atlanta, Society of Biblical Literature (Writings from the Ancient World), 1990.
- Wilkinson, R. H., *The complete Valley of the Kings*, Londres, Thames & Hudson, 1996.
- , *The complete temples of ancient Egypt*, Londres, Thames & Hudson, 2000.
- Winand, J., «Le serment de Paneb et de son fils. *Papyrus Salt 124*, Vo 1, 68», *BSEG*, n.º 15 (1991), pp. 107-113.
- Winlock, H. E., *Models of daily life in ancient Egypt from the tomb of Meket-Re' at Thebes*, Cambridge (Mass.), Published for the Metropolitan Museum of Art by Harvard University Press (Egyptian Expedition, XVIII), 1955.

Bibliografía Capítulo I

Y Dios dijo: «¡Hágase la luz!»

La creación de la burbuja tranquila

- Allen, J. P., *Genesis in Egypt. The philosophy of ancient Egyptian creation accounts*, New Haven, Yale University Press (YES, 1), 1988.
- , «The cosmology of the *Pyramid Texts*», en W. K. Simpson (ed.), *Religion and philosophy in ancient Egypt*, New Haven, Yale University Press (YES, 3), 1989, pp. 1-28.
- Bickel, S., *La cosmogonie égyptienne avant le Nouvel Empire*, Friburgo, Éditions Universitaires / Gotemburgo, Vandenhoeck & Ruprecht (OBO, 134), 1994.
- Bonhême, M.-A. y A. Forgeau, *Pharaon. Les secrets du pouvoir*, París, Armand-Colin, 1997.
- Cortegianni, J.-P., *L'Égypte ancienne et ses dieux. Dictionnaire illustré*, París, Fayard, 2007. [Hay edición en castellano: *El gran libro de la mitología egipcia*, Madrid, La Esfera de los Libros, 2010.]
- Kahl, J., «Ra is my Lord». *Searching for the rise of the sun god at the dawn of Egyptian history*, Wiesbaden, Otto Harrassowitz (Menes. Studienzur Kultur und Sprache der ägyptischen Frühzeit und des Alten Reiches), 2007.
- Lesko, L. H., «Ancient Egyptian cosmogonies and cosmology», en B. E. Shafer (ed.), *Religion in ancient Egypt*, 1993.
- Liverani, M., *Relaciones internacionales en el Próximo Oriente antiguo, 1600-1100 a. C.*, Bellaterra, 2003.
- López, J. y J. Sanmartín, *Mitología y religión del oriente antiguo. Egipto-Mesopotamia*, Sabadell, AUSA, 1993.
- Morenz, S., *Egyptian religion*, Ithaca, Cornell University Press, 1992.

- Quirke, S., *The cult of Ra. Sun-worship in ancient Egypt from the Pyramids to Cleopatra*, Londres, Thames & Hudson, 2001. [Hay edición en castellano: *Ra, el dios sol*, Madrid, Oberon-Grupo Anaya, 2003.]
- Redford, D. (ed.), *The ancient gods speak. A guide to Egyptian religion*, Oxford, Oxford University Press, 2002.
- Sauneron, S. y J. Yoyotte, «La naissance du monde selon l'Égypte ancienne», en *Sources orientales 1. La naissance du monde*, París, Éditions du Seuil, 1959, pp. 17-91.
- Shafer, B. E. (ed.), *Religion in ancient Egypt. Gods, myths, and personal practice*, Nueva York, Cornell University Press, 1993.
- Traunecker, C., *Les Dieux de l'Égypte*, París, Presses Universitaires de France (Que sais-je?, 1194), 2005.
- Troy, L., «The Ennead: the Collective as goddess. A commentary on textual personification», en G. Englund (ed.), *The religion of the ancient Egyptians. Cognitive structures and popular expressions. Proceedings of Symposia in Uppsala and Bergen 1987 and 1988*, Uppsala, Ubsaliensis S. Academiae, 1987, pp. 59-69.

Bibliografía capítulo II

Trifulcas sociales

Huelgas y más huelgas

- Butzer, K. W., *Early hydraulic civilization in Egypt. A study in cultural ecology*, Chicago, University of Chicago Press (Prehistoric Archeology and Ecology), 1976.
- Cerny, J., «Egypt: from the death of Ramesses III to the end of the Twenty-First Dynasty», en *Cambridge Ancient History*. Vol. II, part 2, Cambridge, Cambridge University Press, 3.^a ed. 1975, pp. 606-657.
- Cruz-Uribe, E. y G. R. Hughes, «A strike papyrus from the reign of Amasis», *Sarapis*, n.º 5 (1) (1979), pp. 21-26.
- Edgerton, W. F., «The strikes in Ramses III's twenty-ninth year», *JNES*, n.º 10 (1951), pp. 137-257.
- Eyre, C. J., «A "strike" text from the Theban necropolis», en J. Ruffle, G. A. Gaballa y K. A. Kitchen, *Orbis Aegyptorium Speculum: Glymptes of Ancient Egypt: Studies in Honour of H. W. Fairman*, Warminster, Arys & Phillips (Egyptology), 1979, pp. 80-91.
- , «*Papyrus Deir el-Medîna XXIV: an appeal for wages*», *GM*, n.º 98 (1987), pp. 11-21.
- Faulkner, R. O., «Egypt: from the inception of the Nineteenth Dynasty to the death of Ramesses III», en *Cambridge Ancient History*. Vol. II, part 2, Cambridge, Cambridge University Press, 3.^a ed. 1975, pp. 217-251.
- Frandsen, P. J., «Editing reality: the *Turin Strike Papyrus*», en S. Israelit-Groll, *Studies in Egyptology Presented to Miriam Lichtheim*, Jerusalén, The Magnes Press, the Hebrew University, 1990, pp. 166-199.
- Janssen, J. J., «Background information on the strikes of year 29 of Ramsesses III», *Oriens Antiquus*, n.º 18 (1979), pp. 301-308.

- Kemp, B. J., «The harîm-palace at Medinet el-Ghurab», *ZAS*, n.º 105 (1978), pp. 122-133.
- Kitchen, K. A., «Les suites des guerres lybiennes de Ramsès III», *RdE*, n.º 36 (1985), pp. 177-179.
- Klima, J., *Sociedad y cultura en la antigua Mesopotamia*, Madrid, Akal (Universitaria. Serie Arqueología, 7), 2.a ed. 1983.
- Parra Ortiz, J. M., «La primera huelga de la historia», *Historia y Vida*, n.º 352, pp. 65-75.
- Wente, E. F., «A letter of complaint to the vizier To», *JNES*, n.º 20 (1961), pp. 252-257.

Bibliografía capítulo III

La higiene es importante

¿Qué prefieres un baño o una ducha?

- Arnold, D., *The Pyramid Complex of Senwosret I*, Nueva York, The Metropolitan Museum of Art (The South Cemeteries of Lisht, 3. MMAEE, 25), 1992.
- Arnold, F., «A study of Egyptian domestic buildings», *VA*, n.º 5 (1989), pp. 75-93.
- Badawy, A., *A history of Egyptian architecture*, I, Londres, *Mysteries of Man*, reimp. de la ed. de 1954.
- Borchardt, L., *Das Grabdenkmal des Königs Ne-user-rec*, Leipzig, Hinrichs (Ausgrabungen der Deutschen Orient-Gesellschaft in Abusir, 1902-1904, 1 - WVDOG, 7), 1907.
- Decker, W., «Bad», en *LÄ I*, cols. 598-599.
- Dixon, D. M., «The disposal of certain personal, household and town waste in ancient Egypt», en P. J. Ucko, R. Tringham y G. W. Dimbleby (eds.), *Man, Settlement and Urbanism*, Londres, Gerald Duckworth, 1972, pp. 647-650.
- , «Population, pollution and health in Ancient Egypt», en P. R. Cox y J. Peel (eds.), *Population and Pollution*, Londres-Nueva York, Academic Press, 1972, pp. 29-36.
- , «A note on some scavengers of Ancient Egypt», *World Archaeology*, n.º 21 (2), 1989, pp. 193-197.
- Donadoni, S., *L'art égyptien*, París, Le Livre de Poche, 1993.
- Edwards, I. E. S., *The pyramids of Egypt*, Harmondsworth, Penguin, 3.^a ed. rev., 1991. [Hay edición en castellano: *Las pirámides de Egipto*, Barcelona, Crítica, 2003.]
- Emery, W. B., *Archaic Egypt*, Harmondsworth, Penguin, 1961.

- George, R., *The big necessity. The unmentionable world of human waste and why it matters*, Nueva York, Holt, 2008.
- Hoffman, M. A., «The social context of trash disposal in an early dynastic Egyptian town», *American Antiquity* 39 (1974), pp. 35-50.
- Hönigsberg, P., «Sanitary installations in ancient Egypt», *The Journal of the Egyptian Medical Association* 23 (1940), pp. 199-246.
- James, T. G. H., *Le peuple de Pharaon. Culture, société et vie quotidienne*, Mónaco, Le Rocher, 1988.
- Jéquier, G., *Manuel d'archéologie égyptienne*, París, Picard, 1924.
- Montet, P., *La vida cotidiana en el Egipto en tiempos de los faraones*, Madrid, Temas de Hoy, 1990.
- Moreno García, J. C., *Egipto en el Imperio Antiguo*, Barcelona, Bellaterra (Arqueología), 2004.
- Panagiotakopulu, E., P. C. Buckland y B. J. Kemp, «Underneath Ranefer's floors: urban environments on the desert edge», *Journal of Archaeological Science*, n.º 37 (3), 2010, pp. 474-481.
- Petrie, W. M. F., *Illahun, Kahun and Gurob, 1889-90*, Londres, Nutt, 1891.
- Rice, M., *Who's who in ancient Egypt*, Londres, Routledge, 1999.
- Roth, A. M., «Social Change in the Fourth Dynasty: the Spatial Organization of Pyramids, Tombs, and Cemeteries», *JARCE*, n.º 30 (1993), pp. 33-55.
- Szpakowska, K., *Daily life in ancient Egypt*, Oxford, Blackwell, 2008.
- Vandier, J., *Manuel d'archéologie égyptienne. Tome premier Les époques de formation*, París, A. et J. Picard, 1952.
- Vernus, P., «Un décret de Thoutmosis III relatif à la santé publique» (P. Berlín 3049, vº XVIII-XIX), *Orientalia*, n.º 48 (1979), pp. 176-184.
- VV. AA. *The city of Akhenaten*, I-II, Londres, Egypt Exploration Society (EES, 38 y 40), 1923-1933.
- Wiedler, S., «Einige Bemerkungen zur Wasserversorgung antiker Badeanlagen in Ägypten», *GM*, n.º 132 (1993), pp. 75-84.

Bibliografía capítulo IV

Siempre la pagan con el más débil

La violencia doméstica

- Allam, S., *Hieratische Ostraka und Papyri aus der Ramessidenzeit*, Tubinga, Im Selbstverlag des Herausgebers, 1973.
- Baker, B. J., «Contribution of biological Anthropology to the understanding of ancient Egyptian and Nubian societies», en Lustig, J. (ed.), *Anthropolgy and Egyptology a developing dialogue*, Sheffield, Sheffield Academic Press, 1997, pp. 106-116.
- Brunner, H., «L'éducation en ancienne Égypte», en Mialaret, G. y J. Vial (dirs.), *Histoire mondiale de l'éducation*, París, Presses Universitaires de France, 1978, pp. 65-86.
- Bruyère, B., *Tombes thébaines de Deir el Médineh à décoration monochrome*, El Cairo, IFAO (MIFAO, 86), 1952.
- Dawson, W. R., «Notices of Recent Publications. Observations on Passages in Ch. Beatty Papyri VII, VIII, and XII», *JEA*, n.º 22 (1936), pp. 106-108.
- Díaz Herrera, J., *El varón castrado. Verdades y mentiras de la violencia doméstica en España*, Madrid, Planeta, 2006.
- Eyre, C. J., «Crime and Adultery in Ancient Egypt», *JEA*, n.º 70 (1984), pp. 92-105.
- Gardiner, A. H., *Hieratic Papyri in the British Museum. Third Series: Chester Beatty Gift*, Londres, The British Museum, 1935.
- , *Ramesside administrative documents*, Londres, Oxford University Press, 1948.
- Goyon, G., «Les travaux de Chou et les tribulations de Geb d'après le naos 2248 de Ismaïlia», *Kemi*, n.º 6 (1936), pp. 1-42.
- Griffiths, J. G., *The origins of Osiris and his cult*, Leiden, E. J. Brill (Studies in the History of Religions, 40. Supplements to Numen), 1980.

- Kanawati, N., *Conspiracies in the Egyptian palace. Unis to Pepy I*, Londres, Routledge, 2003.
- Lichtheim, M., *Maat in Egyptian autobiographies and related studies*, Gotinga, Universitätsverlag Freiburg Schweiz Vandenhoeck & Ruprecht (OBO, 120), 1992.
- McDowell, A. G., *Jurisdiction in the Workmen's Community of Deir el-Medîna*, Leiden, E. J. Brill-Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten, 1990.
- Meskel, L., *Archaeologies of social life. Age, sex, class et cetera in Ancient Egypt*, Oxford, Blackwell (Social Archaeology), 1999.
- Parkinson, R. B., «“Homosexual” Desire and Middle Kingdom Literature», *JEA*, n.º 81 (1995), pp. 57-76.
- , *Poetry and culture in Middle Kingdom Egypt. A dark side to perfection*, Londres, Continuum (Athlone Publications in Egyptology and Ancien Near Eastern Studies), 2002.
- Redford, S., *The Harem Conspiracy. The Murder of Ramesses III*, Dekalb, Norther Illinois University Press, 2002.
- Richard, J. E., «Text and context in late Old Kingdom Egypt: the archaeology and historiography of Weni the Elder», *JARCE*, n.º 39 (2002), pp. 75-102.
- Smith, W. S., *A history of Egyptian sculpture and painting in the Old Kingdom*, Londres, Oxford University Press, 1946.
- Te Velde, H., *Seth, god of confusion. A study of His role in egyptian mythology and religion*, Leiden, E. J. Brill, 1977.
- Williams, R. J., «Scribal training in ancient Egypt», *JAOS*, n.º 92 (1972), pp. 214-221.

Bibliografía capítulo V Seguridad social para todos

Los riesgos laborales

- Bardinet, T., *Les papyrus médicaux de l'Égypte pharaonique*, París, Fayard (Penser la Médecine), 1995.
- Bissing, F.W. y H. Kees, *Untersuchungen zu den Reliefs aus dem Rê-Heiligtum des Rathures*, Múnich, Bayerische Akad. Der Wissenschaften, 1922.
- Couyat, J. y P. Montet, *Les inscriptions hiéroglyphiques et hiératiques du Ouâdi Hammâmât*, El Cairo, Imprimerie de l'IFAO (MIFAO, 34), 1913.
- Davies, N. de G., *The tomb of Nefer-hotep at Thebes*, Nueva York, Metropolitan Museum of Art (PMMA, 9), 1933, lám. 46.
- Duell, P., *The Mastaba of Mereruka*, Chicago, University of Chicago Press (OIP; 31 y 39), 1936.
- Fawzia, H. H., S. Shabaan, Z. Hawass y A. M. S. El Din., «Anthropological differences between workers and high officials from the Old Kingdom at Giza», en Z. Hawass y A. M. Jones. (eds.), *Eighth International Congress of Egyptologists*, El Cairo, American University in Cairo Press, 2003, pp. 324-331.
- Filer, J., *Disease*, Londres, British Museum Press para The Trustees of the British Museum (Egyptian Bookshelf), 1995.
- Fischer, H. G., «Anatomy in Egyptian art», *Apollo. The Magazine of the Arts*, 43 (nueva serie) (1965), pp. 169-175.
- Ghaliounghi, P., «Some swellings illustrated in two tombs of the Ancient Empire and their possible relation to âââ», *ZAS*, n.º 87 (1962), pp. 108-114.
- Hawass, Z., «Tombs of the pyramid builders», *Archaeology*, n.º 50 (1997), pp. 39-43.

- y M. Lehner, «Builders of pyramids. Excavations at Giza yield the settlements and workshops of three generations of laborers», *Archaeology*, n.º 50 (1997), pp. 30-38.
- Hebron, C., «Occupational health in ancient Egypt: the evidence from artistic representation», en A. McDonalds y C. Riggs (eds.), *Current research in Egyptology*, Oxford, Archeopress (BAR International Series, 909), 2000, pp. 45-55.
- Hunter, D., *The diseases of occupations*, Londres, Hodder and Stoughton, 1978.
- Janssen, J. J., «Absence from work by the necropolis workmen of Thebes», *SAK*, n.º 8 (1980), pp. 127-152.
- Jonckheere, F., «Le cadre professionnel et administratif des médecins égyptiens», *CdE*, n.º 52 (1951), pp. 237-268.
- , «Médecins de Cour et médecine palatine sous les pharaons», *CdE*, n.º 53 (1952), pp. 51-87.
- Koenig, Y., *Magie et magiciens dans l'Égypte ancienne*, París, Pygmalion/Gérard Watelet (Bibliothèque de l'Égypte ancienne), 1994.
- Miller, R. L., «Hogs and hygiene», *JEA*, n.º 76 (1990), pp. 125-140.
- , «Palaeoepidemiology, literacy, and medical tradition among necropolis workmen in New Kingdom Egypt», *Medical History*, n.º 35 (1991), pp. 1-24.
- , N. de Jonge; F.W. Krijger y A.M. Deelder, «Predynastic schistosomiasis», en V. Davies y R. Walker (eds.), *Biological Anthropology and Egypt*, Londres, British Museum Press, 1993, pp. 54-60.
- Moran, W., *The Amarna letters*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1992.
- Nunn, J. F., *Ancient Egyptian medicine*, Londres, British Museum Press, 1996.
- Weeks, K., «Medicine, surgery, and public health in ancient Egypt», en J. M. Sasson (ed.), *Civilizations of the Ancient Near East*, III, Nueva York, Scribner; Londres, Simon & Schuster y Prentice-Hall International, 1995, pp. 1787-1798.
- Wild, H., *Le tombeau de Ti*, volumen 2: *La chapelle*, El Cairo, IFAO, 1953.

Bibliografía capítulo VI

Los mil y un panes

Las excelencias de la dieta vegetal

- Baum, N., *Arbres et arbustes de l'Égypte ancienne. La liste de la tombe thébaine d'Ineni (no. 81)*, Lovaina, Departement Oriëntalistiek-Peeters (Orientalia Lovaniensia Analecta, 31), 1988.
- Brewer, D. J. y R. F. Friedman, *Fish and Fishing in Ancient Egypt*, Warminster, Aris & Phillips (The Natural History of Egypt, 2), 1989.
- Conde Escribano, M., «La cerveza en el Egipto antiguo: procesos de fabricación y variedades», en *La cerveza en la Antigüedad*, Sevilla, Fundación Cruzcampo, 2001, pp. 39-62.
- Darby, W. J., P. Ghalioungui y L. Grivetti, *Food: the gift of Osiris*, Londres-Nueva York-San Francisco, Academic Press, 1977.
- Davies, N. de G., *The tombs of two officials of Thutmosis the Fourth (nos. 75 and 90)*, Londres, Egypt Exploration Society (TTS, 3), 1923.
- , *The tomb of Antefoker, vizier of Sesostris I., and of his wife, Senet (No. 60)*, Londres, Allen & Unwin (TTS, 2), 1920.
- Emery, W. B., *A funerary repast in an Egyptian tomb of the archaic period*, Leiden, Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten (Scholae Adriani de Buck Memoriae Dicatae Editae ab A. A. Kampman et A. Klasens), 1962.
- Harris, M., *Vacas, cerdos, guerras y brujas. Los enigmas de la cultura*, Madrid, Alianza (Alianza Bolsillo, 755), 7.^a reimp., 1987.
- Houlihan, P. F., *The Animal World of the Pharaohs*, Londres, Thames and Hudson, 1996.
- Hugonot, J.-C., *Le jardin dans l'Égypte ancienne*, Frankfurt del Meno, Peter Lang (Publications Universitaires Européennes. Série XXXVIII: Archéologie, 27), 1989.

- Ikram, S., *Choice Cuts. Meat production in ancient Egypt*, Lovaina, Peeters (OLA, 69), 1995.
- , «Meat processing», en P. T. Nicholson e I. Shaw, *Ancient Egyptian materials and technology*, Oxford, Oxford University Press, 2000, pp. 656-671.
- Janssen, J. J., «On prices and wages in ancient Egypt», *Altorientalische Forschungen*, n.º 15 (1988), pp. 10-23.
- Kemp, B. J., «Large Middle Kingdom granary buildings (and the archaeology of administration)», *ZÄS*, n.º 113 (1986), pp. 120-136.
- Leonard, A. Jr., «Food for thought: Saqqara Tomb 3477 revisited», *Near Eastern Archaeology*, n.º 63 (3) (2000), pp. 177-179.
- Leprohon, R. J., «The wages of the *Eloquent Peasant*», *JARCE*, n.º 12 (1975), pp. 97-98.
- Miller, R. L., «Counting calories in Egyptian ration texts», *JESHO*, n.º 34 (1991), pp. 257-269.
- Mones, M.-F. y W. Wetterstrom, «The agricultural economy of an Old Kingdom town in Egypt's West Delta: Insights from the plant remains», *JNES*, n.º 47 (1988), pp. 159-173.
- Mueller, D., «Some remarks on wage rates in the Middle Kingdom», *JNES*, n.º 34 (1975), pp. 249-263.
- Murray, M. A., N. Boulton y C. Heron, «Viticulture and wine production», en P. T. Nicholson e I. Shaw, *Ancient Egyptian materials and technology*, Oxford, Oxford University Press, 2000, pp. 577-608.
- Peters-Destéract, M., *Pain, bière et toute bonnes choses... L'alimentation dans l'Égypte ancienne*, Du Rocher, 2005.
- Poo, M., *Wine and Wine Offering in the Religion of Ancient Egypt*, Londres, Kegan Paul International (Studies in Egyptology), 1995.
- Redding, R. W., «The role of the pig in the subsistence system of ancient Egypt: a parable of the potential of faunal data», en P. J. Crabtree; K. Ryan (eds.), *Animal use and cultural change, MASCA. Research papers in science and archaeology. Supplement to v. 8*, Filadelfia, 1991, pp. 21-30.
- , «Egyptian Old Kingdom patterns of animal use and the value of faunal data in modelin socioeconomic systems», *Paléorient*, n.º 18 (2) (1992), pp. 99-107.
- Redford, D. B., *Egypt, Canaan, and Israel*, Princeton, Princeton University Press, 1992.

- Ruffer, M. A., *Food in Egypt*, El Cairo, Imprimerie de l'IFAO (MIdE, 1), 1919.
- Saffirio, L., «Food and dietary habits in ancient Egypt», *Journal of Human Evolution*, n.º 1 (1972), pp. 297-305.
- Samuel, D., «Brewing and baking», en P. T. Nicholson e I. Shaw, *Ancient Egyptian materials and technology*, Oxford, Oxford University Press, 2000, pp. 537-576.
- Tallet, P., «Les étiquettes de jarres à vin en Egypte ancienne au Nouvel Empire», en C. Eyre (ed.), *Proceedings of the Seventh International Congress of Egyptologists*, Lovaina, Peeters, 1998, pp. 1125-1133.
- , «L'économie du vin en Égypte ancienne», en N. Grimal y B. Menu (eds.), *Le commerce en Égypte ancienne*, El Cairo, IFAO (BdE, 121), 1998, pp. 241-267.
- , *La Cuisine des pharaons*, París, Actes Sud Sindbad (L'Orient Gourmand), 2003. [Hay edición en castellano: *Historia de la cocina faraónica: la alimentación en el antiguo Egipto*, Barcelona, Zendera Zariquiey, 2002.]
- Wilson, H., *Egyptian food and drink*, Princes Risborough, Shire Publications (Shire Egyptology, 9), 1988.

Bibliografía capítulo VII «*Love story*»

¿Nunca te han dicho que tienes unos ojos preciosos?

- Allam, S., «An allusion to an Egyptian wedding Ceremony?», GM, n.º 13 (1974), pp. 9-11.
- Allen, J. P., «Nefertiti and Smenkh-ka-re», GM, n.º 141 (1994), pp. 7-17.
- , «The Amarna Succession», en P. Brand y L. Cooper (ed.), *Causing his Name to live. Studies in Egyptian epigraphy and history in memory of William J. Murnane*, Leiden, E. J. Brill (Culture and History of the Ancient Near East, 37), 2009. [<http://history.memphis.edu/murnane/Allen.pdf>.]
- Baines, J., «On genere and purpose of the “Large commemorative scarabs” of Amenhotep III» en N. Grimal, A. Kamel y C. May-Sheikholeslami (eds.), *Hommages à Fayza Haikal*, El Cairo, IFAO (BdE, 138), 2003, pp. 29-43.
- Bakos, M. M., «The significance of wine drinking in love and in the daily life in ancient Egypt», en *Atti VI Congresso Internazionale di Egittologia*. I, Turin, Comitato Organizzativo del Congresso, 1993, pp. 319-323.
- Blakenberg-Van Delden, C., *The Large Commemorative Scarabs of Amenhotep III*, Leiden, E. J. Brill, 1969.
- Cherpion, N., «Sentiment conjugal et figuration a l’Ancien Empire» en *Kunst des Alten Reiches*, Maguncia del Rin, Philipp von Zabern (SDAIK, 28), 1995, pp. 33-47.
- Davis, V. L., «Remarks on Michael V. Fox’s “The Cairo Love Songs”», JAOS, n.º 100 (1980), pp. 111-114.
- Dodson, A., *Amarna sunset: Nefertiti, Tutankhamun, Ay, Horemheb, and the Egyptian counter-reformation*, El Cairo, The American University in

- Cairo Press, 2010.
- Fox, M. V., «The Cairo love songs», *JAOS*, n.º 100 (1980), pp. 101-109.
- , «Love in the Love Songs», *JEA*, n.º 67 (1981), pp. 181-182.
- Goldwasser, O., «On the Conception of the Poetic Form. A Love Letter to a Departed Wife: Ostrakon Louvre 698», en S. Izre'el y R. Drory (eds.), *Language and culture in the Near East*, Nueva York, E. J. Brill (Israel Oriental Studies, 15), 1995, pp. 191-205.
- Green, L., «Queen as Goddess», *Amarna Letters*, n.º 2 (1992), pp. 28-41.
- Griffiths, J. G., «Love as a disease» en S. Israelit-Groll (ed.), *Studies Dedicated to Miriam Lichtheim, I*, Jerusalem, The Hebrew University of Jerusalem, 1990, pp. 349-364.
- Harris, J. R., «Nefernefruatén», *GM*, n.º 4 (1973), pp. 15-17.
- , «Nefernefruatén regnans», *AcOr*, n.º 36 (1974), pp. 11-21.
- , «Nefertiti rediviva», *AcOr*, n.º 35 (1973), pp. 5-13.
- Hayes, W. C., «Inscriptions from the Palace of Amenophis III», *JNES*, n.º 10 (1951), pp. 35-56.
- Janssen, J. J., «Marriage problems and public reactions (P. BM 10416)» en J. Baines. *et al.*, *Pyramid Studies and other essays dedicated to I. E. S. Edwards*, Londres, Egypt Exploration Society (Occasion Publication, 11), 1988, pp. 134-137.
- Kemp, B. J. y D. O'Connor, «An ancient Nile harbour: University Museum excavation at the "Birket Habu"», *International Journal of Nautical and Underwater Exploration*, n.º 3:1 (1974), pp. 101-136.
- McDonald, J., *House of eternity. The tomb of Nefertari*, Los Ángeles, The Getty Conservation Institute and the J. Paul Getty Museum, 1996.
- Meskell, L., *Archaeologies of social life. Age, sex, class et cetera in ancient Egypt*, Oxford, Blackwell (Social Archaeology), 1999.
- , *Private life in New Kingdom Egypt*, Princeton, Princeton University Press, 2002.
- O'Connor, D. y E. H. Cline (eds.), *Amenhotep III. Perspectives on his reign*, Ann Harbor, The University of Michigan Press, 2001.
- Redford, D. B., *Akhenaten. The heretic king*, Princeton, Princeton University Press, 1984.
- Schmidt, H. C. y J. Willeitner, *Nefertari, Gemahlin Ramses' II*, Maguncia del Rin, Philipp von Zabern (Zaberns Bildbände zur Archäologie, 10), 1994.
- White, J. B., *A study of the language of love in the Song of Songs and ancient Egyptian poetry*, Missoula (Montana), Published by Scholars Press for

the Society of Biblical Literature (Society of Biblical Literature
Dissertation Series, 38), 1978.

Bibliografía capítulo VIII

Vuelta Vd. mañana

Sobornos, comisiones y otros pecadillos

- Alder, C., «More light on the Ramesside tomb robberies», en J. Ruffle, G. A. Gaballa y K. A. Kitchen (eds.), *Glimpses of ancient Egypt*, Warminster, Aris & Phillips, 1979, pp. 92-99.
- Bedell, E. D., *Criminal law in the Egyptian Ramessid Period*, Ann Harbor, 1973.
- Carter, H., «Report on the robbery of the tomb of Amenothos II, Biban el Moluk», *ASAE*, n.º 3 (1902), pp. 115-121.
- Cerny, J., «The Papyrus Salt 124 (Brit. Mus. 10055)», *JEA*, n.º 15 (1929), pp. 243-258.
- , *Late Ramessid letters*, Bruselas, Fondation Égyptologique Reine Elisabeth (Bibliotheca Aegyptiaca, 9), 1939.
- Damerow, P., «Die Entstehung des arithmetischen Denkens. Zur Rolle der Rechenmittel in der altägyptischen und der altbabylonischen Arithmetik», en P. Damerow y W. Lefèvre (eds.), *Rechenstein, Experiment, Sprache. Historische Fallstudien zur Entstehung der exakten Wissenschaften*, Stuttgart, Klett-Cotta, 1981, pp. 11-113.
- De Buck, A., «The Judicial Papyrus of Turin», *JEA*, n.º 23 (1937), pp. 152-164.
- Eyre, C., «Feudal tenure and absentee landlords», en S. Allam (ed.), *Grund und Boden in Altägypten. Akten des internationalen Symposions Tübingen 18.-20. Juni 1990*, Tübinga, Selbstverlag des Herausgebers, 1994, pp. 107-133.
- Goelet, Jr., O., «A new “robbery” papyrus: Rochester MAG 51.346.1», *JEA*, n.º 82 (1996), pp. 107-127.

- Haring, B. J. J., *Divine households. Administrative and economic aspects of the New Kingdom royal memorial temples in Western Thebes*, Leiden, Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten (Egyptologische Uitgaven, 12), 1997.
- Jansen-Winkeln, K., *Die Plünderung der Königsgräber des Neuen Reiches*, ZÄS, n.º 122 (1995), pp. 62-78.
- Janssen, J. J., *Commodity prices from the Ramessid Period. An economic study of the village of necropolis workmen at Thebes*, Leiden, E. J. Brill, 1975.
- Keel, O., *Re und Amun. Die Krise des polytheistischen Weltbilds im Ägypten der 18-20. Dynastie*, Friburgo-Gotinga, Universität Freiburg (OBO 51), 1983.
- Manassa, C., «The crimes of count Sabni reconsidered», ZÄS, n.º 133 (2006), pp. 151-163.
- Megally, M., *Recherches sur l'économie, l'administration et la comptabilité égyptiennes à la XVIIIe dynastie d'après le papyrus E.3226 du Louvre*, (BdE, 71), El Cairo, 1977.
- , *Notions de comptabilité à propos du papyrus E.3226 du Musée du Louvre*, El Cairo, IFAO (BdE, 72), 1977.
- Peet, T. E., *The great tomb-robberies of the Twentieth Egyptian Dynasty*, Oxford, Clarendon Press, 1929.
- Phillips, J., «Tomb-robbers and their booty in ancient Egypt», en S. E. Orel (ed.), *Death and taxes in the ancient Near East*, Lewinston, The Edwin Mellen Press, 1992, pp. 157-192.
- Smither, P. C., «An Old Kingdom letter concerning the crimes of count Sabni», *JEA* 28 (1942), pp. 16-19.
- Vinson, S., «In defense of an ancient reputation», *GM*, n.º 146 (1995), pp. 93-102.

Bibliografía capítulo IX

La franja de Gaza

La guerra eterna

- La Battaglia di Qadesh. Ramesse II contro gli ittiti per la conquista della Siria*, Livorno, Sillabe-Firenze Musei, 2002.
- Broadhurst, C., «Religious considerations at Qadesh, and the consequences for the artistic depiction of the battle», en *Studies in Pharaonic Religion and Society for Gwyn Griffiths*, Londres, The Egypt Exploration Society (Occasional Publications, 8), 1992, pp. 77-81.
- The Bubastite Portal by the Epigraphic Survey*, Chicago, The University of Chicago Press (Reliefs and Inscriptions at Karnak, 3 - The University of Chicago Oriental Institute Publications, 74), 1954.
- Christophe, L., «La stèle de l'an III de Ramsès IV au Ouâdi Hammâmât (No 12)», *BIFAO*, n.º 48 (1949), pp. 1-38.
- Dreyer, G., *et al.* «Umm el-Qaab. Nachuntersuchungen im frühzeitlichen Königsfriedhof. 7 Vorbericht», *MDAIK*, n.º 49 (1993).
- Galán, J. M., *Victory and border. Terminology related to Egyptian imperialism in the XVIIIth Dynasty*, Hildesheim, Gerstenberg (HÄB, 40), 1995.
- Gardiner, A. H., «The ancient military road between Egypt and Palestine», *JEA*, n.º 6 (1920), pp. 99-116.
- Goedicke, H. (ed.), *Perspectives on the battle of Kadesh*, Baltimore, Halgo, 1985.
- Grandet, P., *Les pharaons du Nouvel Empire: une pensée stratégique (1550-1069 avant J. C.)*, París, Du Rocher (L'Art de la Guerre), 2008.
- Higginbotham, C., *Egyptianization and Elite Emulation in Ramesside Palestine. Governance and Accommodation on the Imperial Periphery*,

- Leiden, E. J. Brill (Culture and History of the Ancient Near East, 2), 2000.
- Kemp, B. J., «Imperialism and empire in New Kingdom Egypt (c. 1575-1087 B. C.)», en P. D. A. Garnsey y C. R. Whittaker, *Imperialism in the ancient World. The Cambridge University Research Seminar in Ancient History*, Cambridge, Cambridge University Press, 1978, pp. 757 y 284-297.
- Macqueen, J. G., *The Hittites and their contemporaries in Asia Minor*, Londres, Thames & Hudson (Ancient Peoples and Places), 1996.
- McDermot, B., *Warfare in ancient Egypt*, Phoenix Mill, Sutton, 2004.
- Monnier, F., *Les forteresses égyptiennes. Du Prédynastique au Nouvel Empire*, Bruselas, Safran (Connaissance de l'Égypte ancienne, 11), 2010.
- Montet, P., «L'effectif d'une expédition à la montagne de Bekhen en l'an III de Ramsès IV», *Kêmi*, n.º 13 (1954), pp. 59-62.
- Morris, E. F., *The architecture of imperialism. Military bases and the evolution of foreign policy in Egypt's New Kingdom*, Leiden, E. J. Brill (Probleme der Ägyptologie, 22), 2005.
- Murnane, W. J., *The road to Kadesh. A historical interpretation of the battle reliefs of king Sety I at Karnak*, Chicago, University of Chicago Press (SAOC, 42), 2.ª ed. 1990.
- Oren, E. D., «The "Ways of Horus" in North Sinai», en A. F. Rainey (ed.), *Egypt, Israel, Sinai. Archaeological and historical relationships in the biblical Period*, Tel Aviv, Tel Aviv University, 1987, pp. 69-119.
- Parra Ortiz, J. M., «Los extranjeros en Egipto: imagen y cotidianidad», en J. Mangas y S. Montero (eds.), *Los extranjeros en el mundo antiguo*, Madrid, Ediciones 2007, 2007, pp. 9-35.
- Rosellini, I., *I monumenti dell'Egitto e della Nubia. Disegnati dalla Spedizione Scientifico-Letteraria Toscana in Egitto*, Pisa, Capurro, 1836.
- Sowada, K. N., *Egypt in the Eastern Mediterranean during the Old Kingdom*, Friburgo, Universität Freiburg-Departement für Biblische Studien (OBO, 237), 2009.
- Spalinger, A. J., *War in ancient Egypt. The New Kingdom*, Oxford, Blackwell (Ancient World at War), 2005.
- Uphill, E., «The Nine Bows», *JEOL*, n.º 19 (1965-1966), 1967, pp. 393-420.
- Van de Mieroop, M., *The eastern Mediterranean in the age of Ramesses II*, Malden, Wiley-Blackwell, 2007.

Bibliografía capítulo X

¿Con iva o sin iva?

La gran sangría de los impuestos

- Adams, M. D., «A textual window on the settlement system in ancient Egypt», en J. Lustig (ed.), *Anthropology and egyptology. A developing dialogue*, Sheffield, Sheffield Academic Press (Monographs in Mediterranean Archaeology, 8), 1997, pp. 90-105.
- Allam, S., «Publizität und Schutz im Rechtsverkehr», en S. Allam (ed.), *Grund und Boden in Altägypten. (Rechtliche und sozio-ökonomische Verhältnisse). Akten des internationalen Symposions Tübingen 18.-20. Juni 1990*, Tübinga, Im Selbstverlag des Herausgebers (Untersuchungen zum Rechtsleben in Alten Ägypten, 2), 1994, pp. 3143.
- , «La vie municipale à Deir el-Médineh: les supérieurs (*Hwtjw / Hntjw*) du village», *BIFAO*, n.º 97 (1997), pp. 1-17.
- Beckerath, J. von, «Smsj-Hrw in der ägyptischen Vor-und Frühzeit», *MDAxIK*, n.º 14 (1956), pp. 1-10.
- Davies, N. de G., *The tombs of Menkheperasonb, Amenmose, and another (Nos. 86, 112, 42, 226)*, Londres, The Egypt Exploration Society, (The Theban Tombs Series, 5), 1933.
- Eyre, C. J., «Peasants and “modern” leasing strategies in ancient Egypt», *JESHO*, n.º 40 (1997), pp. 367-390.
- Gardiner, A. H., «Ramesside texts relating to the taxation and transport of corn», *JEA*, n.º 27 (1941), pp. 19-73.
- , *The Wilbour Papyrus. Vols. Ily III*, Oxford, Published for The Brooklyn Museum at The Oxford University Press, 1948.
- Goedicke, H., «Water and tax», en B. Menu (ed.), *Les problèmes institutionnels de l'eau en Égypte ancienne et dans l'Antiquité méditerranéenne*, El Cairo, IFAO (BdE, 110), 1994, pp. 187-194.

- Grajetzki, W., *Die höchsten Beamten der ägyptischen Zentralverwaltung zur Zeit des Mittleren Reiches*, Berlín, Achet, 2000.
- Grandet, P., *Le Papyrus Harris I (BM 9999). Volume I-II*, El Cairo, IFAO (BdE, 109/1-2), 1994.
- Janssen, J. J., «The role of the temple in the Egyptian economy during the New Kingdom», en E. Lipinski (ed.), *State and Temple Economy in the Ancient Near East. II, Proceedings of the International Conference Organized by the Katholieke Universiteit Leuven from the 10th to the 14th of April 1978*, Lovaina, Departement Oriëntalistiek (OLA, 6), 1979, pp. 505-515.
- , *Grain transport in the Ramesside Era: Papyrus Baldwin and Papyrus Amiens*, Londres, British Museum Press, 2004.
- Katany, S. L. D., *Land Tenure in the Ramesside Period*, Londres, Kegan Paul International (Studies in Egyptology), 1989.
- Menu, B., *Le régime juridique des terres et du personnel attaché à la terre dans le Papyrus Wilbour*, Lille (Publications de la faculté des lettres et sciences humaines de l'université de Lille. Institut de Papyrologie et d'Égyptologie 1), 1970.
- , «Le régime juridique des terres en Égypte pharaonique. Moyen Empire et Nouvel Empire», *Revue historique de droit français et étranger*, n.º 49 (1971), pp. 555-585.
- Quirke, S., *The Administration of Egypt in the late Middle Kingdom. The hieratic documents*, New Malden, Sia, 1990.
- , *Titles and bureaux of Egypt 1850-1700 BC*, Londres, Golden House, 2004.
- Smith, S. T., *Askut in Nubia. The Economics And Ideology of Egyptian imperialism in the Second Millennium B. C.*, Londres, Kegan Paul International (Studies in Egyptology), 1995.
- , «State and empire in the Middle and New Kingdoms», en J. Lustig (ed.), *Anthropology and egyptology. A developing dialogue*, Sheffield, Sheffield Academic Press (Monographs in Mediterranean Archaeology, 8), 1997, pp. 66-89.
- Smith, W. S., «Inscriptional evidence for the history of the Fourth Dynasty», *JNES*, n.º 11 (1952), pp. 113-128.
- Smither, P. C., «A tax-assessor's journal of the Middle Kingdom», *JEA*, n.º 27 (1941), pp. 74-76.
- Strudwick, N., *The Administration of Egypt in the Old Kingdom. The highest titles and their Holders*, Londres, Kegan Paul International (Studies in

- Egyptology), 1985.
- Valbelle, D., «Les recensements dans l'Égypte pharaonique des troisième et deuxième millénaires», *CRIPEL*, n.º 9 (1987), pp. 33-49.
- Ward, W. A., «Some aspects of private land ownership and inheritance in ancient Egypt, ca. 2500-1000 B. C.», en T. Khalidi (ed.), *Land tenure and social transformation in the Middle East*, Beirut, American University of Beirut, 1984, pp. 63-77.
- Wilkinson, T. A. H., *Royal annals of ancient Egypt. The Palermo Stone and its associated fragments*, Londres, Kegan Paul International (Studies in Egyptologie), 2000.

Bibliografía capítulo XI

La línea del cielo

Sí señor, todo un rascacielos

- Adams, M. y D. O'Connor, «The royal mortuary enclosures of Abydos and Hierakonpolis», en Z. Hawass (ed.), *The treasures of the pyramids*, Vercelli, White Star, 2003, pp. 78-85.
- Allen, J. P., «The cosmology of the Pyramid Texts», en *Religion and philosophy in ancient Egypt*, New Haven, Yale Egyptological Seminar, Department of Near Eastern Languages and Civilizations, The Graduate School, Yale University (Yale Egyptological Studies, 3), 1989, pp. 1-28.
- , «Reading a pyramid», en *Hommages à Jean Leclant*. 1, El Cairo, IFAO (Bibliothèque d'Étude, 106/1), 1994, pp. 5-28.
- Badawy, A., «The Ideology of the Superstructure of the Mastaba-Tomb in Egypt», *JNES* 15 (1956), pp. 180-183.
- Barta, M., «Location of the Old Kingdom pyramids in Egypt», *CAJ* 15 (2005), pp. 177-191.
- Campagno, M., «Another reason for the foundation of Memphis», en Z. Hawass y M. Jones (eds.), *Eighth International Congress of Egyptologists*, El Cairo, 2003, pp. 154-159.
- Cervello Autuori, J., «Back to the mastaba tombs of the First Dynasty at Saqqara. Officials or kings?», en Pirelli, R. (ed.), *Egyptological essays on state and society*, Nápoles, Université degli Studi di Napoli «L'Orientale», 2002, pp. 27-61.
- , «Les déterminatifs d'édifices funéraires royaux dans les *Textes des pyramides* et leur signification sémantique, rituelle et historique», *BIFAO* 106 (2006), pp. 1-19.
- D'Alton, M., *The New York obelisk or how Cleopatra's needle came to New York and what happened when it got here*, Nueva York, The

- Metropolitan Museum of Art, 1993.
- Davis, W. M., «The Ascension-Myth in the Pyramid Texts», *JNES* 36 (1977), pp. 161-179.
- Dobrev, V., «Evidence of axes and level lines at the pyramid of Pepy I», en P. Janosi (ed.), *Estructure and significance. Thoughts on ancient Egyptian architecture*, Viena, Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2005, pp. 263-273.
- , «A new necropolis from the Old Kingdom at South Saqqara» en M. Barta (ed.), *The Old Kingdom art and architecture. Proceedings of the conference*, Praga, Czech Institute of Egyptology, 2006, pp. 127-131.
- Dreyer, G., «Zur rekonstruktion der oberbauten der Königsgräber der 1. Dynastie in Abydos», *MDAIK*, n.º 47 (1991) pp. 93-104.
- , «The tombs of the First and Second Dynasties at Abydos and Saqqara», en Z. Hawass (ed.), *The treasures of the pyramids*, Vercelli, White Star, 2003, pp. 62-77.
- Drioton, E. y J.-P. Lauer, *Sakkarah. Les monuments de Zoser*, El Cairo, Imprimerie de l'IFAO, 1939.
- Emery, W. B., *Great tombs of the First Dynasty*, I, II, III, El Cairo, Government Press, 1949, 1950 y 1954.
- , *Archaic Egypt*, Harmondsworth (Middlesex), Penguin (Archaeology), 1961.
- Faulkner, R. O., «The King and the Star-Religion in the Pyramid Texts», *JNES* 25 (1966), pp. 153-161.
- Habachi, L., *The obelisk of Egypt. Skycrapers of the past*, El Cairo, The American University in Cairo Press, 2005.
- Hart, G., *Pharaohs and pyramids. A guide through Old Kingdom Egypt*, Londres, The Herbert Press, 1991.
- Kemp, B. J., «Abydos and the royal tombs of the First Dynasty», *JEA* 52 (1966), pp. 13-22.
- , «The Egyptian 1st Dynasty Royal Cemetery», *Antiquity* 41 (1967), pp. 22-32.
- Kaiser, W., «Zu den Königsgräbern der 2. Dynastie in Sakkara und Abydos», en B. M. Bryan y D. Lorton (eds.), *Essays in Egyptology in honor of Hans Goedicke*, 1994, pp. 113-123.
- Mathieu, B., «La signification du serdab dans la pyramide d'Ounas. L'architecture des appartements funéraires royaux à la lumière des Textes des Pyramides», en C. Berger y B. Mathieu (eds.), *Études sur l'Ancien Empire (...) dédiées a J.-P. Lauer*, 1997, pp. 289-304.

- , «Que sont les Textes des pyramides», *Égypte, Afrique & Orient* 12 (1999), pp. 13-22.
- Menu, B., *L'obélisque de la Concorde*, Versailles, Éditions du Lunx, 1987.
- O'Connor, D., «New Funerary Enclosures (Talbezirke) of the Early Dynastic Period at Abydos», *JARCE* 26 (1989), pp. 51-86.
- , *Abydos. Egypt's first pharaohs and the cult of Osiris*, Londres, Thames & Hudson, 2009, 159-181.
- Parra Ortiz, J. M., «Política y arquitectura funeraria real: el caso del Reino Antiguo», en J. Cervelló, M. Díaz de Cerio y D. Rull (eds.), *Actas del Segundo Congreso de Egiptólogos Ibéricos - 2001*, Bellaterra, Servicio de Publicaciones de la Universidad Autónoma de Barcelona (Aula Aegyptiaca Studia, 5), 2005, pp. 233-242.
- Stadelmann, R., «Der Oberbauten der Königsgräber der 2. Dynastie in Sakkara», en *Mélanges Gamal Eddin Mokhtar*, II, 1985, pp. 295-307.
- , *Die ägyptischen Pyramiden. Vom Ziegelbau zum Weltwunder*, Maguncia del Rin, Philipp von Zabern (Kulturgeschichte der antiken Welt, 30), 1997.
- Van Wetering, J., «The royal cemetery of the Early Dynastic period at Saqqara and the Second Dynasty royal tombs», en S. Heindrickxs, R. Friedman y K. M. Cialowicz. (eds.), *Egypt at its origins*, Lovaina, Peeters, 2004, pp. 1055-1080.

Bibliografía capítulo XII

Recién importado del país del Punt

La globalización comercial

- Allam, S., «Wie der Altägypter in der Zeit des Neuen Reiches kaufte und verkaufte», *Das Altertum*, n.º 27 (1981), pp. 233-240.
- Bickel, S., «Commerçants et bateliers au Nouvel Empire», en N. Grimal y B. Menu (eds.), *Le commerce en Égypte ancienne*, El Cairo, IFAO, 1998, pp. 157-172.
- Bleiberg, E., «The economy of ancient Egypt», en J. M. Sasson (ed.), *Civilizations of the ancient Near East*, III, Nueva York: Charles Scribner's Sons - Macmillan Library Reference USA - Simon & Schuster Macmillan / Londres etc., Simon & Schuster and Prentice Hall International, 1995, pp. 1373-1385.
- , *The official gift in ancient Egypt*, Norman, The University of Oklahoma Press, 1996.
- Diego Espinel, A., «Los contactos comerciales entre Egipto y Punt durante el Reino medio (Dinastías XI-XIII)», *BAEDE*, n.º 13 (2003), pp. 67-108.
- Dixon, D. M., «The transplantation of Punt incense trees in Egypt», *JEA*, n.º 55 (1969), pp. 55-65.
- Dodson, A., *Amarna sunset. Nefertiti, Tutankhemun, Ay, Horemheb, and the Egyptian counter-reformation*, El Cairo, The American University in Cairo Press, 2009.
- Eyre, C. J., «The market women of pharaonic Egypt», en N. Grimal y B. Menu (eds.), *Le commerce en Égypte ancienne*, El Cairo, IFAO, 1998, pp. 173-191.
- Kuhlmann, K. P., «The “oasis bypath” or the issue of desert trade in pharaonic times», en *Tides of the desert. Contributions to the*

- archaeology and environmental history of Africa in honour of Rudolph Kuper*, Colonia, Heinrich-Barth-Institut, 2002, pp. 125-170.
- Mark, S., *From Egypt to Mesopotamia. A study of Predynastic trade routes*, Londres, Chatham - Texas A&M University Press (Studies in Nautical Archaeology, 4), 1997.
- Meeks, D., «Locating Punt», en D. O'Connor y S. Quirke (eds.), *Mysterious lands*, Londres, Left Coast Press (Encounters with Ancient Egypt), 2003, pp. 53-60.
- Minarova, J., *Language of Amarna - Language of diplomacy. Perspectives on the Amarna Letters*, Praga, Czech Institute of Egyptology, 2008.
- Moussa, A. M. y H. Altenmüller, *Das Grab des Nianchchnum und Chnumhotep*, Maguncia del Rin, Philipp von Zabern (Old Kingdom Tombs at the Causeway of King Unas at Saqqara Excavated by the Department of Antiquities, 3 - Archäologische Veröffentlichungen. DAIK, 21), 1977.
- Müller-Wollermann, R., «Warenaustausch im Ägypten des Alten Reiches», *JESHO*, n.º 28 (1985), pp. 121-168.
- Newberry, P. E., *Beni Hasan*, Londres, Egypt Exploration Fund (ASE, 1), 1893.
- Obsomer, C., *Les campagnes de Sésostris dans Hérodote. Essai d'interprétation du texte grec à la lumière des réalités égyptiennes*, Bruselas, Connaissance de l'Égypte ancienne, 1989.
- Parise, N., *El origen de la moneda. Signos premonetarios y formas arcaicas del intercambio*, Barcelona, Bellaterra (Arqueología), 2003.
- Pérez Largacha, A., «Relaciones exteriores en el Reino Antiguo egipcio», en L. García Moreno y A. Pérez Largacha (eds.), *Egipto y el exterior. Contactos e influencias*, Universidad de Alcalá, Servicio de publicaciones de la U. A.H., 1997, pp. 29-46.
- Pettinato, G., *Ebla, una ciudad olvidada. Arqueología e historia*, Madrid, Trotta (Pliegos de Oriente, 3), 2000.
- Posener, G., «Les Asiatiques en Égypte sous les XIIe et XIIIe dynasties (à propos d'un livre récent)», *Syria*, n.º 34 (1957), pp. 145-163.
- Redford, D. B., «The Acquisition of foreign goods & services in the Old Kingdom», *Scripta Mediterranea*, n.º 2 (1981) pp. 5-16.
- Scandone Matthiae, G., «The relations between Ebla and Egypt», en E. D. Oren (ed.), *The Hyksos. New historical and archaeological perspectives*, Filadelfia, The University Museum, University of Pennsylvania

- (University Museum Symposium Series, 8 - University Museum Monograph, 96), 1997 pp. 415-427.
- , «Les rapports entre Ebla et l'Égypte à l'Ancien et au Moyen Empire», en Z. Hawass (ed.), *Egyptology at the dawn of the twenty-first century. Proceedings of the Eighth International Congress of Egyptologist*, El Cairo, American University in Cairo Press, 2000, pp. 487-493.
- Shaw, I., *Egyptian warfare and weapons*, Princes Risborough, Shire Egyptology, 1991.
- Smither, P. C., «The Semnah despatches», *JEA*, n.º 31 (1945), pp. 3-10.
- Smyth, F., «Égypte-Canaan: quel commerce?», en N. Grimal y B. Menu (eds.), *Le commerce en Égypte ancienne*, El Cairo, IFAO, 1998, pp. 518.
- Wright, M., «Contacts between Egypt and Syro-Palestine during the Old Kingdom», *Biblical Archaeologist*, n.º 51 (3) (1988), pp. 143-161.
- Youssef, A. A. H., Ch. Leblanc y M. Maher, *Le Ramesseum. IV. Les Batailles de Tunip et de Dapour*, El Cairo, Centre d'études et de documentation sur l'ancienne Égypte, 1977.

Bibliografía capítulo XIII

Lo siento, hoy el dios no recibe

Los inaccesibles templos

- Allam, S., «Le Hm-kA était-il exclusivement prêtre funéraire?», *RdE*, n.º 36 (1985), pp. 1-15.
- Arnold, D., «Royal cult complexes of the Old and Middle Kingdoms», en B. E. Shafer (ed.), *Temples of ancient Egypt*, Londres, I. B. Tauris, 1998, pp. 31-85.
- Assmann, J., *The search for god in ancient Egypt*, Ithaca, Cornell University Press, 2001.
- Barta, W., «Kult», *LA III*, cols. 841-844.
- Bell, L., «The New Kingdom “divine temple”: the example of Luxor», en B. E. Shafer (ed.), *Temples of ancient Egypt*, Londres, I. B. Tauris, 1998, pp. 127-184.
- David, R., *A Guide to religious ritual at Abydos*, Warminster, Aris & Phillips, 1981.
- , *The ancient Egyptians. Beliefs and practices*, Brighton Sussex University Press, 1998.
- Dreyer, G., *Der Tempel der Satet. Die Funde der Frühzeit und des Alten Reiches*, Maguncia del Rin, Philipp von Zabern (Elephantine, 8. Archäologische Veröffentlichungen, 39), 1986.
- Goyon, J. C., *Rituels funéraires de l'ancienne Égypte. Introduction, traduction et commentaire*, París, Les Éditions du Cerf (Littératures anciennes du Proche Orient, 4), 1972.
- Haeny, G., «New Kingdom “mortuary temples” and “mansions of millions of years”», en B. E. Shafer (ed.), *Temples of ancient Egypt*, Londres, I. B. Tauris, 1998, pp. 86-126.

- Kemp, B. J., «How religious were the Egyptians», *Cambridge Archaeological Journal*, n.º 5 (1995), pp. 25-54.
- Malville, J. Mc., F. Wendorf, A. Mazar y R. Schild, «Megaliths and Neolithic astronomy in southern Egypt», *Nature*, n.º 392 (1998), pp. 488-491.
- Parra Ortiz, J. M., «Los sacerdotes en el antiguo Egipto», *Enigmas*, n.º 105 (2004), pp. 8-15.
- Roth, A. M., «The psS-kf and the “Opening of the mouth” ceremony: a ritual of birth and rebirth», *JEA*, n.º 78 (1992), pp. 113-147.
- , «Fingers, stars, and the “Opening of the mouth”: the nature and function of the nTrwj-blades», *JEA*, n.º 79 (1993), pp. 57-79.
- , *Egyptian phyles in the Old Kingdom. The evolution of a system of social organization*, Chicago, The Oriental Institute of the University of Chicago (SAOC, 48), 1993.
- Sainte Fare Garnot, J., «Le temple primitif de Médamoud (Haute-Égypte)», *CRAIBL* (1944), pp. 65-74.
- Sauneron, S., *Les prêtres de l’ancienne Égypte*, París, Du Seuil (Points. Histoire, 253), 1998.
- Shafer, B. E., «Temples, priests, and rituals: an overview», en B. E. Shafer (ed.), *Temples of ancient Egypt*, Londres, I. B. Tauris, 1998, pp. 1-30.
- Traunecker, C., *Les dieux de l’Égypte*, París, Presses Universitaires de France (Que sais-je?, 1194), 1992.
- Verner, M., «A slaughterhouse from the Old Kingdom», *MDAIK*, n.º 42 (1986), pp. 181-189.
- Wendorf, F. y R. Schild, «Nabta Playa and its role in northeastern African Prehistory», *Journal of Anthropological Archaeology*, n.º 17 (1998), pp. 97-123.
- Wilson, J. A., «Funeral services of the Egyptian Old Kingdom», *JNES*, n.º 3 (1944), pp. 201-218.

Bibliografía capítulo XIV

Tanto monta, monta tanto

La igualdad de sexos

- Allam, S., «Women as owners of immovables in pharaonic Egypt», en B. S. Lesko (ed.), *Women's earliest records from ancient Egypt and Western Asia*, 1989, pp. 123-135.
- Bibé, C. E., «La femme égyptienne, elle était... esclave ou reine?», *GM* 147 (1995), pp. 29-33.
- Bryan, B., «In women good and bad fortune are on earth: status and roles of women in Egyptian culture», en A. K. Capel y G. E. Markoe (eds.), *Mistress of the House, Mistress of Heaven. Women in ancient Egypt*, Nueva York, Hudson Hills Press en asociación con el Cincinnati Art Museum, 1996, pp. 25-46.
- Cerny, J., «The will of Naunakhte and the related documents», *JEA* 31 (1945), pp. 29-53.
- Desroches-Noblecourt, C., *La femme au temps des pharaons*, París, Stock/Laurence Pernoud (La femme au temps de...), 1986. [Hay edición en castellano: *La mujer en tiempos de los faraones*, Madrid, Complutense, 1998.]
- Eyre, C. J., «Crime and adultery in ancient Egypt», *JEA*, n.º 70 (1984), pp. 92-105.
- Fischer, H. G., *Egyptian women of the Old Kingdom and of the Heracleopolitan period*, Nueva York, The Metropolitan Museum of Art, 1989.
- Garnsey, P. y R. Saller, *El imperio romano. Economía, sociedad y cultura*, Barcelona, Crítica (Arqueología), 1991.
- Janssen, J. J., «Debts and credit in the New Kingdom», *JEA*, n.º 80 (1994), pp. 129-136.

- y P. W. Pestman, «Burial and inheritance in the community of the necropolis workmen at Thebes», *JESHO*, n.º 11 (1968), pp. 137-170.
- Johnsson, J. H., «The legal status of women in ancient Egypt», en A. K. Capel y G. E. Markoe (eds.), *Mistress of the House, Mistress of Heaven. Women in ancient Egypt*, Nueva York, Hudson Hills Press en asociación con el Cincinnati Art Museum, 1996, pp. 175-186.
- Pestman, P. W., *Marriage and matrimonial property in ancient Egypt. A Contribution to establishing the legal position of the woman*, Leiden, E. J. Brill, 1961.
- Robis, G., «Some images of women in New Kingdom art and literature», en B. Lesko (ed.), *Women's earliest records*, Atlanta, 1989, pp. 105-116.
- , «Some principles of compositional dominance and gender hierarchy in Egyptian art», *JARCE*, n.º 31 (1994), pp. 33-40.
- , *Women in ancient Egypt*, Londres, British Museum Press, 1993. [Hay edición en castellano: *Las mujeres en el antiguo Egipto*, Madrid, Akal, 1996.]
- Roehrig, C. H., «Woman's work: some occupations of nonroyal women as depicted in ancient egyptian art», en A. K. Capel y G. E. Markoe (eds.), *Mistress of the House, Mistress of Heaven. Women in ancient Egypt*, Nueva York, Hudson Hills Press en asociación con el Cincinnati Art Museum, 1996, pp. 13-24.
- Ward, W. A., «Some aspects of private land ownership and inheritance in ancient Egypt, ca. 2500-1000 B. C.», en T. Khalidi (ed.), *Land tenure and social transformation in the Middle East*, Beirut, American University of Beirut Press, 1984, pp. 63-77.

Bibliografía capítulo XV

Y el faraón vivió feliz para siempre jamás

Cuentos, historias y demás ficciones

- Baines, J., «Interpreting Sinuhe», *JEA*, n.º 68 (1982), pp. 31-44.
- Black, J. A. y W. J. Tait, «Archives and libraries in the Ancient Near East», en J. M. Sasson (ed.), *Civilizations of the Ancient Near East*, IV, Nueva York, Scribner; Londres, Simon & Schuster y Prentice-Hall International, 1995, pp. 2197-2209.
- Blackman, W. S., *The fellahin of Upper Egypt*, El Cairo, The American University in Cairo Press, ed. rev. por S. Ikram, 2000.
- Cervelló Autuori, J., «Los dos hermanos en la literatura neogipcia y en la tradición oral negro-africana. Una lectura comparada», en J. Cervelló Autuori y A. J. Quevedo Álvarez, ... *ir a buscar leña. Estudios dedicados al Prof. Jesús López*, Barcelona, Aula Aegyptiaca (Studia, 2), 1995, pp. 55-66.
- Derchain, P., «Snéfrou et les rameuses», *RdE*, 21 (1969), pp. 19-25.
- Drioton, É., «La question du théâtre égyptien», *CRAIBL* (1954), pp. 51-63.
- , «À la recherche du théâtre de l'ancienne Égypte», *Arts Asiatiques*, n.º 1 (1954), pp. 96-108.
- , «La plus ancienne pièce du théâtre égyptien», *La Revue du Caire*, n.º 236 (abril 1960), pp. 261-281.
- Eyre, C. J., «Fate, crocodiles and the judgement of the dead. Some mythological allusions in Egyptian literature», *SAK*, n.º 4 (1976), pp. 103-114.
- , «Is Egyptian historical literature “historical” or “literary”?», en A. Loprieno (ed.), *Ancient Egyptian literature. History and forms*, Leiden, E. J. Brill (Problem der Ägyptologie, 10), 1996, pp. 415-433.

- Foster, J. L., *Thought couplets and clause sequences in a literary text: the Maxims of Ptahhotep*, Toronto, The Society for the Study of Egyptian Antiquities (SSEA Publications, 5), 1977.
- , *Thought couplets in the Tale of Sinuhe*, Frankfurt, Peter Lang (Münchener Ägyptologische Untersuchungen, 3), 1993.
- , «Thought couplets and the standard theory», *LingAeg*, n.º 4 (1994), pp. 139-163.
- Gardiner, A. H., *The Ramesseum papyri*, Oxford, Impreso para el Griffith Institute at the University Press por Charles Batey, 1955.
- Gillam, R., *Performance and drama in ancient Egypt*, Londres, Duckworth (Egyptology), 2005.
- Goedicke, H., *Die Geschichte des Schiffbrüchigen*, Wiesbaden, Otto Harrassowitz (ÄA, 30), 1974.
- , *The report of Wenamun*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press (Near Eastern Studies), 1975.
- Kloth, N., *Die (auto-) biographischen Inschriften des ägyptischen Alten Reiches. Untersuchungen zu Phraseologie und Entwicklung*, Hamburgo, Herlmut Buske (SAK, 8), 2002.
- Lichtheim, M., «Have the principles of ancient Egyptian metrics been discovered?», *JARCE*, n.º 9 (1971-1972), pp. 103-110.
- Lesko, L. H., «Three Late Egyptian stories reconsidered», en L. H. Lesko (ed.), *Egyptological Studies in Honor of Richard A. Parker. Presented on the Occasion of his 78th Birthday December 10, 1983*, Hanover y Londres, publicado para la Brown University Press por la University Press of New England, 1986, pp. 98-103.
- Loprieno, A., «Defining Egyptian literature: ancient texts and modern literary theory», en G. Schwartz y J. Cooper (eds.), *The study of the Ancient Near East in the Twenty-First Century*, Winona Lake, Eisenbrauns, 1996, pp. 1-24.
- Mathieu, B., «Études de métrique égyptienne. I. Le distiche heptométrique dans les chants d'amour», *RdE*, n.º 39 (1988), pp. 63-82.
- Omling, J. A., *Der Papyrus 55001 und seine Satirisch-erotischen Zeichnungen und Inschriften*, Turin, Fratelli Pozzo, 1973.
- Parra Ortiz, J. M., «Sinuhe el Egipcio ¿topo del faraón?», *La Aventura de la Historia*, n.º 142, pp. 40-46.
- Pestman, P. W., «Who were the owners, in the “community of workmen”, of the Chester Beatty Papyri», en R. J. Demarée y J. J. Janssen (eds.),

- Gleanings from Deir el-Medîna*, Leiden, E. J. Brill, (Egyptologische Uitgaven, 1), 1982, pp. 155-172.
- Sethe, K., *Dramatische Texte zu altägyptischen Mysterienspielen*, Leipzig, Hinrichs (UGAÄ, 10), 1928.
- Tobin, V. A., «The secret of Sinuhe», *JARCE*, n.º 32 (1995), pp. 161-178.
- Vernus, P., *Les chants d'amour de l'Égypte antique*, París, L'Imprimerie Nationale (La Salamandre), 1993.

Bibliografía capítulo XVI

Velocidad controlada por radar

La rueda no sirve para nada

- Abubakr, A. M. y A. Y. Mustafa, «The funerary boat of Khufu», *BÄBA*, n.º 12 (1971), pp. 1-16.
- Adams, C., «“There and back again”: getting around in Roman Egypt», en C. Adams y R. Laurence (eds.), *Travel and Geography in the Roman Empire*, Londres, Routledge, 2001.
- Badawy, A., «The transport of the colossus of Djehutihetep», *MIO*, n.º 8 (1963), pp. 325-332.
- Braunstein-Silvestre, F., «Quand le cheval arrive-t-il en Égypte?», en L. Krzyzaniak y M. Kobusiewicz (eds.), *Origin and early development of food-producing cultures in north-eastern Africa*, Poznan, Polska Akademia Nauk, 1984, pp. 271-275.
- Chevrier, H., «Technique de la construction dans l’ancienne Égypte. II. - Problèmes posés par les obélisques», *RdE*, n.º 22 (1970), pp. 15-39.
- Degas, J., «Navigation sur le Nil au Nouvel Empire», B. Menu (ed.), *Les problèmes institutionnels de l’eau en Égypte ancienne et dans l’Antiquité méditerranéenne*, El Cairo, IFAO (BdE, 110), 1994, pp. 141-152.
- Diego Espinel, A., *Etnicidad y territorio en el Egipto del Reino Antiguo*, Barcelona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Barcelona (Aula Aegyptiaca. Studia, 6), 2006.
- El-Alfi, M., «Means of transport in Neolithic Egypt», en *The Nile Delta in Transition, 4th. - 3rd. Millennium B. C. Proceedings of the Seminar held in Cairo, 21. - 24. October 1990, at the Netherlands Institute of Archaeology and Arabic Studies. To the memory of Huib E. de Wit*, Tel Aviv, Edwin C. M. van den Brink, 1992, pp. 339-344.
- Fabre, D., *Seafaring in ancient Egypt*, Londres, Periplus, 2005.

- Fischer, H. G., «Notes on Two Tomb Chapels at Gîza», *JEA* 67 (1981), pp. 166-168.
- Goe M. R., «Current status of research on animal traction», *World Animal Review*, n.º 45 (1983), pp. 2-17.
- Goyon, G., «Le papyrus de Turin dit “des Mines d’Or” et le Wadi Hammamat», *ASAE*, n.º 49 (1949), pp. 337-392.
- , «Les navires de transport de la chaussée monumentale d’Ounas», *BIFAO*, n.º 69 (1971), pp. 11-41.
- , «Les ports des pyramides et le grand canal de Memphis», *RdE*, n.º 23 (1971), pp. 137-153.
- , «Transports par voie d’eau et organisation étatique dans la Vallée du Nil à l’époque pharaonique», en J. Métral y P. Sanlaville (eds.), *L’Homme et l’eau en Méditerranée et au Proche-Orient*, III, Lyon, Presses Universitaires de Lyon, 1981, pp. 51-64.
- Harrell, J. A. y T. M. Bown, «The oldest surviving topographical map from ancient Egypt: (Turin Papyri 1879, 1899, and 1969)», *JARCE*, n.º 29 (1992), pp. 81-105.
- , «An Old Kingdom basalt quarry at Widan el-Faras and the quarry road to lake Moeris», *JARCE*, n.º 32 (1995), pp. 71-91.
- Hoffmeier, J. K., «Observations on the evolving chariot wheel in the 18th Dynasty», *JARCE*, 13 (1976), pp. 43-45.
- Janssen, J. J., «The cost of Nile-transport», *BSEG*, n.º 18 (1994), pp. 41-47.
- , *Grain Transport in the Ramesside era: Papyrus Baldwin and Papyrus Amiens*, Londres, British Museum Press (Hieratic Papyri in the British Museum), 2004.
- Jones, D., *Boats*, Londres, publicado para the Trustees of the British Museum por British Museum Press (Egyptian Bookshelf), 1995.
- Landström, B., *Ships of the pharaohs. 4000 years of Egyptian shipbuilding*, Londres, Allen & Unwin, 1970.
- Lipke, P., *The Royal Ship of Cheops. A retrospective account of the discovery, restoration and reconstruction. Based on interviews with Hag Ahmed Youssef Moustafa*, Oxford, B. A.R. (National Maritime Museum, Greenwich, Archaeological Series, 9 - BAR International Series, 225), 1984.
- Littauer, M. A. y J. Crouwel, «An Egyptian wheel in Brooklyn», *JEA*, n.º 65 (1979), pp. 107-120.
- y J. H. Crouwel, *Wheeled vehicles and ridden animals in the ancient Near East*, Leiden, E. J. Brill, 1979.

- Lull, J. y Á. Requena, «El mapa geológico-topográfico del museo egipcio de Turin (P. Turin 1879 / 1899 / 1969)», *BAEDE*, n.º 14 (2004), pp. 189-222.
- Marciniak, M., *Deir el-Bahari. I. Les inscriptions hiéراتiques du temple de Thoutmosis III*, Varsovia, PWN-Éditions scientifiques de Pologne, 1974.
- Midant-Reynes, B. y F. Braunstein-Silvestré, «Le chameau en Égypte», *Orientalia*, n.º 46 (1977), pp. 337-362.
- Murray, G. W., «The road to Chephren's quarries», *GJ*, n.º 94 (1939), pp. 97-114.
- Nour, M. Z., Z. Iskander, M. S. Osman y A. Y. Moustafa, *The Cheops boats*, parte I, El Cairo, General Organisation for Government Printing Offices, 1960.
- Parra Ortiz, J. M., «El barco funerario de Keops», *Revista de Arqueología*, n.º 322 (2008), pp. 14-21.
- Partridge, R., *Transport in ancient Egypt*, Londres, The Rubicon Press, 1996.
- Ripinsky, M., «The camel in dynastic Egypt», *JEA*, n.º 71 (1985), pp. 134-141.
- Rommelaere, C., *Les chevaux du Nouvel Empire égyptien. Origines, races, harnachement*, Bruselas, Safran (Connaissance de l'Égypte ancienne, 3), 1991.
- Sommerlatte, H. W. A., «Der Papyrus von Turin», *Antike Welt*, n.º 17 (3) (1986), pp. 31-39.
- Ward, C. A., *Sacred and secular: ancient Egyptian ships and boats*, Boston, Archaeological Institute of America para The University Museum, University of Pennsylvania, 2000.
- Western, A. C., «A wheel hub from the tomb of Amenophis III», *JEA*, n.º 59 (1973), pp. 91-94.

Bibliografía capítulo XVII

Eso no viene en el plano

Insignes arquitectos y sufridos albañiles

- Arnold, D., *Der Pyramidenbezirk des Königs Amenemhet III in Dahschur I. Die Pyramide*, Mainz-Rhein, Philipp von Zabern (AV, 53), 1987.
- Badawy, A., *Ancient Egyptian architectural design. A study of the harmonic system*, Berkeley, University of California Press (Near Eastern Studies 4), 1965.
- , «Ancient constructional diagrams in Egyptian architecture», *Gazette des Beaux Arts*, n.º 128 (1986), pp. 51-56.
- Barguet, P., «Le Rituel archaïque de fondation des temples de Medinet-Habou et de Louxor», *RdE*, n.º 9 (1952), pp. 1-22.
- Bissing, Fr. W. von, «Baumeister und Bauten aus dem Beginn des Neuen Reichs», en *Studi in memoria di Ippolito Rosellini nel primo centenario della morte (4 giugno 1843 - 4 giugno 1943). Università degli studi di Pisa. I-II*, Pisa, V. Lischi & Figli, 1949-1955, pp. 127-234.
- Carter, H. y A. H. Gardiner, «The tomb of Ramesses IV and the Turin plan of a royal tomb», *JEA*, n.º 4 (1917), pp. 130-158.
- Daressy, G., «Tracé d'une voûte datant de la IIIe dynastie», *ASAE*, n.º 27 (1927), pp. 157-160.
- Davies, N. M., «Some representations of tombs from the Theban necropolis», *JEA*, n.º 24 (1938), pp. 25-40.
- Davies, N. de G., «An architectural sketch at Sheikh Said», *AE*, n.º 1 (1917), pp. 21-25.
- , «An architect's plan from Thebes», *JEA*, 4 (1917) pp. 194-199.
- Dobrev, V., «Evidence of axes and level lines at the pyramid of Pepy I», en P. Jánosi (ed.), *Structure and significance. Thoughts on ancient Egyptian*

- architecture*, Viena, Österreichischen Akademie der Wissenschaften (Denkschriften der Gesamtkademie, 33), 2005, pp. 263-273.
- Dorman, P. F., *The monuments of Senenmut. Problems in historical methodology*, Londres, Nueva York, Kegan Paul International (Studies in Egyptology), 1988.
- Engelbach, R., «An architect's project from Thebes», *ASAE*, n.º 27 (1927), pp. 72-75.
- Goyon, J.-C., J.-C. Golvin, C. Simon-Boidot y G. Martinet, *La construction pharaonique du Moyen Empire à l'époque gréco-romaine. Context et principes technologiques*, París, Picard, 2004.
- Helck, W., «Bauleiter», *LÄ*, I, cols. 654-655.
- Hinkel, F. W., «An ancient scheme to build a pyramid at Meroe», en P. Van Moorsel (ed.), *New discoveries in Nubia. Proceedings of the Colloquium on Nubian Studies, The Hague, 1979*, Leiden, Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten (Egyptologische Uitgaven, 2), 1982, pp. 45-49.
- Hoberman, M., «Two architects' sketches», *Journal of the Society of Architectural Historians*, n.º 44 (4) (1985), pp. 380-383.
- Hornung, E., «Zum Turiner Grabplan», en J. Baines et al. (eds.), *Pyramid studies and other essays presented to I. E. S. Edwards*, Londres, The Egypt Exploration Society (Occasional Publications, 7), 1988, pp. 138-142.
- Kees, H., «Eine Familie kgl. Maurermeister aus dem Anfang der 6. Dynastiex», *WZKM*, n.º 54 (1957), pp. 91-100.
- Labrousse, A., «Les tracés directeurs dans la pyramide de la reine Inenek/Inti», en P. Jánosi (ed.), *Structure and significance. Thoughts on ancient Egyptian architecture*, Viena, Österreichischen Akademie der Wissenschaften (Denkschriften der Gesamtkademie, 33), 2005, pp. 407-414.
- Lauer, J.-P., «Le triangle sacré dans les plans des monuments de l'Ancien Empire», *BIFAO*, n.º 77 (1977), pp. 55-78.
- Montet, P., «Le rituel de fondation des temples égyptiens», *Kêmi*, n.º 17 (1964), pp. 74-100.
- Murnane, W. J., «Servant, seer, saint, Son oh Hapu, Amenhotep, called Huy», *KMT*, n.º 2 (2), pp. 9-13 y 56-59.
- Parra Ortiz, J. M., «La enigmática luz del Valle de los Reyes», *Enigmas*, n.º 112 (2005), pp. 72-77.
- Petrie, W. M. F., «Egyptian working drawings», *AE*, n.º 1 (1926), pp. 24-27.

- Reeves, C. N., «Two architectural drawings from the Valley of the Kings», *CdE*, n.º 61 (1986), pp. 43-49.
- Robins, G., «The 14 to 11 proportion in Egyptian architecture», *DE*, n.º 16 (1990), pp. 75-80.
- y C. C. D. Shute, «Mathematical bases of ancient Egyptian architecture and graphic art», *Historia Mathematica*, n.º 12 (1985), pp. 107-122.
- , «Irrational numbers and pyramids», *DE*, n.º 18 (1990), pp. 43-53.
- Rossi, C., «The plan of a royal tomb on O. Cairo 25184», *GM*, 184 (2001), pp. 45-53.
- , «The identification of the tomb described on O. BM 8505», *GM*, n.º 187 (2002), pp. 97-99.
- , *Architecture and mathematics in ancient Egypt*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004.
- y C. A. Tout, «Were the Fibonacci series and the Golden Section known in ancient Egypt?», *Historia Mathematica*, n.º 29 (2002), pp. 101-113.
- Smith, H. S. y H. M. Stewart, «The Gurob shrine papyrus», *JEA*, 70 (1984), pp. 54-64.
- Ventura, R., «The largest project for a royal tomb in the Valley of the Kings», *JEA*, n.º 74 (1988), pp. 137-156.

Bibliografía capítulo XVIII ¡Abracadabra!

Hechizos y conjuros varios

- Andrews, C., *Amulets of ancient Egypt*, Londres, Published for the Trustees of the British Museum by British Museum Press, 1994.
- Borghouts, J. F., «Magical practices among the villagers», en L. H. Lesko, *Pharaohs workers. The villagers of Deir el Medina*, Ithaca, Cornell University Press, 1994, pp. 119-130 y 182-185.
- , «Witchcraft, magic, and divination in ancient Egypt», en J. M. Sasson (ed.), *Civilizations of the Ancient Near East*, III, Nueva York, Scribner; Londres, Simon & Schuster y Prentice-Hall International, III, 1995, pp. 1775-1785.
- Cambefort, Y., «Le scarabée dans l'Égypte ancienne. Origine et signification du symbole», *RHR*, n.º 204 (1987), pp. 3-46.
- Derchain, P., «De la magie à la méditation», en *La Magia in Egitto ai tempi dei faraoni. Atti Convegno Internazionale di Studi, Milano, 29-31 ottobre 1985*, Verona, Rassegna Internazionale di Cinematografía Archeologica. Arte e Natura Libri, 1987, pp. 47-55.
- Eyre, C., «Yet again the wax crocodile», *JEA*, n.º 78 (1992), pp. 280-281.
- Falkovitch, J., «L'usage des amulettes égyptiennes», *BSEG*, n.º 16 (1992), pp. 19-26.
- Gardiner, A. H., «Professional magicians in ancient Egypt», *PSBA*, n.º 39 (1917), pp. 31-44 y 139-140.
- Goedicke, H., «Was magic used in the harem conspiracy against Ramesses III?», *JEA*, n.º 49 (1963), pp. 71-92.
- Koenig, Y., «L'eau et la magie», en B. Menu (ed.), *Les problèmes institutionnels de l'eau en Égypte ancienne et dans l'Antiquité méditerranéenne*, El Cairo, IFAO (BdE, 110), 1994, pp. 239-248.

- Parra Ortiz, J. M., «Les statuettes de prisonniers aux complexes funéraires royaux de l’Ancien Empire», en Eldamaty, M. y M. Trad (eds.), *Egyptian museum collections around the world. Studies for the centennial of the Egyptian Museum*, vol. II, El Cairo, Supreme Council of antiquities, 2002, pp. 897-903.
- Posener, G., *Cinq figurines d’envoûtement*, El Cairo, IFAO (BdE, 101), 1987.
- Raven, M. J., «Magic and symbolic aspects of certain materials in ancient Egypt», *VA*, n.º 4 (1988), pp. 237-242.
- Ritner, R. K., «O. Gardiner 363: a spell against night terrors», *JARCE*, n.º 27 (1990), pp. 25-41.
- , «Egyptian magic: questions of legitimacy, religious orthodoxy and social deviance», en A. B. Lloyd (ed.), *Studies in pharaonic religion and society in honour of J. Gwyn Griffiths*, Londres, The Egypt Exploration Society (Occasional Publications, 8), 1992, pp. 189-200.
- , *The mechanics of ancient Egyptian magical practice*, Chicago, The Oriental Institute of the University of Chicago (SAOC, 54), 1993.
- , «Magic», en D. Redford (ed.), *The ancient gods speak*, 2002, pp. 191-214.
- Sauneron, S., «Le monde du magicien égyptien», en *Le monde du sorcier*, París, Du Seuil (Sources Orientales 7), 1966, pp. 27-65.
- Smither, P. C., «A Coptic Love Charm», *JEA* 25 (1939) pp. 173-174.
- , «A Ramesside Love Charm», *JEA* 27 (1942) pp. 131-132.

Bibliografía capítulo XIX

Siempre se escribe  antes de 

El poder de la escritura

- Allen, J. P., *Middle Egyptian. An introduction to the language and culture of hieroglyphs*, Cambridge, Cambridge University Press, 2010.
- Arnett, W. S., *The predynastic origin of Egyptian hieroglyphs. Evidence for the development of rudimentary forms of hieroglyphs in Upper Egypt in the Fourth Millenium B. C.*, Washington, University Press of America, 1982.
- Baines, J., «Literacy and ancient Egyptian society», *Man*, n.º 572 (1983), pp. 572-599.
- , «Communication and display: the integration of early Egyptian art and writing», *Antiquity*, 63 (1989), pp. 471-482.
- , «The earliest Egyptian writing: development, context, purpose», en S. D. Houston (ed.), *The first writing. Script invention as history and process*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004, pp. 150-189.
- , *Visual & written culture in ancient Egypt*, Oxford, Oxford University Press, 2007.
- y C. Eyre, «Four notes on literacy», *GM*, n.º 61 (1983), pp. 65-96.
- Brunner, H., *Altägyptische Erziehung*, Wiesbaden, Otto Harrassowitz, 1957.
- , «L'éducation en ancienne Égypte», en G. Mialaret y J. Vial (dirs.), *Histoire mondiale de l'éducation*, París, Presses Universitaires de France, 1981, pp. 65-86.
- Callaghan, G., «The education of Egyptian scribes», *BACE*, n.º 3 (1992), pp. 7-10.
- Dreyer, G., «The tombs of the First and Second Dynasties at Abydos and Saqqara», en Z. Hawass (ed.), *The treasures of the pyramids*, Vercelli, White Star, 2003, pp. 62-77.

- Fischer, H. G., *The orientation of hieroglyphs*, Nueva York, Metropolitan Museum of Art (Egyptian Studies, 2), 1977.
- , *L'écriture et l'art de l'Égypte pharaonique. Quatre leçons sur la paléographie et l'épigraphie pharaoniques*, París, Presses Universitaires de France, 1986.
- Gardiner, A. H., «The House of Life», *JEA*, n.º 24 (1938), pp. 157-179.
- Jiménez Serrano, A., «Principles of the oldest Egyptian writing», *LingAeg*, n.º 15 (2007), pp. 47-66.
- Kadry, A., «The social status and education of military scribes in Egypt during the 18th Dynasty», *Oikumene*, n.º 5 (1986), pp. 155-162.
- Loprieno, A., *Ancient Egyptian. A linguistic introduction*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995.
- , *La pensée et l'écriture. Pour un analyse sémiotique de la culture égyptienne*, París, Cybele, 2001.
- Mathieu, B., «Modifications de texte dans la pyramide d'Ounas», *BIFAO*, n.º 96 (1996), pp. 289-311.
- Naissance de l'écriture, Cunéiformes et hiéroglyphes. Galeries nationales du Grand Palais, 7 mai-9 août 1982*, París, Ministère de la Culture. Éditions de la Réunion des Musées Nationaux, 1982.
- Pantalacci, L., «Fonctionnaires et analphabètes: sur quelques pratiques administratives observées à Balat», *BIFAO*, n.º 96 (1996), pp. 359-367.
- Parkinson, R. B., *Cracking codes. The Rosetta stone and decipherment*, Berkeley, University of California Press, 1999.
- Parra Ortiz, J. M., «... y aparecieron los jeroglíficos», *Dossier «Enigmas». Egipto. Grandes misterios y guía de viaje* (2006), pp. 10-13.
- Pierre, I., «La gravure des textes dans la pyramide de Pépi Ier. Les différentes étapes», en *Hommages à Jean Leclant*, vol. I, El Cairo, IFAO (BdE, 106/1), pp. 299-314.
- Pope, A., *The story of decipherment. From Egyptian hieroglyphs to Maya script*, Londres, Thames & Hudson, 2.^a ed., 1999.
- Posener, G., «Les criminels débaptisés et les morts sans noms», *RdE*, n.º 5 (1946), pp. 51-56.
- Postgate, N., Tao Wang y J. Baines, «The evidence of early writing: utilitarian or ceremonial?», *Antiquity*, n.º 69 (1995), pp. 459-480.
- Sainte Fare Garnot, J., *L'appel aux vivants dans les textes funéraires égyptiens des origines à la fin de l'Ancien Empire*, El Cairo, Impr. de l'IFAO (RAPH, 9), 1938.
- Trigger, B. G., «Writing systems: a case study in cultural evolution», en S.

- D. Houston (ed.), *The first writing. Script invention as history and process*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004, pp. 39-68.
- Vernus, P., «La naissance de l'écriture dans l'Égypte ancienne», *ArchéoNil*, n.º 3 (1993), pp. 75-108.
- , «Les premières attestations de l'écriture en l'Égypte pharaonique», *Aegyptus*, n.º 81 (2001), pp. 13-35.
- Williams, R. J., «Scribal training in ancient Egypt», *JAOS*, n.º 92 (1972), pp. 214-221.
- Woods, C. (ed.), *Visible language. Inventions of writing in the ancient Middle East and beyond*, Chicago, The Oriental Institute of the University of Chicago (Oriental Institute Museum Publications, 32), 2010.

Bibliografía capítulo XX

Todo un lienzo cubista

Abajo la perspectiva

- Baines, J., *Visual & written culture in ancient Egypt*, Oxford, Oxford University Press, 2007.
- Bianchi, R. S., *Ancient Egyptian reliefs, statuary, and monumental paintings*, en J. M. Sasson (ed.), *Civilizations of the Ancient Near East*, IV, Nueva York, Scribner; Londres, Simon & Schuster y Prentice-Hall International, 1995, pp. 2533-2554.
- Capart, J., «Dans le studio d'un artiste», *CdE*, n.º 64 (1957), pp. 199-217.
- Dambach, M. y T. Wallert., «Das Tilapia-Motif in der altägyptische Kunst», *CdE*, n.º 41 (1966), pp. 273-283.
- Davies, V. (ed.), *Colour & painting in ancient Egypt*, Londres, British Museum Press, 2001.
- Davis, W., *The canonical tradition in ancient Egyptian art*, Nueva York, Cambridge University Press, 1989.
- Description de l'Égypte ou, recueil des observations et des recherches qui ont été faites en Égypte pendant l'expédition de l'armée française publ. par les ordres de la Majesté l'Empereur Napoléon le Grand*, París, Imprimerie Impériale, 1809-1826.
- Galán, J. M., «An apprentice's board from Dra Abu el-Naga», *JEA*, n.º 93 (2007), pp. 95-116.
- James, T. G. H., *Ancient Egyptian painting and drawing*, Londres, British Museum Press, 1991. [Hay edición en castellano: *La pintura egipcia*, Madrid, Akal, 1999.]
- , *Egyptian sculpture*, Londres, British Museum Press, 1991.
- Mekhitarian, A., *La peinture égyptienne*, Ginebra (Les grands siècles de la peinture), Skira-Flammarion, 1978.

- Robins, G., «Problems in interpreting Egyptian art», *DE*, n.º 17 (1990), pp. 45-58.
- , *Egyptian painting and relief*, Aylesbury, Shire (Shire Egyptology, 3), 1986.
- , *Egyptian statues*, Aylesbury, Shire (Shire Egyptology, 26), 1991.
- , «Some principles of compositional dominance and gender hierarchy in Egyptian art», *JARCE*, n.º 31 (1994), pp. 33-40.
- , *Proportion and style in ancient Egyptian Art*, Austin, University of Texas Press, 1994.
- , *The art of ancient Egypt*, Londres, British Museum Press para The Trustees of the British Museum, 1997.
- Schäfer, H., *Principles of Egyptian art*, Oxford, Griffith Institute, 1986.
- Valdesogo Martín, M.^a R., *Las artes figurativas a orillas del Nilo. Cómo interpretar y comprender la ejecución de la obra plástica del antiguo Egipto*, Madrid, Dilema, 2011.
- Vandier, J., *Manuel d'archéologie égyptienne, VI. Bas-reliefs et peintures. Scènes de la vie agricole à l'Ancien et au Moyen Empire*, París, Picard, 1978.
- Wilkinson, R. H., «Symbolic location and alignment in New Kingdom royal tombs and their decoration», *JARCE*, n.º 31 (1994), pp. 79-86.
- , *Reading Egyptian art a hieroglyphic guide to ancient Egyptian painting and sculpture*, Londres, Thames & Hudson, 1994. [Hay edición en castellano: *Cómo leer el arte egipcio. Guía de jeroglíficos del antiguo Egipto*, Barcelona, Crítica, 2004.]
- Wilson, J. A., «The artist of the Egyptian Old Kingdom», *JNES*, n.º 6 (1947), pp. 231-249.

Bibliografía capítulo XXI

Por la calle mayor hasta llegar al templo

El arte de vivir apelotonados

- Badawi, A., «The Civic Sense of Pharaoh and Urban Development in Ancient Egypt» *JARCE*, n.º 6 (1967), pp. 103-109.
- Bietak, M., «Urban archaeology and the “town problem” in Ancient Egypt», en K. R. Weeks (ed.), *Egyptology and the Social Sciences. Five Studies*, El Cairo, The American University in Cairo Press, 1979, pp. 97-144.
- , «La naissance de la notion de ville dans l'Égypte Ancienne, un acte politique?», *CRIPEL*, n.º 8 (1986), pp. 29-35.
- Brewer, D. J. y E. Teeter, *Egypt and the Egyptians*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999.
- Campagno, M., «Another reason for the foundation of Memphis», en Z. Hawass, L. P. Brock (eds.), *Egyptology at the dawn of the Twenty-First Century. Proceedings of the 8th ICE*, vol. 2, El Cairo, University of Cairo Press, 2003, pp. 154-159.
- Gates, C., *Ancient Cities. The archeology of urban life in the ancient Near East and Egypt, Greece, and Rome*, Londres, Routledge, 2003.
- Fairman, H. W., «Town planning in pharaonic Egypt», *The Town Planning Review*, n.º 20 (1) (1949), pp. 32-51.
- Kemp, B. J., «Temple and town in ancient Egypt», en P. J. Ucko, R. Tringham y G. W. Dimbleby (eds.), *Man, Settlement and Urbanism*, Londres, Gerald Duckworth, 1972, pp. 657-680.
- , «The early development of towns in Egypt», *Antiquity*, n.º 51 (1977), pp. 185-200.
- , «The city of el-Amarna as a source for the study of urban society in ancient Egypt», *World Archaeology*, 9 (1977-1978), pp. 123-139.

- y S. Garfi, *A survey of the ancient city of el-'Amarna*, Londres, The Egypt Exploration Society (The Egypt Exploration Society Occasional Publication, 9), 1993.
- Lacovara, P., *The New Kingdom royal city*, Londres, Kegan Paul International (Studies in Egyptology), 1997.
- Leblanc, C., «Quelques réflexions sur le programme iconographique et la fonction des temples de “Millions d'Années”», *Memnonia*, n.º 8 (1997), pp. 93-105.
- Lehner, M. y W. Wetterstrom (eds.), *Giza reports. The Giza Plateau Mapping Project. Volume I. Project history, survey, ceramics, and Main Street and Gallery III. 4 operations*, Boston, AERA, 2007.
- Mills, A. J., «Another Old Kingdom site in the Dakhle oasis», en Friedman, R. (ed.), *Egypt and Nubia. Gifts of the desert*, Londres, The British Museum Press, 2002, pp. 74-78.
- Monnet-Saleh, J., «Forteresses, ou villes-protégés thinites?», *BIFAO*, n.º 67 (1969), pp. 173-187.
- Murnane, W. J. y C. C. Van Siclen III, *The boundary stelae of Akhenaten*, Londres, Kegan Paul International (Studies in Egyptology), 1993.
- O'Connor, D., «City and palace in New Kingdom Egypt», *CRIPPEL*, n.º 11 (1989), pp. 73-87.
- Seidlmayer, S. J., «Town and State in the Early Old Kingdom. A view from Elephantine», en J. Spencer, *Aspects of early Egypt*, Londres, British Museum Press, 1996, pp. 108-127.
- Smith, H. S., «Society and settlement in ancient Egypt», en P. J. Ucko, R. Tringham y G. W. Dimbleby (eds.), *Man, Settlement and Urbanism*, Londres, Gerald Duckworth, 1972, pp. 705-719.
- Strudwick, N., «The population of Thebes in the New Kingdom. Some preliminary thoughts», en J. Assmann *et al.* (eds.), *Thebanische Beamtennekropolen. Neue Perspektiven archäologischer Forschung, Internationales Symposium Heidelberg 9.-13.6.1993*, Heidelberg, Heidelberger Orientverlag (Studien zur Archäologie und Geschichte Altägyptens, 12), 1995, pp. 97-105.
- Uphill, E. P., *Egyptian towns and cities*, Princes Risborough, Shire (Shire Egyptology, 8), 1988.
- Weatherhead, F., «Painted pavements in the Great Palace at Amarna», *JEA*, n.º 38 (1992), pp. 179-194.
- , «Wall-paintings from the North Harim in the Great Palace at Amarna», *JEA*, n.º 80 (1994), pp. 198-201.

—, «Wall-paintings from the King's House at Amarna», *JEA*, n.º 81 (1995), pp. 95-113.

Wilson, J. A., «Egypt through the New Kingdom. Civilization without cities», en C. H. Kraeling y R. M. Adams (eds.), *City invincible. A symposium on urbanization and cultural development in the ancient Near East, held at the Oriental Institute of the University of Chicago, December 4-7, 1958*, Chicago, The University of Chicago Press, 1960, pp. 124-164.

Bibliografía capítulo XXII «Dura lex sed lex»

Todos somos iguales, pero unos más que otros

- Allam, S., «Un droit pénal existait-il stricto sensu en Égypte pharaonique?», *JEA*, n.º 64 (1978), pp. 65-68.
- , «Aspects of law in ancient Egypt», *Bulletin of the Center of Papyrological Studies*, n.º 4 (1987), pp. 9-31.
- , «Some Remarks on the Trial of Mose», *JEA* 75 (1989), pp. 103-112.
- , «De la preuve judiciaire dans l'Égypte pharaonique: le procès de Mes», en *Justice populaire. Actes des journées de la société d'histoire du droit, tenues à Lille, 25-28 Mai 1989*, Hellemmes, ESTER, 1992, pp. 49-53.
- , «Quenebete et administration autonome en Égypte pharaonique», *RIDA*, n.º 42 (1995), pp. 11-69.
- Assmann, J., *Maât, l'Égypte pharaonique et l'idée de justice sociale*, Fuveau, La Maison de Vie, 1999.
- Blackman, A. M., «Oracles in ancient Egypt», *JEA*, n.º 11 (1925), pp. 249-255.
- , «Oracles in ancient Egypt, II», *JEA*, n.º 12 (1926), pp. 176-185.
- Cerny, J., «Papyrus Salt 124 (Brit. Mus. 10055)», *JEA*, n.º 15 (1929), pp. 243-258.
- Diego Espinel, A., «Cárceles y reclusorios en el antiguo Egipto», en Sorallas Tovar, S. (ed.), S. Torallas Tovar e I. Pérez Martín (eds.), *La cárcel en el mundo antiguo*, Madrid, CSIC, 2003, pp. 1-25.
- Edwards, I. E. S., *Hieratic Papyri in the British Museum. Fourth Series. Oracular Amuletic Decrees of the Late New Kingdom*, Londres, The Trustees of the British Museum, 1960.
- Eyre, C. J., «Crime and adultery in ancient Egypt», *JEA*, n.º 70 (1984), pp. 92-105.

- Gardiner, A. H., *The inscription of Mes. A contribution to the study of Egyptian juridical procedure*, Leipzig, Hinrichs (UGAÄ, 4, H. 3), 1905.
- , «A lawsuit arising from the purchase of two slaves», *JEA*, n.º 21 (1935), pp. 140-146.
- , *Egypt of the pharaohs. An introduction*, Oxford, Oxford University Press, 1960.
- Kruchten, J.-M., *Le grand texte oraculaire de Djéhoutymose, intendant du domaine d'Amon sous le pontificat de Pinedjem II*, Bruselas, Fondation Égyptologique Reine Élisabeth (Monographies Reine Elisabeth, 5), 1986.
- Lorton, D., «The king and the Law», *VA*, n.º 2 (1986), pp. 53-62.
- Menu, B., «Considérations sur le droit pénal au Moyen Empire égyptien dans le p. Brooklyn 35.1446 (texte principal du recto): responsables et dépendants», en *Bulletin du centenaire*, El Cairo, IFAO (Supplement BIFAO, 81), 1981, pp. 57-76.
- Molina, M., *La ley más antigua. Textos legales sumerios*, Madrid, Trotta-Ediciones de la Universidad de Barcelona, 5, 2000.
- , «Principes fondamentaux du droit égyptien», *CdE*, n.º 70 (1995), pp. 99-109.
- Parker, R. A., *A Saite oracle papyrus from Thebes in the Brooklyn Museum [Papyrus Brooklyn 47.218.3]*, Providence, Brown University Press (Brown Egyptological Studies IV), 1962.
- Philip-Stephan, A., *Dire le droit en Égypte pharaonique. Contribution à l'étude des structures et mécanismes juridictionnels jusqu'au Nouvel Empire*, Bruselas, Safran (Connaissance de Égypte ancienne, 9), 2008.
- Quirke, S., «State and labour in the Middle Kingdom. A reconsideration of the term *hnrt*», *RdE*, n.º 39 (1988), pp. 83-106.
- Sarraf, J., *La notion du droit d'après les Anciens Egyptiens*, Ciudad del Vaticano, Librería Editrice Vaticana (Collana Storia e Attualità, 10), 1984.
- Théodorides, A., «The concept of law in ancient Egypt», en J. R. Harris (ed.), *The legacy of Egypt*, Oxford, Clarendon Press, 1971, pp. 291-322.
- Vleeming, S. P., «The days on which the *qnb* used to gather», en R. J. Demarée y J. J. Janssen (eds.), *Gleanings from Deir el-Medîna*, Leiden, E. J. Brill (Egyptologische Uitgaven 1), 1982, pp. 183-192.
- Wilson, J. A., «Authority and law in ancient Egypt», en *Authority and Law in the Ancient Orient*, Baltimore, The American Oriental Society (Supplement to JAOS, 17), 1954, pp. 1-7.

Bibliografía capítulo XXIII

Es lo último de Dior

Los atractivos de la moda

- Giza-Podgorski, T., «Royal plume dress of XVIII Dynasty», *MDAIK*, n.º 40 (1984), pp. 103-121.
- Goelet, O., «Nudity in Ancient Egypt», *Source Notes in the History of Art*, n.º 12 (2) (1993), pp. 20-31.
- Hall, R., «Two linen dresses from the Fifth Dynasty site of Deshasheh Now in the Petrie Museum of Egyptian Archaeology, University College London», *JEA*, n.º 67 (1981), pp. 169-171.
- , «Garments in the Petrie Museum of Egyptian Archaeology», *Textile History*, n.º 1 (1982), pp. 27-45.
- , «“The cast-off garment of yesterday”. Dresses reversed in life and death», *BIFAO*, n.º 85 (1985), pp. 235-243.
- , *Egyptian textiles*, Princes Risborough, Shire Publications (Shire Egyptology, 4), reimp. 2001.
- y J. Barnett, «A Fifth Dynasty funerary dress in the Petrie Museum of Egyptian Archaeology: its discovery and conservation», *Textile History*, n.º 16 (1985), pp. 5-22.
- y L. Pedrini, «A pleated linen dress from a Sixth Dynasty tomb at Gebelein now in the Museo Egizio, Turin», *JEA*, n.º 70 (1984), pp. 136-139.
- Janssen, J. J., *Daily dress at Deir el-Medina. Words for clothing*, Londres, Golden House (Egyptology, 8), 2008.
- Riefstahl, E., *Patterned textiles in Pharaonic Egypt*, Brooklyn, Brooklyn Museum, 1944.
- y S. E. Chapman, «A note on ancient fashions. Four early Egyptian dresses in the Museum of Fine Arts, Boston», *BMFA*, n.º 354 (1970),

- pp. 244-259.
- Robins, G., «Ancient Egyptian Sexuality», *DE*, n.º 11 (1988), pp. 61-72.
- , «Dress, Undress, and the Representation of Fertility and Potency in New Kingdom Egyptian Art», en N. B. Kampen (ed.), *Sexuality in Ancient Art*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996, pp. 2740.
- Schiaparelli, E., *Relazione sui lavori della Missione Archeologica Italiana in Egitto (anni 1903-1920), II. La tomba intatta dell'architetto Cha nella necropoli di Tebe*, Turin, R. Museo di Antichità, 1927.
- Vogelsang-Eastwood, G., *Pharaonic Egyptian clothing*, Leiden, E. J. Brill, 1993.
- , «Textiles», en P. T. Nicholson e I. Shaw (eds.), *Ancient Egyptian materials and technology*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000, pp. 268-298.
- y B. J. Kemp, «The ancient textile industry at Amarna», en B. J. Kemp, *Amarna excavations, II*, Londres, The Egypt Exploration Society (Occasional Publications, 2), 1985.

Bibliografía capítulo XXIV

Las reclamaciones al maestro armero

Cómo administrar un gran país

- Andrassy, P., «Zur Struktur der Verwaltung des Alten Reiches», *ZÄS*, n.º 118 (1991), pp. 1-10.
- Baer, K., *Rank and title in the Old Kingdom. The structure of the Egyptian Administration in the Fifth and Sixth Dynasties*, Chicago, The University of Chicago Press, 1960.
- Dorman, P. F., «Family burial and commemoration in the Theban necropolis», en N. Strudwick y J. H. Taylor (eds.), *The Theban necropolis. Past, present and future*, Londres, British Museum Press, 2003.
- Faulkner, R. O., «The installation of the vizier», *JEA*, n.º 41 (1955), pp. 1829.
- Fischer, H. G., *Egyptian titles of the Middle Kingdom. A Supplement to Wm. Ward's Index. Second Edition, Revised and Augmented*, Nueva York, The Metropolitan Museum of Art, 1997.
- , «Titles and epithets of the Egyptian Old Kingdom», *BiOr*, n.º 59 (2002), pp. 18-36.
- Goedicke, H., «The origin of the royal administration», en *L'Égyptologie en 1979. Axes prioritaires de recherches*, II, París, Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique (Colloques Internationaux du CNRS, 595), 1982, pp. 123-130.
- Harari, I., «Les administrateurs itinérants en Égypte pharaonique», en *L'Égyptologie en 1979. Axes prioritaires de recherches*, II, París, Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique (Colloques Internationaux du CNRS, 595), 1982, pp. 134-140.

- Hayes, W. C., *A papyrus of the late Middle Kingdom pn the Brooklyn Museum [Papyrus Brooklyn 35. 1446]*, Nueva York, The Brooklyn Museum, 1955.
- Jones, D., *An index of ancient Egyptian titles, epithets and phrases of the Old Kingdom*, Oxford, Archaeopress (BAR International Series, 866), 2000.
- Lorton, D., «What was the *pr-nsw* and who managed It? Aspects of royal Administration in “The duties of the vizier”», *SAK*, n.º 18 (1991), pp. 291-316.
- Moreno García, J. C., *Études sur l’administration, le pouvoir et l’idéologie en Égypte, de l’Ancien au Moyen Empire*, Liège, C.I.P.L. (Aegyptiaca Leodiensia, 4), 1997.
- Murray, M. A., *Index of names and titles of the Old Kingdom*, Londres, British School of Archaeology - Quaritch (Studies, 1), 1908.
- Petrie, W. M. F., *Ten years’ digging in Egypt: 1881-1891*, Londres, Religious Tract Society, 1892.
- Quirke, S., «The regular titles of the late Middle Kingdom», *RdE*, n.º 37 (1986), pp. 107-130.
- , *The administration of Egypt in the late Middle Kingdom*, New Malden, SIA Publishing, 1990.
- , *Titles and bureaux of Egypt 1850-1700 BC*, Londres, Golden House (Egyptology, 1), 2004.
- Scharff, A., «Ein Rechnungsbuch des königlichen Hofes aus der 13. Dynastie (Pap. Boulaq Nr. 18)», *ZÄS*, n.º 57 (1922), pp. 51-68.
- Valbelle, D., *Histoire de l’État pharaonique*, París, Presses Universitaires de France (Thémis. Histoire), 1998.
- Van den Boorn, G. P. F., *The duties of the vizier. Civil Administration in the early New Kingdom*, Londres, Kegan Paul International (Studies in Egyptology), 1988.
- Ward, W. A., *Index of Egyptian administrative and religious titles of the Middle Kingdom. With a glossary of words and phrases used*, Beirut, American University of Beirut, 1982.
- Wilkinson, T. A. H., *Early dynastic Egypt*, Londres, Routledge, 1999.

Bibliografía capítulo XXV

Esa virgen me suena

La herencia de un pariente muy lejano

- Belting, H., *Imagen y culto. Una historia de la imagen anterior a la era del arte*, Tres Cantos, Akal, 2009.
- Bernal, M., *Atenea negra. Las raíces afroasiáticas de la civilización clásica. Volumen I. La invención de la antigua Grecia, 1785-1985*, Barcelona, Crítica (Arqueología), 1993.
- Capuani, M., *Christian Egypt. Coptic art and monuments through two millennia*, El Cairo, The American University in Cairo Press, 2002.
- Ce que la Bible doit á l'Égypte*, París, Bayard, 2008.
- Cerny, J., «Language and writing», en J. R. Harris (ed.), *The legacy of Egypt*, Oxford, Clarendon Press, 1971, pp. 197-219.
- Davies, W. V., *Egyptian hieroglyphs*, Londres, British Museum Publications (Reading the Past), 1987.
- Estrabon, *Geography, Volume VIII. Book 17. General Index*, traducción de Horace Leonard Jones, Cambridge (Mass.), Harvard University Press (Loeb Classical Library 267), 1932.
- Eyre, C., *The cannibal hymn. A cultural and literary study*, Liverpool, Liverpool University Press, 2002.
- Gardiner, A. H., «The Egyptian origin of the Semitic alphabet», *JEA*, n.º 3 (1916), pp. 1-16.
- Guerra Doce, E., *Las drogas en la prehistoria. Evidencias arqueológicas del consumo de sustancias psicoactivas en Europa*, Barcelona, Bellaterra (Arqueología), 2006.
- Hamilton, G. J., *The origins of West Semithic alphabet in Egyptian scripts*, Washington DC, Catholic Biblical Association of America (Catholic Biblical Quarterly Monographs, 40), 2006.

- James, P. *et al.*, *Centuries of darkness. A challenge to the conventional chronology of old world archaeology*, Londres, Pimlico, 1992.
- Lam, J., «The invention and development of the alphabet», en C. Woods (ed.), *Visible language. Inventions of writing in the ancient Middle East and beyond*, Chicago, The Oriental Institute of the University of Chicago (Oriental Institute Museum Publications, 32), 2010, pp. 189-195.
- Morenz, S., «Eine weitere Spur der Weisheit Amenopes in der Bibel», *ZÄS*, n.º 84 (1959), pp. 79-80.
- Naville, E., *Das ägyptische Todtenbuch der XVIII. bis XX. Dynastie*, Berlín, Asher, 1886.
- Parra Ortiz, J. M., «Debod. Un templo egipcio en la capital de España», *Historia de Iberia Vieja*, n.º 43, pp. 44-49.
- Pomerantseva, N., «The spread of the tradition of ancient Egyptian art in the iconography of Coptic ritual sculpture (IVth-VIth centuries A. D.)», *DE*, n.º 25 (1993), pp. 63-86.
- Säve-Söderbergh, T. (ed.), *Temples and tombs of ancient Nubia. The international rescue campaign at Abu Simbel, Philae and other sites*, Londres, Thames and Hudson, 1987.
- Shupak, N., *Where can wisdom be found? The sage's language in the Bible and in ancient Egyptian literature*, Friburgo-Gotemburgo, Fribourg University Press-Vandenhoeck & Ruprecht (OBO, 130), 1993.
- Tovar, A. y J. M.^a Blázquez, *Historia de la Hispania romana. La península Ibérica desde 218 a. C. hasta el siglo V*, Madrid, Alianza (El Libro de Bolsillo, 565), 1985³.



JOSÉ MIGUEL PARRA ORTIZ (Madrid, 1968) es licenciado y doctor en Historia Antigua por la Universidad Complutense de Madrid, donde también obtuvo un máster en Traducción. Especialista en la cultura faraónica y autor de una veintena de monografías sobre los aspectos más variados del antiguo Egipto, desde las pirámides hasta la vida sexual de los egipcios.

Forma parte del equipo del «Proyecto Djehuty», que excava las tumbas de dos nobles de la XVIII dinastía (Djehuty y Hery) en el cementerio de Dra Abu el-Naga, en la orilla occidental de Luxor. Ha impartido seminarios y conferencias sobre el antiguo Egipto en diversas universidades españolas, así como en numerosas asociaciones culturales y sociedades de amigos de la egiptología. Colaborador habitual de publicaciones como *Historia National Geographic*, *Enigmas* y *Revista de Arqueología*, es autor de una importante obra sobre los más diversos aspectos de la historia y la sociedad del antiguo Egipto, donde destacan títulos como *Los constructores de las grandes pirámides* (1998), *Cuentos Egipcios* (1998), *La vida amorosa en el antiguo Egipto* (2001), *Las pirámides. Historia, mito y realidad* (2001), *Gentes del valle del Nilo* (2003), *Historia de las pirámides de Egipto* (2.^a ed. 2008) e *Historia de Egipto. Sociedad, economía y política* (2009).

[1] Pir. § 1040 (Faulkner, R. O., *The ancient Egyptian pyramid texts*, 1993, p. 173). <<

[2] Pir. § 1248 (Faulkner, R. O., *The ancient Egyptian pyramid texts*, 1993, p. 198). <<

[3] Pir. § 1652 (Lesko, L. H., «Ancient Egyptian cosmogonies and cosmology» en B. E. Shafer (ed.), *Religion in ancient Egypt*, 1991, p. 92). <<

[4] Los egipcios consideraban el tres la manifestación del plural, de modo que nueve, tres veces tres, es un plural de plurales que indica la totalidad. <<

[5] Pir. § 446. <<

[6] López, J., *Mitología y religión del Oriente antiguo*, 1993, pp. 67-68. <<

[7] Gen 1, 4. <<

[8] Jn 1, 1-5. <<

[9] López, J., *Mitología y religión del Oriente antiguo*, 1993, pp. 70-71. <<

[10] Heródoto, *Historia*, II, 35. <<

[11] En los relieves de los templos el único oficiante que aparece representado es el faraón. <<

[12] Liverani, M., *Relaciones internacionales en el próximo Oriente antiguo*, 2003, p. 43. <<

[1] Heródoto, *Historia*, II, 14. <<

[2] Wente, E. F., «A letter of complaint to the vizier To», *JNES*, n.º 20 (1961), p. 255. <<

[3] Edgerton, W. F., «The strikes in Ramses III's twenty-ninth year», *JNES*, n.º 10 (1951), p. 137. <<

[4] Vernus, P., *Affaires et scandales sous les ramsès*, 1993, p. 83. <<

[5] Vernus, P., *Affaires et scandales sous les ramsès*, 1993, p. 86. <<

[6] Vernus, P., *Affaires et scandales sous les ramsès*, 1993, p. 97. <<

[7] En el antiguo Egipto los harenes no eran serrallos destinados a recluir a las esposas del soberano, sino entidades administrativas autónomas destinadas a mantener a la familia del rey (esposas e hijos). En ellos trabajaban personas de ambos sexos y los hombres podían entrar y salir a voluntad de las estancias o edificios destinados a la reinas, sus hijos y sus séquitos. <<

[1] *Libro de los muertos*, capítulo 53; véanse también los capítulos 51, 52, 82 y 124 (Barguet, P., *Le livre des morts des anciens égyptiens*, 1967, p. 90). <<

[2] *Papiro del Rameseum IV y Papiro Kahun, 21.* <<

[3] *Papiro Hearst 39* (Nunn, J. F., *Ancient Egyptian medicine*, 1997, p. 149).

<<

[4] La mastaba de Djedemankh (Reino Antiguo) y la fortaleza de Uronarti (Reino Medio) poseen algunos tramos de tubería de barro cocido. <<

[5] Vernus, P., «Un décret de Thoutmosis III relatif à la santé publique» (P. Berlín 3049, v.º XVIII-XIX), *Orientalia*, n.º 48 (1979), p. 177. <<

[6] En el caso de la ciudad de el-Amarna, el agua consumida en ella era extraída de los pozos que poseían las casas; pero en Deir el-Medina, por ejemplo, era traída desde el río por aguadores. <<

[7] López, J. (ed.), *Cuentos y fábulas del antiguo Egipto*, 2005, p. 90. <<

[8] Siut V: 22 (Moreno García, J. C., *Egipto en el Imperio Antiguo*, 2004, p. 219). <<

[9] Peligrosos no solo porque atacaran al hombre, sino porque devoraban su cadáver e impedían que se llevaran a cabo los adecuados ritos funerarios. <<

[10] Uno de los animales con peor temperamento, dado a súbitos ataques de furia destructora cuando se siente molestado. <<

[11] Strouhal, E., *Life in Ancient Egypt*, 1992, p. 86. <<

[12] Mc Dowell, A. G., *Village life in ancient Egypt*, 1999, n.º 32, p. 60. <<

[1] Quirke, S., *Ancient Egyptian religion*, 1992, p. 54. <<

[2] Lichtheim, M., *Ancient Egyptian literature, II*, 1976, pp. 219-220. <<

[3] *El enfrentamiento entre Horus y Seth* (Lichtheim, M., *Ancient Egyptian literature, II*, 1976, p. 219). <<

[4] López, J. (ed.), *Cuentos y fábulas del antiguo Egipto*, 2005, pp. 112-113.
<<

[5] En realidad se está describiendo una violenta toma de poder, no un episodio de desahogo sexual. <<

[6] Goyon, G., «Les travaux de Chou et les tribulations de Geb d'après le naos 2248 de Ismaïlia», *Kemi*, n.º 6 (1936), pp. 31-32. <<

[7] En realidad se trata de un intento por parte de Seth de marcar ignominiosamente a su sobrino e impedirle acceder al trono de Egipto. <<

[8] Lichtheim, M., *Ancient Egyptian literature, II*, 1976, pp. 219-220. <<

[9] López, J. (ed.), *Cuentos y fábulas del antiguo Egipto*, 2005, p. 129. <<

[10] *Papiro Westcar* (López, J. (ed.), *Cuentos y fábulas del antiguo Egipto*, 2005, p. 98). <<

[11] *Papiro Westcar* (López, J. (ed.), *Cuentos y fábulas del antiguo Egipto*, 2005, p. 98). <<

[12] López, J. (ed.), *Cuentos y fábulas del antiguo Egipto*, 2005, p. 121. <<

[13] López, J. (ed.), *Cuentos y fábulas del antiguo Egipto*, 2005, p. 121. <<

[¹⁴] *Verdad y Mentira* (López, J. (ed.), *Cuentos y fábulas del antiguo Egipto*, 2005, p. 156). <<

[15] Manetón, Fr. 20 (traducción de W. G. Waddell, 1940, p. 53). <<

[16] Strudwick, N., *Texts from the pyramid age*, 2005, n.º 256, p. 353. <<

[17] Carta II (Allen, J. P., *The Heqanakht papyri*, 2002, p. 17). <<

[18] *Papiro Salt 124*, r.º 1, 29 (Vernus, P., *Affaires et scandales sous les ramsès*, 1993, p. 110). <<

[19] *Papiro judicial de Turín* (Gardiner, A., *Ramesside administrative documents*, 1948, pp. 81.16-82.1). <<

[20] *Ostrakon Ashmolean Museum 1945.39* (McDowell, A. G., *Village life in ancient Egypt*, 1999, n.º 9, p. 35). <<

[21] *Papiro de Turín 1887* (Vernus, P., *Affaires et scandales sous les ramsès*, 1993, p. 126). <<

[22] *Papiro de Turín 1887* (Vernus, P., *Affaires et scandales sous les ramsès*, 1993, p. 126). <<

[23] *Papiro Anastasi III* (Williams, R. J., «Scribal training in ancient Egypt», *JAOS*, n.º 92 (1972), p. 218). <<

[24] Brunner, H.: «L'éducation en ancienne Égypte», en Mialaret, G. y J. Vial (dirs.), *Histoire mondiale de l'éducation*, p. 79. <<

[25] Laffont, E., *Les livres des sages des pharaons*, 1998, p. 46. <<

[26] Lichtheim, M., *Ancient Egyptian Literature, II*, 1976, p. 143. <<

[27] Tumba de Amenemhat, Beni Hassan (Lichtheim, M., *Maat in Egyptian autobiographies and related studies*, 1992, p. 139). <<

[28] *Papiro Harris I*, 78, 8-9 (Baines, J. y J. Malek, *Atlas of ancient Egypt*, 2002, p. 204). <<

[29] *Instrucciones de Pthahotep* (Lichtheim, M., *Ancient Egyptian Literature, I*, 1975, p. 68). <<

[1] *La sátira de los oficios* (Lichtheim, M., *Ancient Egyptian Literature, I*, 1975, pp. 188-189). <<

[2] La enfermedad era tan habitual, que los soldados de Napoleón que invadieron Egipto llamaron al país «la tierra de los hombres que menstrúan», pues todos parecían orinar sangre. <<

[3] *La sátira de los oficios* (Lichtheim, M., *Ancient Egyptian Literature, I*, 1975, p. 187). <<

[4] *La sátira de los oficios* (Lichtheim, M., *Ancient Egyptian Literature, I*, 1975, p. 187). <<

[5] Caso n.º 9 (Nunn, J. F., *Ancient Egyptian medicine*, 1996, p. 106). <<

[6] Eb. 854a (Nunn, J. F., *Ancient Egyptian medicine*, 1996, p. 113). <<

[7] Eb. 858 (Bardinet, T., *Les papyrus médicaux de l'Égypte pharaonique*, 1995, p. 365). <<

[8] Cartas de Amarna, EA 49 (Moran, W., *The Amarna Letters*, 1992, pp. 120-121). <<

[9] Kitchen, K. A., *Pharaoh triumphant*, 1982, p. 92. <<

[10] Roccati, A., *La littérature historique sous l'Ancien Empire égyptien*, 1982, p. 109 § 78. <<

[11] Roccati, A., *La littérature historique sous l'Ancien Empire égyptien*, 1982, p. 109 § 79. <<

[12] Inscripción Couyat-Montet n.º 191 (Lalouette, C., *Au royaume d'Égypte*, 1991, p. 177). <<

[13] Resulta evidente que el número de expedicionarios mencionado por estas inscripciones del Reino Medio es excesivo, sobre todo si lo comparamos con el máximo de 1200 personas mencionadas en las del Reino Antiguo. Una posible explicación es que los textos del Reino Medio se estén refiriendo al número total de raciones que se llevaban como alimento, y no al de expedicionarios que las formaban. <<

[¹⁴] Ostrakon Cairo 25517v 4-7 (Mc Dowell, A. G., *Village life in ancient Egypt*, 1999, n. 10, p. 35). <<

[1] Tallet, P., «L'économie du vin en Égypte ancienne», en Grimal, N. y B. Menu (eds.), *Le commerce en Égypte ancienne*, 1998, pp. 262-263. <<

[2] *Papiro Anastasi IV* (Desroches-Noblecourt, C., *La femme au temps des Pharaons*, 1986, p. 371). <<

[3] Lichtheim, M., *Ancient Egyptian Literature, II*, 1976, p. 127. <<

[4] Desroches-Noblecourt, C., *La femme au temps des Pharaons*, 1986, p. 315.
<<

[5] Clagett, M., *Ancient Egyptian science, III*, 1999, p. 171. <<

[6] El *potlatch* (palabra que significa «regalo» o «entregar») es una ceremonia típica de los indios de la zona norte de la costa pacífica norteamericana. En ella el anfitrión hace alarde de su riqueza entregándosela a sus invitados, a veces hasta el punto de quedar arruinado. <<

[7] Borghouts, J. F., *Ancient Egyptian Magical Texts*, 1978, p. 23, recitación 28. <<

[8] Tallet, P., *La cuisine des pharaons*, 2003, pp. 46-47. <<

[9] Tallet, P., *La cuisine des pharaons*, 2003, p. 47. <<

[10] Calculadas a partir de los datos de P. L. Pellet y S. Shadarevian, *Food composition tables for use in the Middle East*, Beirut, 1970, citados por R. L. Miller, «Counting calories in Egyptian ration texts», *JESHO*, n.º 34 (1991), pp. 257-269, que suponen 354 kcal por 100 g de trigo y 360 kcal por 100 g cebada. <<

[11] Tallet, P., *La cuisine des pharaons*, 2003, p. 103. <<

[12] Un *khar* (o «saco») es una medida de volumen que equivale a 96,5 l durante el Reino Medio y a 76,8 l durante el Reino Nuevo, es decir, a 20 y 16 *heqat* respectivamente, cada uno de los cuales equivale a 4,8 l. <<

[13] Redford, D. B., *Egypt, Canaan, and Israel*, 1992, p. 224. <<

[¹⁴] Carta II (Allen, J. P., *The Heqanakht papyri*, 2002, pp. 16-17). <<

[1] Schott, S., *Les chants d'amour de l'Égypte ancienne*, 1992, p. 107. <<

[2] Schott, S., *Les chants d'amour de l'Égypte ancienne*, 1992, p. 108. <<

[3] Máxima n.º 1 (Lichtheim, M., *Ancient Egyptian Literature, II*, 1976, p. 136). <<

[4] Máxima n.º 21 (Laffont, E., *Les livres des sages des pharaons*, 1998, p. 46). <<

[5] *Papiro Chester Beatty I* (Mathieu, B., *La poésie amoureuse de l'Égypte ancienne*, 1996, p. 27). <<

[6] Mathieu, B., *La poésie amoureuse de l'Égypte ancienne*, 1996, p. 98. <<

[7] Mathieu, B., *La poésie amoureuse de l'Égypte ancienne*, 1996, p. 58. <<

[8] Mc Dowell, A. G., *Village life in ancient Egypt*, 1999, pp. 45-46. <<

[9] Mc Dowell, A. G., *Village life in ancient Egypt*, 1999, p. 33. <<

[10] Schott, S., *Les chants d'amour de l'Égypte ancienne*, 1992, p. 159. <<

[11] Barns, J.: «Three hieratic papyri in the Duke of Northumberland's Collection», *JEA*, n.º 34 (1948), pp. 35-40. <<

[12] Mc Dowell, A. G., *Village life in Ancient Egypt*, 1999, n.º 7, p. 33. <<

[13] Mc Dowell, A. G., *Village life in ancient Egypt*, 1999, n.º 17, p. 42. <<

[14] Schott, S., *Les chants d'amour de l'Égypte ancienne*, 1992, p. 77. <<

[1] Este tipo de información es la que ha permitido calcular que la Pirámide Roja de Esnefru fue construida en poco más de una decena de años.
<<

[2] Wente, E. F., *Letters from ancient Egypt*, 1990, n.º 40, p. 42. <<

[3] Manassa, C., «The crimes of Count Sabni reconsidered», *ZÄS*, n.º 133 (2006), p. 152. <<

[4] Mc Dowell, A. G., *Village life in ancient Egypt*, 1999, n.º 184, p. 230. <<

[5] Mc Dowell, A. G., *Village life in ancient Egypt*, 1999, n.º 181, p. 233. <<

[6] Clagett, M., *Ancient Egyptian Science*, III, 1999, p. 177. <<

[7] *Enseñanzas de Amenemope* (Lichtheim, M., *Ancient Egyptian literature*, II, 1976, p. 157). <<

[8] Vernus, P., *Affaires et scandales sous les Ramsès*, 1993, p. 135. <<

[9] Vernus, P., *Affaires et scandales sous les Ramsès*, 1993, p. 134. <<

[10] Wente, E., *Letters from ancient Egypt*, 1990, n.º 35, p. 37. <<

[11] Wente, E., *Letters from ancient Egypt*, 1990, n.º 290, p. 174. <<

[12] Vernus, P., *Affaires et scandales sous les Ramsès*, 1993, p. 66. <<

[13] Vernus, P., *Affaires et scandales sous les Ramsès*, 1993, p. 68. <<

[14] Vernus, P., *Affaires et scandales sous les Ramsès*, 1993, pp. 19-20. <<

[1] Strudwick, N. C., *Texts from the pyramid age*, 2005, n.º 256, p. 355. <<

[2] López, J., *Cuentos y fábulas del antiguo Egipto*, 2005, p. 46. <<

[3] Galán, J. M., *El imperio egipcio*, 2002, p. 80. <<

[4] Grandet, P., *Les pharaons du Nouvel Empire*, 2008, p. 217. <<

[5] Otra interpretación de este pasaje de la batalla ha sugerido que los mercenarios habían sido enviados a recorrer el camino de la costa, desde donde se habían dirigido al interior para reunirse con Ramsés en Qadesh, teniendo la fortuna de llegar justo en pleno ataque hitita. <<

[6] Kitchen, K. A., *Pharaoh triumphant*, 1982, p. 62. <<

[7] I R. 14, 25-26. <<

[8] 2 Cro. 12, 2-4. <<

[1] Wilkinson, T. A. H., *Royal annals of ancient Egypt*, 2000, p. 122. <<

[2] Lichtheim, M., *Ancient Egyptian Literature, II*, 1976, pp. 148-149. <<

[3] Strudwick, N., *Texts from the pyramid age*, 2005, n.º 18, pp. 101-102. <<

[4] Lichtheim, M., *Ancient Egyptian Literature, II*, 1976, pp. 170-171. <<

[5] Wente, E., *Letters from ancient Egypt*, 1990, n.º 131, p. 113. <<

[6] Wente, E., *Letters from ancient Egypt*, 1990, n.º 156, p. 131. <<

[7] Galán, J. M., *El imperio egipcio*, 2002, p. 148. <<

[1] Drioton, E., J.-P. Lauer, *Sakkarah*, 1939, p. 22. <<

[2] Estas estrellas son las que rodean a la estrella polar y nunca desaparecen del firmamento nocturno; eran consideradas «inmortales» por los egipcios y el lugar donde residían los dioses. <<

[3] Edwards, I. E. S., *The pyramids of Egypt*, 1993, p. 78. <<

[4] En dos pirámides, las de Userkaf y Sahure, los dos primeros soberanos de la V dinastía, se trató de un núcleo de aspecto ligeramente piramidal formado por un montón de cascotes. <<

[1] Strudwick, N., *Texts from the pyramid age*, 2005, n.º 1, p. 66. <<

[2] Strudwick, N., *Texts from the pyramid age*, 2005, n.º 242, p. 335. <<

[3] Parkinson, R. B., *Voices from ancient Egypt*, 1991, n.º 30, p. 95. <<

[4] Shaw, I., *Egyptian warfare and weapons*, 1991, p. 18. <<

[5] Galán, J. M., *Cuatro viajes en la literatura del antiguo Egipto*, 2000, p. 71.

<<

[6] EA 15 (Moran, W., *The Amarna Letters*, 1992, p. 38). <<

[7] EA 16 (Moran, W., *The Amarna Letters*, 1992, p. 39). <<

[8] EA 51 (Moran, W., *The Amarna Letters*, 1992, p. 122). <<

[9] Dodson, A., *Amarna sunset*, 2009, p. 11. <<

[10] Galán, J. M., *El imperio egipcio*, 2002, p. 67. <<

[11] Mc Dowell, A. G., *Village life in ancient Egypt*, 1999, n.º 45, pp. 74-75.
<<

[12] López, J., *Cuentos y fábulas del antiguo Egipto*, 2005, pp. 201-202. <<

[1] Vernus, P., *Affaires et scandales sous les Ramsès*, 1993, p. 136. <<

[2] En este capítulo el difunto enumera ante cada uno de los 42 miembros divinos del tribunal de Osiris los actos negativos que podrían impedirle alcanzar el Más Allá y que afirma no haber cometido. <<

[3] Lalouette, C., *Textes sacrés et textes profanes de l'ancienne Égypte, I*, 1987, p. 274. <<

[4] Lalouette, C., *L'empire des Ramsès*, 1985, p. 228. <<

[5] Lalouette, C., *Thebes ou la naissance d'un empire*, 1995, p. 447. <<

[1] Heródoto, II, 35. <<

[2] Wente, E., *Letters from Ancient Egypt*, 1990, p. 209. <<

[3] Mc Dowell, A. G., *Village life in ancient Egypt*, 1999, n.º 14, pp. 38-40. <<

[4] Mc Dowell, A. G., *Village life in ancient Egypt*, 1999, n.º 8, p. 34. <<

[5] Mc Dowell, A. G., *Village life in Ancient Egypt*, 1999, n.º 22, pp. 47-49. <<

[6] Lichtheim, M., *Ancient Egyptian literature, III*, 1980, p. 177. <<

[7] *Ostrakon Nash 1* (Mc Dowell, A. G.: *Village life in ancient Egypt*, 1999, n.º 143, pp. 187-188). <<

[8] Hayes, W. C., *A papyrus of the late Middle Kingdom in the Brooklyn Museum*, 1955, p. 64. <<

[9] Vernus, P., *Affaires et scandales sous les ramsès*, 1993, p. 156. <<

[10] Las primeras mujeres en poder votar fueron las neozelandesas, en 1893, mientras que en Europa fueron las finlandesas, en 1906. Muchas europeas consiguieron ese derecho en los años inmediatos al final de la primera guerra mundial (inglesas, polacas, alemanas, suecas...). Las españolas lo consiguieron en 1931, pero no fueron las últimas, porque para las francesas no llegó hasta 1944, para las italianas en 1945 y para las belgas en 1948. <<

[1] Mc Dowell, A. G.: *Village life in ancient Egypt*, 1999, n.º 154, p. 206. <<

[2] Janssen, R. M. y J. J. Janssen, *Growing up in ancient Egypt*, 1990, p. 76.
<<

[3] Los textos podían contar con un mayor o menor número de «capítulos» y estar, o no, decorados con viñetas, más o menos elaboradas y coloreadas. Por otra parte, solo los *Libros de los muertos* de mejor calidad eran escritos directamente con el nombre del futuro difunto que los encargaba; el resto eran copiados dejando un hueco en los lugares apropiados, que posteriormente era rellenado con el nombre del comprador. Como la gran mayoría de los dueños de las tumbas eran hombres, lo mismo sucedía con el género de estos papiros copiados, lo cual suponía un problema cuando la compradora era una mujer y el escriba rellenaba los huecos sin hacer correcciones. <<

[4] Mc Dowell, A. G., *Village life in ancient Egypt*, 1999, n.º 100, p. 136. <<

[5] *Papiro Salt 124* (Vernus, P., *Affaires et scandales sous les ramsès*, 1993, p. 104). <<

[6] Descubierta en 1928, oculta entre una pirámide y una capilla de la necrópolis de Deir el-Medina, fue saqueada la misma noche de su hallazgo. Aunque un gran número de sus papiros fueron a parar al mercado de antigüedades, ha sido posible reconstruir hasta cierto punto el contenido de la biblioteca. <<

[7] Las tumbas egipcias estaban compuestas de una zona destinada a recibir la visita del público y otra, oculta y cerrada, donde reposaba el cuerpo momificado del difunto. El recorrido por las estancias de la zona visitable (decoradas con relatos autobiográficos, escenas y textos funerarios) terminaba en la capilla funeraria, donde se encontraban la mesa de ofrendas y la estela falsa puerta. La falsa puerta era el punto de contacto entre este mundo y el otro, por donde entraba y salía el ba (espíritu) del difunto, cuyo ka (energía vital) sobrevivía tras la muerte gracias a los presentes depositados sobre la mesa de ofrendas y las fórmulas de ofrendas grabadas en la pared. <<

[8] Strudwick, N., *Texts from the pyramid age*, 2005, n.º 239, p. 322. <<

[9] Strudwick, N., *Texts from the pyramid age*, 2005, n.º 205, p. 377. <<

[10] Strudwick, N., *Texts from the pyramid age*, 2005, n.º 256, p. 356. <<

[11] Strudwick, N., *Texts from the pyramid age*, 2005, n.º 213, p. 287. <<

[12] Lalouette, C., *L'empire des Ramsès*, 1985, p. 232. <<

[13] López, J., *Cuentos y fábulas del antiguo Egipto*, 2005, p. 51. <<

[¹⁴] Lichtheim, M., *Ancient Egyptian literature*, II, 1976, p. 137. <<

[15] *Enseñanza de un hombre a su hijo*, sección X (Vernus, P., *Sagesses de l'Égypte pharaonique*, 2001, p. 222). <<

[16] *Enseñanza de Amenemhat I*, sección III (Vernus, P., *Sagesses de l'Égypte pharaonique*, 2001, p. 165). <<

[17] Vernus, P., *Les chants d'amour de l'Égypte antique*, p. 67. <<

[18] Vernus, P., *Les chants d'amour de l'Égypte antique*, pp. 63-64. <<

[19] Vernus, P., *Les chants d'amour de l'Égypte antique*, p. 89. <<

[1] Parkinson, R., *The tale of Sinuhe*, 1998, p. 59. <<

[2] Strudwick, N., *Texts from the pyramid age*, 2005, n.º 243, p. 336. <<

[3] Strudwick, N., *Texts from the pyramid age*, 2005, n.º 243, p. 338. <<

[4] Sigue el camino más corto entre ambos puntos, con algunos desvíos para ajustarse a los accidentes del camino. <<

[5] Con la carga bien colocada y sujeta, un burro puede transportar con facilidad entre el 27 y el 40 por ciento de su propio peso. <<

[6] Mc Dowell, A. G., *Village life in ancient Egypt*, 1999, n.º 61, p. 89. <<

[7] Grafito n.º 11 (Marciniak, M., *Deir el-Bahari*, I, 1974, p. 70). <<

[8] Dado que el templo fue excavado a principios del siglo XX, cuando estos restos no se consideraban relevantes, resulta difícil saber la causa de la muerte. Por las fotografías, los animales aparecieron en conexión anatómica, como si hubieran sido arrojados a un agujero nada más fallecer. Caso de haber muerto por puro agotamiento, no se comprende muy bien qué impidió que se aprovechara la carne de estos animales, ¿algún tipo de tabú, quizá, por tratarse de una propiedad del soberano? <<

[9] Algunos especialistas afirman que el dromedario fue conocido desde siempre por los egipcios; sin embargo, aun en el caso de que hubiera sido así —y los restos en los que se basa la afirmación son cuando menos ambiguos—, el hecho de que no se conozca una divinidad egipcia con forma de este animal, como tampoco una con forma de caballo, es una prueba irrefutable de que habría sido un conocimiento meramente anecdótico y muy restringido. <<

[10] El primer carro que se conoce para el Egipto faraónico es una miniatura de cuatro ruedas que transporta un barco, encontrada en la tumba de la reina Ahotep (XVII dinastía). <<

[11] Strudwick, N., *Texts from the pyramid age*, 2005, n.º 256, p. 357. <<

[12] Strudwick, N., *Texts from the pyramid age*, 2005, n.º 218, p. 292. <<

[13] Strudwick, N., *Texts from the pyramid age*, 2005, n.º 212, p. 384. <<

[1] *De architectura* de Marco Vitruvio fue escrita en el siglo I d. C. y, aunque conocida y utilizada durante la Edad Media, alcanzó notoriedad a partir de su reedición en Roma en 1486. <<

[2] Strudwick, N., *Texts from the pyramid age*, 2005, n.º 232, p. 313. <<

[3] Clarke, S. y R. Engelbach, *Ancient Egyptian masonry*, p. 50. <<

[4] Estas pirámides son las de Khaefre, Userkaf (además de su pirámide subsidiaria y la de su esposa, Neferhetepes), Teti, Pepi I, Merenre y Pepi II.
<<

[5] Clagett, M., *Ancient Egyptian science, III*, 1999, p. 167. <<

[6] Clagett, M., *Ancient Egyptian science, III*, 1999, pp. 167-168. <<

[7] Mc Dowell, A. G., *Village life in ancient Egypt*, n.º 157, p. 209. <<

[8] Citado en Černý, J., *The Valley of the Kings*, 1973, p. 54, n. 4. <<

[9] Hill, M., «Le vizir Hémiounou» en *L'art égyptien au temps des pyramides*, Paris, Réunion des Musées Nationaux, 1999, p. 196. <<

[10] Strudwick, N., *Texts from the pyramid age*, 2005, n.º 198, p. 267. <<

[11] *Ostrakon Cairo 25536* (Mc Dowell, A. G., *Village life in ancient Egypt*, 1999, n.º 166, p. 21). <<

[12] Escribir el nombre de uno en los bloques de la pirámide tenía la ventaja añadida de que así quedaría formando parte para siempre del instrumento de los reyes para renacer en el más allá, lo cual era muy importante para asegurar la vida eterna del arquitecto. <<

[13] Dobrev, V., «Evidence of axes and level lines at the pyramid of Pepy I», en P. Jánosi (ed.), *Structure and significance*, 2005, p. 273. <<

[14] Lalouette, C., *Thèbes ou la naissance d'un empire*, 1995, pp. 236-237. <<

[15] Desde hace algunos años el templo está siendo excavado con estupendos resultados por un equipo alemán. <<

[16] Lalouette, C., *Thèbes ou la naissance d'un empire*, 1995, p. 448. <<

[1] Ritner, R. K., «Magic», en D. Redford (ed.), *The ancient gods speak*, 2002, p. 193. <<

[2] Los egipcios consideraban que el ser humano estaba compuesto por cinco elementos: el cuerpo (el contenedor físico que le permitía existir en el mundo mortal), el ka (la energía vital que anima al ser vivo; reyes y dioses, al ser más poderosos, tienen varios ka), el ba (todos aquellos elementos inmateriales que singularizan a un individuo, algo así como la personalidad, el alma), la sombra (un elemento solar formado tanto por la esencia del cuerpo como por la del individuo encarnado en él) y el nombre (la palabra que define a la persona y contiene su esencia). <<

[3] Ritner, R. K., «Magic», en D. Redford (ed.), *The ancient gods speak*, 2002, p. 194. <<

[4] Strudwick, N., *Texts from the pyramid age*, 2005, n.º 333, p. 439. <<

[5] López, J., *Cuentos y fábulas del antiguo Egipto*, 2005, p. 95. <<

[6] Eb. 1 (Bardinet, T., *Les papyrus médicaux de l'Égypte pharaonique*, 1995, p. 40). <<

[7] Koenig, Y., *Magie et magiciens dans l'Égypte ancienne*, 1994, p. 60. <<

[8] Roccati, A., *La littérature historique sous l'Ancien Empire égyptien*, 1982, p. 67 § 45. <<

[9] 157d (Koenig, Y., *Magie et magiciens dans l'Égypte ancienne*, 1994, p. 142). <<

[10] Vernus, P., *Affaires et scandales sous les Ramsès*, 1993, p. 151. <<

[11] Vernus, P., *Affaires et scandales sous les Ramsès*, 1993, p. 151. <<

[12] Ostrakon Deir el-Medina 251 (Ritner, R. K., «Magic», en D. Redford (ed.), *The ancient gods speak*, 2002, p. 204). <<

[13] Pinch, G., *Magic in ancient Egypt*, 1994, p. 42. <<

[14] Mc Dowell, A. G., *Village life in ancient Egypt*, 1999, n.º 84, p. 116. <<

[15] Ritner, R. K., «Magic», en D. Redford (ed.), *The ancient gods speak*, 2002, p. 204. <<

[16] Mc Dowell, A. G., *Village life in ancient Egypt*, 1999, n.º 87, p. 117. <<

[17] Mc Dowell, A. G., *Village life in ancient Egypt*, 1999, n.º 83, p. 115. <<

[1] Esta «dinastía» agrupa a los gobernantes que dirigieron los diferentes protorreinos (Abydos, Nagada, Hieracópolis) existentes en Egipto justo antes de la aparición del Estado unificado. <<

[2] Este aumento se produjo sobre todo en época ptolemaica, cuando los jeroglíficos pasaron a ser varios millares, en vez de los aproximadamente 700 que se solían utilizar hasta entonces. <<

[3] Vernus, P., «La naissance de l'écriture dans l'Égypte ancienne», *Archéo-
Nil*, n.º 3 (1993), p. 96. <<

[4] Vernus, P., «La naissance de l'écriture dans l'Égypte ancienne», *Archéo-
Nil*, n.º 3 (1993), p. 96. <<

[5] La más moderna inscripción jeroglífica de la que se tiene noticia está documentada en el templo de Isis en Filé, junto a Elefantina, fechada gracias a la inscripción demótica que hay junto a ella, donde se menciona el día epagómeno de Osiris del año 110.º de la era de Diocleciano, es decir, el 24 de agosto del año 394 d. C., durante el principado de Teodosio. <<

[6] Lichtheim, M., *Ancient Egyptian literature, II*, 1976, p. 189. <<

[7] Strudwick, N., *Texts from the pyramid age*, 2005, p. 229. <<

[8] Reeves, N., *Ancient Egypt*, 2000, p. 231. <<

[9] Pope, A., *The story of decipherment*, 1999, pp. 31-32. <<

[1] Pir. § 463 (Faulkner, R. O., *The ancient Egyptian pyramid texts*, 1993, p. 92). <<

[2] Durante la IV dinastía se experimentó con una técnica (mastabas de Nefermaat y Hemiunu) que consistía en vaciar el interior del contorno de las figuras y rellenarlo después con pasta de colores, pero aunque efectiva y vistosa era demasiado laboriosa de producir, por lo que no fue incorporada a las técnicas tradicionales. <<

[3] James, T. G. H., *Le peuple de Pharaon*, 1988, p. 263. <<

[4] Vandier, J., *Manuel d'archéologie égyptienne*, VI, 1978, *passim*. <<

[5] En la mayoría de las ocasiones, los artistas trabajaban en talleres situados en el palacio o en los templos, los cuales les encargaban la gran mayoría de sus trabajos y les proporcionaban las materias primas para realizarlos. <<

[6] Murnane, W. J., *Texts from the Amarna period in Egypt*, 1995, n.º 63-A, p. 129. <<

[1] No obstante, como demuestran tanto los restos arqueológicos como las paletas ceremoniales de maquillaje, durante el período predinástico y de aparición del Estado, las principales ciudades egipcias parecen haber estado amuralladas (Fig. 21.2). <<

[2] Murnane, W. J., *Texts from the Amarna period in Egypt*, 1995, n.º 37, pp. 74-75. <<

[1] Barguet, P., *Le Livre des morts des anciens Égyptiens*, 1967, p. 160. <<

[2] James, T. G. H., *Le peuple du pharaon*, 1988, pp. 86-87. <<

[3] Capítulo XX (Vernus, P., *Sagesses de l'Égypte pharaonique*, 2001, p. 322).

<<

[4] Capítulo XX (Vernus, P., *Sagesses de l'Égypte pharaonique*, 2001, p. 321).

<<

[5] Wente, E. F., *Letters from ancient Egypt*, 1990, pp. 24-25. <<

[6] Recientemente se ha sugerido una nueva lectura de las partes más oscuras del documento que considera que Khay poseía legítimo derecho a las tierras y que la presencia del texto en la tumba de Mes no necesariamente indica un final favorable a su petición, sino quizá el deseo de continuar el juicio en el otro mundo, donde los dioses sabrían ver la verdad de sus alegaciones. <<

[7] Vernus, P., *Affaires et scandales sous les ramsés*, 1993, p. 115. <<

[8] *Papiro Salt 124* (Vernus, P., *Affaires et scandales sous les ramsès*, 1993, p. 107). <<

[9] *Papiro Salt 124* (Vernus, P., *Affaires et scandales sous les ramsès*, 1993, p. 108). <<

[10] *KRI I*, 697 (Romer, J., *Ancient lives*, 1984, p. 93). <<

[11] Vernus, P., *Affaires et scandales sous les ramsés*, 1993, pp. 184. <<

[12] Parkinson, R. B., *Voices from ancient Egypt*, 1991, n.º 29d, p. 93. <<

[¹] Lichtheim, M., *Ancient Egyptian literature*, I, 1975, p. 188. <<

[2] Vernus, P., *Chants d'amour de l'Égypte antique*, 1992, p. 88. <<

[3] López, J., *Cuentos y fábulas del antiguo Egipto*, 2005, p. 128. <<

[4] López, J., *Cuentos y fábulas del antiguo Egipto*, 2005, p. 90. <<

[5] EA 369 (Moran, W. L., *The Amarna letters*, 1992, p. 366). <<

[1] Wente, E. F., *Letters from ancient Egypt*, 1990, p. 43. <<

[2] Wente, E. F., *Letters from ancient Egypt*, 1990, n.º 11, pp. 24-25. <<

[3] *La investidura del visir* (Faulkner, R. O., «The installation of the vizier», *JEA*, n.º 41 (1955), p. 18). <<

[4] James, T. G. H., *Le peuple du pharaon*, 1988, p. 63. <<

[5] Wente, E. F., *Letters from ancient Egypt*, 1990, n.º 45, p. 45. <<

[6] James, T. G. H., *Le peuple du pharaon*, 1988, p. 63. <<

[7] James, T. G. H., *Le peuple du pharaon*, 1988, p. 61. <<

[8] James, T. G. H., *Le peuple du pharaon*, 1988, pp. 64-65. <<

[1] Estrabón, *Geografía*, 17.29. <<

[2] Pr 23, 4-5. <<

[3] *Enseñanzas de Amenemope*, capítulo 7 (Vernus, P., *Sagesses de l'Égypte pharaonique*, 2001, p. 314). <<

[4] Pr 15, 16. <<

[5] *Enseñanzas de Amenemope*, capítulo 6 (Vernus, P., *Sagesses de l'Égypte pharaonique*, 2001, p. 313). <<

[6] Pr 22, 17-18 y 20-21. <<

[7] *Enseñanzas de Amenemope*, introducción, capítulo 1 y capítulo 30 (Vernus, P., *Sagesses de l'Égypte pharaonique*, 2001, p. 313). <<

[8] Ro 9, 20-21. <<

[9] *Enseñanzas de Amenemope*, capítulo 25 (Vernus, P., *Sagesses de l'Égypte pharaonique*, 2001, p. 313). <<

[10] Sal 104, 20-21. <<

[11] Murnane, W. J., *Texts from the Amarna period in Egypt*, 1995, n.º 58-B4, p. 113. <<

[12] Se han encontrado restos coptos en las tumbas KV 2 (Ramsés IV), KV 3 (tumba principesca adaptada como capilla por la comunidad copta asentada en el Valle de los Reyes) y KV 4 (Ramsés XI). Resulta peculiar que en estas tumbas las figuras no sufrieran el tipo de mutilación que sí es habitual encontrar de manos coptas en las imágenes de los templos y tumbas de nobles. <<

[13] Grafito copto en la tumba de Ramsés IV (KV 52) (Wilkinson, R. H., *The complete Valley of the Kings*, 1996, p. 50). <<

